

الحلۃ الصغریٰ

ترجمہ و شرح اردو

المختصر للقدوری

اعراب ترجمہ ترتیب

مولانا نعیم احمد

استاذ جامعہ خیر المدارس ملتان

تشریحی افادات

حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب

مکتبہ امتدادیہ

۱۱ بی ہسپتال روڈ ملتان پاکستان فون: ۴۵۴۹۶۵

قَالَ لَا تَخْرُجْ مِنْ كَلَامِي فَتُؤْمِنَهُمْ وَالْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ الْعَلِيِّ (القرآن)

الحل الضروی

ترجمہ و شرح اردو

المختصر القدوری

ترجمہ و ترتیب

مولانا نعیم احمد صاحب

مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان

تشریحی ملاحظات

حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب

ناشر

مکتبہ امدادیہ ملتان، پاکستان

جملہ حقوق ترجمہ و کتابت محفوظ ہیں

- نام کتاب : الحل الضروري (ترجمہ و شرح اردو قدوری)
- ترجمہ، اعراب و ترتیب : مولانا نعیم احمد صاحب مدرس جامعہ خیر المدارس ملتان
- تشریحی افادات : حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب
- کمپوزر : حافظ محمد نعمان حامد (Mobile No. 0303-6660074)
- ناشر : مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
(Phone No. 061-544965)



- مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
- مکتبہ العلم، اردو بازار لاہور
- کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی

ضروری گوشہ: اس کتاب کی تصحیح کی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے۔ اگر اس کے باوجود کہیں کتابی غلطیاں نظر آئیں تو
نشاندہی فرمائیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں ان کی تصحیح کی جاسکے۔ فجزاکم اللہ احسن الجزاء فی الدارين (ادارہ)

فہرست مضامین ”الحل الضروری“ شرح اردو قدوری

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۵	حواشی و شروحات	۱۱	عرض مترجم
۲۶	خطبہ کتاب	۱۲	مقدمہ
۳۱	کتاب الطہارت	۱۲	موضوع فقہ
۳۳	فرائض وضو	۱۲	علم فقہ کی غرض
۳۶	سنن وضو	۱۳	فقہ کے بارے میں شرعی حکم
۴۱	وضو کو توڑنے والی چیزیں	۱۳	عظمت فقہ
۴۴	فرائض غسل اور اس کی سنتوں کا ذکر	۱۴	خیر القرون میں تفقہ کا درجہ
۴۶	غسل کے موجبات کا ذکر	۱۴	سات فقہاء
۴۸	مسنون غسل کا ذکر	۱۴	فقہ حنفی کو اولیت کا شرف
۵۰	پانی کے شرعی احکام	۱۵	فقہ حنفی کی امتیازی حیثیت
۵۷	چمڑے کے دباغت دینے کا ذکر	۱۶	فقہاء کے سات طبقے
۵۸	کنویں کے مسائل	۱۷	کتب مسائل کے طبقات
۶۱	جانوروں کے جھوٹے کے احکام	۱۸	مفتی بہ مسئلوں کے درجات
۶۴	باب التیمم	۱۸	متون کی ترجیح
۶۹	تیمم کو توڑنے والی چیزوں کا بیان	۱۸	فقہی احکام کی قسمیں
۷۲	باب المسح علی الخفین	۱۹	بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت
۷۴	مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر	۲۰	ساحب قدوری کے مختصر حالات
۷۹	باب الحيض	۲۱	فقہ میں علامہ قدوری اور مختصر القدوری کا مقام
۸۰	حيض کے رنگ	۲۲	مختصر القدوری کے مسامحات

۱۳۹	نماز میں وضو ٹوٹ جانے کا بیان	۸۱	احکام حیض کا بیان
۱۴۱	نماز کو فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان	۸۴	طہر متخلل کا ذکر
۱۴۳	بارہ مسئلے اور ان کا حکم	۸۶	استحاضہ کے خون کا بیان
۱۴۳	باب قضاء الفوائت	۸۷	استحاضہ والی عورت اور معذوروں کے احکام
۱۴۵	ان اوقات کا ذکر جن میں نماز مکروہ ہے	۸۸	نفاس کا ذکر
۱۴۷	باب النوافل	۹۰	باب الانجاس
۱۵۱	باب سجود السہو	۹۲	نجاست مغلطہ و مخفہ کا ذکر
۱۵۵	باب صلوٰۃ المریض	۹۵	استنجاء کا ذکر
۱۵۹	باب سجود التلاوة	۹۷	کتاب الصلوٰۃ
۱۶۲	باب صلوٰۃ المسافر	۹۸	اوقات نماز کا بیان
۱۶۷	باب صلوٰۃ الجمعة	۱۰۳	نماز کے مستحب اوقات کا ذکر
۱۶۸	شرائط جمعہ کا تفصیلی ذکر	۱۰۵	باب الاذان
۱۷۴	باب صلوٰۃ العیدین	۱۰۸	نماز کی ان شرطوں کا ذکر جو نماز پر مقدم ہوا کرتی ہیں
۱۷۹	باب صلوٰۃ الکسوف	۱۰۹	نماز کی شرائط کی تفصیل
۱۸۱	باب صلوٰۃ الاستقاء	۱۱۳	باب صفۃ الصلوٰۃ
۱۸۳	باب قیام شہر رمضان	۱۱۴	نماز کے فرائض کا ذکر
۱۸۴	باب صلوٰۃ الخوف	۱۲۳	جبری اور سری نمازوں کا ذکر
۱۸۷	باب الجنائز	۱۲۴	نماز وتر کا ذکر
۱۸۹	میت کو نہلانے کا بیان	۱۲۹	امام کے پیچھے قراءت
۱۹۱	مرد اور عورت کے کفن کا ذکر	۱۳۰	باب الجماعت
۱۹۳	جنازہ کی نماز کا طریقہ کیا ہے؟	۱۳۲	وہ لوگوں جنہیں امام بنانا مکروہ ہے
۱۹۵	باب الشہید	۱۳۳	تہا عورتوں کی جماعت کرنے کا حکم
۱۹۸	باب صلوٰۃ فی اللعۃ	۱۳۴	صفوں کی ترتیب اور محاذ اہ کا بیان

۲۰۰	کتاب الزکوة	۲۰۰	تلبیہ کا ذکر
۲۰۲	باب زکوة الاابل	۲۰۲	احرام باندھنے والے کے لئے ممنوع چیزوں کا بیان
۲۰۴	باب صدقة البقر	۲۰۳	محرم کے واسطے مباح امور
۲۰۵	باب صدقة الغنم	۲۰۴	طواف قدوم کا ذکر
۲۰۶	باب زکوة الخیل	۲۰۶	کوہ صفا و مروہ کے بیچ میں سعی کا ذکر
۲۱۰	باب زکوة الفضة	۲۰۸	عرشہ کے وقف کا ذکر
۲۱۱	باب زکوة الذهب	۲۵۰	مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رمی کا ذکر
۲۱۲	باب زکوة العروض	۲۵۲	طواف زیارت کا ذکر
۲۱۳	باب زکوة الزروع والثمار	۲۵۳	تین جمرہ کی رمی کا ذکر
۲۱۶	باب من یجوز دفع الصدقة ومن لا یجوز	۲۵۴	طواف صدر کا ذکر
۲۱۹	باب صدقة الفطر	۲۵۵	قرآن کا تفصیلی ذکر
۲۲۲	کتاب الصوم	۲۵۷	باب التمتع
۲۲۳	چاند دیکھنے کے احکام	۲۶۲	باب الجنایات
۲۲۵	روزہ نہ توڑنے والی چیزوں کا بیان	۲۶۳	ایسی جنایات کہ جن میں فقط بکری یا صدقہ کا وجوب ہو
۲۲۵	قضاء کے اسباب کا بیان	۲۶۴	حج کو فاسد کرنے والی اور نہ فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان
۲۲۶	قضاء و کفارہ واجب کرنے والی چیزوں کا بیان	۲۶۵	وہ جنایات جن کے باعث صدقہ اور بکری واجب ہے
۲۲۸	وہ عوارض جن میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے	۲۶۸	شکار کی جزاء کا ذکر
۲۳۰	روزہ سے متعلق متفرق مسئلے	۲۶۹	وہ جانور جن کے مارنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا
۲۳۳	باب الاعتکاف	۲۷۰	شکار کے احکام کا تتمہ
۲۳۶	کتاب الحج	۲۷۲	باب الاحصار
۲۳۷	حج کی شرطوں کا ذکر	۲۷۳	باب الفوات
۲۳۹	احرام کے میقاتوں کا ذکر	۲۷۵	باب الہدی
۲۳۹	احرام کی کیفیت کا ذکر	۲۷۹	کتاب البیوع

۳۳۳	کتاب الحجر	۲۸۵	بیع کے تحت داخل ہونے والی اور نہ داخل ہونے والی اشیاء
۳۳۳	تصرفات قوی سے باز رکھنے کا بیان	۲۸۷	باب خيار الشرط
۳۳۴	مُجَوِّزین کے تصرفات سے متعلق احکام	۲۹۰	باب خيار الرؤية
۳۳۷	بالغ ہونے کی مدت کا ذکر	۲۹۳	باب خيار العيب
۳۳۸	تنگدست قرضدار کے احکام	۲۹۶	باب بیع الفاسد
۳۴۱	کتاب الاقرار	۳۰۱	مکروہ بیع کا بیان
۳۴۴	استثناء اور استثناء کے مرادف معنی	۳۰۲	باب الاقالة
۳۴۹	مرض الموت میں مبتلا کے اقرار کا ذکر	۳۰۳	باب المراجعة والتولية
۳۵۲	کتاب الاجارة	۳۰۶	باب الربوا
۳۵۳	علم منافع کے تین طریقے	۳۰۷	ربوا کی علت کی پوری تحقیق
۳۵۶	اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر	۳۰۹	کیل والی اور وزن والی ہونے کا معیار
۳۵۸	اجرت کے مستحق ہونے کا بیان	۳۱۰	ربوا کے بارے میں تفصیل و توضیح احکام
۳۵۹	اجرت کسی ایک شرط پر متعیر کرنے کا ذکر	۳۱۲	باب السلم
۳۶۰	مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام	۳۱۳	ایسی اشیاء جن میں سلم درست ہے اور جن میں نہیں
۳۶۱	وہ اشیاء جن کی اجرت حاصل کرنا جائز ہے یا جائز نہیں	۳۱۴	بیع سلم کی شرائط کا بیان
۳۶۳	وہ شکلیں جن کے اندر اجیر کا عین شے کو روکنا درست ہے	۳۱۷	باب الصرف
۳۶۶	کتاب الشفعة	۳۱۹	بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر
۳۶۷	شفع کی قسمیں اور شفعہ میں رعایت ترتیب	۳۲۳	کتاب الرهن
۳۷۰	حق شفعہ ثابت ہونے والی اور نہ ثابت ہونے والی چیزوں کا بیان	۳۲۴	رهن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر
۳۷۲	شفعہ کے دعوے اور جھگڑنے کے حق کا ذکر	۳۲۵	جن اشیاء کا رهن رکھنا درست ہے اور جن کا درست نہیں
۳۷۳	شفعہ کی باطل ہونے والی صورتوں اور نہ باطل ہونے والی صورتوں کا بیان	۳۲۸	رهن رکھی ہوئی چیز میں تصرف کا ذکر
۳۷۵	شفع اور خریدار کے درمیان بسلسلہ قیمت اختلاف کا ذکر	۳۲۹	مرہونہ شے میں نقصان پیدا کرنے اور دوسروں کے ذمہ مرہونہ کی جنایت
		۳۳۰	مرہون چیز میں اضافہ کے احکام

۳۷۶	کئی حق شفعہ رکھنے والوں میں تقسیم کا ذکر	۳۲۲	مشرک قرض میں صلح کا ذکر
۳۷۸	شفعہ سے متعلق مختلف مسائل	۳۲۳	خارج کرنے سے متعلق مسائل کا ذکر
۳۷۹	حق شفعہ ساقط کرنے کی تدبیروں کا ذکر	۳۲۴	کتاب الہبۃ
۳۸۱	کتاب الشریکۃ	۳۲۷	ہبہ کے لوٹانے کا ذکر
۳۸۳	شرکت مفادہ کا بیان	۳۳۱	کتاب الوقف
۳۸۵	شرکت عنان کا بیان	۳۳۵	کتاب الغصب
۳۸۶	شرکت منافع کا بیان	۳۴۱	کتاب الودیعة
۳۸۷	شرکت وجوہ کا بیان	۳۴۴	کتاب العاریۃ
۳۸۷	شرکت فاسدہ کا بیان	۳۴۶	عاریۃ کے مفصل احکام
۳۸۸	کتاب المضاربة	۳۴۷	کتاب اللقیط
۳۹۵	کتاب الوکالۃ	۳۴۸	کتاب اللقطة
۴۰۱	ایک شخص کے دو وکیل مقرر ہونے کا ذکر	۴۵۱	کتاب الخنثی
۴۰۲	وکالت کو ختم کرنے والی باتیں	۴۵۲	کتاب المفقود
۴۰۳	وہ کام جن کی خرید و فروخت کے لئے مقرر کردہ وکیل کو ممانعت ہے	۴۵۵	کتاب الابق
۴۰۶	کتاب الکفالة	۴۵۷	کتاب احياء الموات
۴۰۸	جان کا کفیل ہونا اور کفالة بالنفس کے احکام	۴۵۸	کنویں، چشمے وغیرہ کے حریم کا ذکر
۴۱۳	کتاب الحوالۃ	۴۶۰	کتاب الماذون
۴۱۶	کتاب الصلح	۴۶۳	کتاب المزارعة
۴۱۷	احکام صلح مع السکوت ومع الانکار کا بیان	۴۶۵	فاسد مزارعت کا ذکر
۴۱۹	جن امور پر صلح درست ہے اور جن پر درست نہیں	۴۶۷	کتاب المساقاة
۴۲۰	قرض سے مصالحت کا ذکر	۴۶۸	کتاب النکاح
		۴۷۱	شرعی محرمات

۴۷۳	احرام کی حالت میں نکاح کا ذکر	۵۲۲	ظہار کے کفارہ کا ذکر
۴۷۴	کنواری اور شیبہ کے احکام کا بیان	۵۲۵	کتاب اللعان
۴۷۶	نکاح کے اولیاء کا ذکر	۵۲۸	کتاب العدة
۴۷۷	کفایت (مساوات) کا ذکر	۵۳۰	انتقال کی عدت وغیرہ کا ذکر
۴۷۸	مہر کا ذکر	۵۳۲	خاوند کے انتقال پر عورت کے سوگ کا ذکر
۴۸۱	متعہ و موقت نکاح کا ذکر	۵۳۳	نسب ثابت ہونے کا بیان
۴۸۲	فضولی کے نکاح کر دینے وغیرہ کا حکم	۵۳۶	حمل کی زیادہ اور کم مدت کا ذکر
۴۸۳	مہر مثل وغیرہ کا ذکر	۵۳۷	کتاب النفقات
۴۸۴	نکاح سے متعلق کچھ اور مسائل	۵۴۰	بیویوں کے نفقہ کے کچھ اور احکام
۴۸۹	نکاح کفار کا ذکر	۵۴۱	بچوں کے نفقہ کا ذکر
۴۹۰	بیویوں کی نوبت کے احکام کا بیان	۵۴۲	بچہ کی پرورش کے مستحقین کا ذکر
۴۹۱	کتاب الرضاع	۵۴۳	نفقہ کے کچھ اور احکام کا بیان
۴۹۳	مفصل رضاعت کے احکام کا بیان	۵۴۶	کتاب العتاق
۴۹۶	کتاب الطلاق	۵۴۸	غلام کے بعض حصے کے آزاد کرنے کا ذکر
۴۹۸	طلاق صریح کا ذکر	۵۵۰	باب التدبیر
۵۰۲	طلاق شرط پر معلق کرنے کا بیان	۵۵۱	باب الاستیلاء
۵۰۷	غیر مدخولہ کی طلاق کا ذکر	۵۵۳	کتاب المکاتب
۵۰۹	باب الرحمة	۵۵۷	معاوضہ کتابت سے مکاتب کے مجبور ہونے کا ذکر
۵۱۱	حلالہ کا ذکر	۵۵۹	مدبرہ وغیرہ کے مکاتب ہونے کا ذکر
۵۱۳	کتاب الایلاء	۵۶۱	کتاب الولاء
۵۱۶	کتاب الخلع	۵۶۳	ولاء موالاة سے متعلق تفصیلی احکام
۵۱۹	کتاب الظہار	۵۶۴	کتاب الجنایات

۶۰۱	چوری کے باعث ہاتھ کاٹے جانے اور نہ کاٹے جانے کا بیان	۵۶۶	قصاص لئے جانے والے اور قصاص سے بری لوگوں کا ذکر
۶۰۲	حز کی قدرے تفصیل	۵۶۸	مکاتب اور مرہون غلام کے قتل پر احکام قصاص
۶۰۲	ہاتھ وغیرہ کاٹنے کا ذکر	۵۶۹	بجز جان کے دوسری چیزوں میں قصاص
۶۰۳	چوری سے متعلق کچھ اور احکام	۵۷۱	مزید احکامات قصاص
۶۰۵	ڈاکہ زنی سے متعلق احکام	۵۷۲	کتاب الدیات
۶۰۶	کتاب الاشربة	۵۷۶	زخموں کی مختلف قسموں میں دیت کی تفصیل
۶۰۷	وہ اشیاء جن کا پینا حلال ہے	۵۷۷	قطع اعضاء سے متعلق متفرق احکام
۶۰۹	کتاب الصيد والذباح	۵۷۹	قتل کرنے والے اور کتبہ والوں پر خون بہا کے وجوب کی شکلیں
۶۱۲	حلال و حرام ذبیحہ کی تفصیل	۵۸۰	چوپائے کے کچلنے پر رمضان کا حکم
۶۱۳	ذبح کے صحیح طریقہ کا بیان	۵۸۱	غلام سے سرزد ہونے والی جنایات کا ذکر
۶۱۵	حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل	۵۸۳	گرنے والی دیوار وغیرہ کے احکام کا بیان
۶۱۷	کتاب الاضحية	۵۸۴	پیٹ کے بچہ کو ضائع کرنے کے حکم کا بیان
۶۱۹	کتاب الایمان	۵۸۴	باب القسامۃ
۶۲۲	قسم کے کفارہ اور اس سے متعلق مسائل	۵۸۷	کتاب المعاقل
۶۲۴	گھر میں داخل ہونے وغیرہ کے حلف کا ذکر	۵۸۹	کتاب الحدود
۶۲۶	کھانے پینے کی چیزوں پر حلف کا ذکر	۵۹۱	بعد اقرار گواہی سے رجوع کا ذکر
۶۳۰	مدت و زمانہ پر حلف کرنے کا ذکر	۵۹۵	باب حد الشرب
۶۳۲	کتاب الدعوی	۵۹۶	باب حد القذف
۶۳۳	دعویٰ کے طریقہ کی تفصیل	۵۹۸	تقریر کے بارے میں تفصیلی حکم
۶۳۴	مدعی علیہ سے حلف نہ لئے جانے والے امور کا بیان	۵۹۹	کتاب السرقة وقطاع الطريق
۶۳۵	دو اشخاص کے ایک ہی شے پر مدعی ہونے کا ذکر	۵۹۹	چوری کی سزا کا بیان

۶۷۸	کتاب السیر	۶۴۰	دعوں کے برقرار نہ رہنے کا ذکر
۶۸۲	کافروں سے مصالحت کا ذکر	۶۴۲	حلف اور طریقہ حلف کا ذکر
۶۸۳	مشرکین کو امان عطا کرنے کا ذکر	۶۴۳	باہم حلف کرنے کا ذکر
۶۸۵	کافروں کے غالب ہونے کا ذکر	۶۴۵	شوہر و بیوی میں مہر سے متعلق اختلاف کا ذکر
۶۸۷	مال غنیمت کے کچھ اور احکام	۶۴۶	اجارہ اور معاملہ کتابت کے درمیان اختلاف کا ذکر
۶۸۸	مال غنیمت تقسیم کرنے کا ذکر	۶۴۷	گھر کے اسباب میں میاں بیوی کے باہم اختلاف کا ذکر
۶۸۹	امن حاصل کر کے دارالاسلام میں آنے والے حربی کا حکم	۶۴۸	نسب کے دعوے کا ذکر
۶۹۰	اراضی عشری و خراجی کا ذکر	۶۴۹	کتاب الشهادات
۶۹۳	جزیہ کے بارے میں تفصیل	۶۵۰	شاہدوں کی ناگزیر تعداد کا ذکر
۶۹۶	دائرۃ اسلام سے نکل جانے والوں سے متعلق احکام	۶۵۳	قابل قبول شہادت اور ناقابل قبول شہادت کا ذکر
۶۹۸	امام المسلمین کے خلاف بغاوت کرنے والوں کے احکام	۶۵۵	گواہیوں کے متفق اور مختلف ہونے کا ذکر
۶۹۸	کتاب الحظر والاباحۃ	۶۵۷	شہادت علی الشہادت کا ذکر
۷۰۳	غلدرہ کے رکھنے اور ذخیرہ اندوزی کا ذکر	۶۵۸	باب الرجوع عن الشہادۃ
۷۰۳	کتاب الوصایا	۶۶۱	کتاب آداب القاضی
۷۱۳	کتاب الفرائض	۶۶۶	کتاب القاضی الی القاضی کا ذکر
۷۱۷	باب العصبۃ	۶۶۸	حکم مقرر کرنے کا ذکر
۷۱۸	کتاب الحجب	۶۶۸	کتاب القسمۃ
۷۱۹	باب الزد	۶۷۰	تقسیم ہونے والی شکلوں اور تقسیم نہ ہونے والی شکلوں کا بیان
۷۲۱	باب ذوی الارحام	۶۷۳	تقسیم کے طریقہ وغیرہ کا ذکر
۷۲۳	باب حساب الفرائض	۶۷۵	کتاب الاکراه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض مترجم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ۔ اما بعد:

محترم قارئین کرام! علم فقہ اتنا اونچا اور ذیشان علم ہے کہ تفسیر و حدیث کے بعد دینی علوم میں اور کوئی علم اس کے برابر نہیں، کیونکہ اللہ پاک نے قرآن مجید میں مسلمانوں کو حکم فرمایا ہے کہ تم میں سے ایک جماعت ضرور تفقہ فی الدین حاصل کرے۔ ارشادِ ربانی ہے: فلو لا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون (التوبة) پھر آپ ﷺ نے علم فقہ کو خیر اور فقہاء کو خیر فرمایا۔ اس لئے کہ علم فقہ میں مکمل اور معمول بہا دین مل جاتا ہے جو کہ غیر مجتہد کی اصلی ضرورت ہے۔ پھر فقہی کتب کے معتبر و مستند متون میں جو جامعیت اور اعتماد بالا اتفاق ”مختصر القدوری“ کو منجانب اللہ عطا ہوا اس سے اہل علم بخوبی واقف ہیں۔ قدوری کی جہاں عربی شروحات بہت سی ہیں وہاں اردو شروحات بھی کافی لکھی گئی ہیں۔ لیکن بعض اردو شروح میں ترجمہ اتنا لفظی ہے کہ مضمون واضح نہیں ہوتا اور بعض شروح میں ترجمہ اتنا بامحاورہ ہے کہ اس میں نحوی ترکیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ انہی عیوب کو مد نظر رکھ کر میں نے اس کا ایسا سلیس ترجمہ کرنے کی حتی المقدور کوشش کی ہے کہ یہ ترجمہ مغل بالمفہوم بھی نہ ہو اور اس کے ساتھ ساتھ نحوی ترکیب بھی ملحوظ رہے، کیونکہ ترجمہ نحوی ترکیب کے مطابق کرنا مبتدی طلباء کے لئے ضروری ہے، اور پھر عربی کے مبتدی طلباء کے لئے ترجمہ کے ساتھ ساتھ سہل زبان میں تشریح کی بھی شدید ضرورت ہوتی ہے۔ اس شدید احتیاج کے پیش نظر ترجمہ کے ساتھ ساتھ مولانا عبدالحفیظ صاحبؒ کے افادات کو جغیر یسر درج کر دیا گیا ہے تاکہ طلباء اس سے کما حقہ فائدہ اٹھا سکیں۔

اللہ تعالیٰ اس حقیر سعی کو قبولیت سے نوازے اور خصوصیت کے ساتھ طلباء کے واسطے زیادہ فائدہ بخش بنائے، آمین۔

..... مقدمہ

فقہ کا لغوی معنی:

الفقہ: کسی شے کا جاننا اور سمجھنا۔ کہا جاتا ہے: فقہ عنہ الکلام: اس نے اس گفتگو کو سمجھ لیا۔ فقہ وہ عالم کہلاتا ہے جسے احکام شرع کا علم دلائل و تفصیل و مہارت کے ساتھ ہو۔

الفقیہ: بہت سمجھ دار، ذکی عالم، علم فقہ کا جاننے والا (مصباح اللغات)

فقہ کا اصطلاحی معنی:

شرعی اصطلاح میں فقہ تفصیلی دلائل کے ذریعہ فروعی احکام کے علم کا نام ہے۔ فروعی احکام وہ کہلاتے ہیں جو عمل سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور اصلی احکام وہ کہلاتے ہیں جو اعتقاد سے متعلق ہوتے ہیں۔ احکام کے تفصیلی دلائل حسب ذیل چار ہیں: (۱) قرآن کریم، (۲) حدیث، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ ذکر کردہ تعریف کے دو جزء ہیں۔ اول فروعی احکام شرعیہ کا علم۔ اس جزء کی رو سے وہ احکام جو اعتقاد سے متعلق ہیں مثلاً وحدانیت باری تعالیٰ، رسولوں کی رسالت، قیامت کا علم وغیرہ، انہیں اصطلاحی مضمون فقہ سے الگ قرار دیا جائے گا۔ دوسرا جزء تفصیلی دلائل و احکام کا علم۔ یعنی عملی اور فروعی قضایا میں سے ہر ہر قضیہ کے متعلق تفصیلی دلیل سے واقفیت ہو۔ مثال کے طور پر جس وقت کسی نے یہ کہا کہ سود کی مقدار کم اور زائد دونوں حرام ہیں تو حرام ہونے کی دلیل میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ یا صحابہؓ کے فتوے و عمل کا حوالہ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ علم فقہ کی بنیاد وضع کا تقاضا یہ ہے کہ اعمال کے ہر ہر جزء کے حرام، حلال، واجب و مکروہ وغیرہ کے بارے میں حکم بتایا جائے اور دلائل ذکر کئے جائیں۔

موضوع فقہ:

اس کا موع ایسے شخص کا فعل و عمل ہے جسے شرعی اعتبار سے مکلف قرار دیا گیا ہو۔ مکلف کے حالات اس علم میں زیر بحث آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے فعل و عمل کا درست ہونا یا نہ ہونا، حلال ہونا یا نہ ہونا، حرام ہونا یا نہ ہونا، فرض و واجب ہونا یا نہ ہونا وغیرہ۔ مکلف سے مقصود ایسا شخص ہے جو عاقل بالغ ہو، لہذا علم فقہ کے موضوع سے پاگل اور اسی طرح نابالغ بچہ الگ شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ فقہ میں جہاں ان دونوں کے احکام سے بحث ہوتی ہے وہ ان کے مکلف ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتی مثلاً چیز کے ضائع ہونے پر رمضان کا لازم ہونا اور بیویوں کا نفقہ تو ان کے ادا کرنے کے مخاطب ان کے اولیاء ہوا کرتے ہیں یہ خود نہیں ہوتے۔ رہا بچوں کو "اقیموا الصلوٰۃ" کے تحت نماز اور "فلیصمه" کے تحت روزے کا حکم جبکہ وہ اس کے مخاطب نہیں تو وہ اس بناء پر ہے کہ بچے نماز روزے کے عادی ہو جائیں اور بالغ ہونے کے بعد نماز روزہ نہ چھوڑیں۔

علم فقہ کی غرض:

دین و دنیا کی سعادت حاصل کرنا کہ فقہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جہالت کے اندھیروں سے نکلتا اور روشنی علم سے خود فیض یاب

ہونا، نیز لوگوں کو اسے سکھا کر مرتبہ عالی پر فائز ہونا ہے، اور آخرت میں وہ ان لوگوں میں سے ہوگا جسے حق شفاعت حاصل ہوگا۔ غرض کی تعبیر یوں بھی کر سکتے ہیں کہ اس کا منشاء شرعی احکام کے مطابق قوت عمل و مہارت کا حصول ہے۔

ماخذِ فقہ:

علم فقہ کا ماخذ اور بنیادی اصول، یہ چار ہیں: (۱) کتاب اللہ، (۲) سنت رسول اللہ، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ علماء دین اور ائمہ مجتہدین نے شرعی مسائل کی تحقیق اور احکام شرعیہ کے استنباط میں پوری عرق ریزی و کاوش سے کام لے کر کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع، ان تینوں کی روشنی میں قیاس یعنی ان چاروں کی بنیاد پر اصول و قواعد مرتب کئے۔

فقہ کے بارے میں شرعی حکم:

رسول اکرمؐ کا ارشاد مبارک ہے: ”مَنْ يَرِدَ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ“ کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کا فہم اور دین کی فقہ عطا کر دیتا ہے۔ یہ دین کا فہم یا الفاظ دیگر علم فقہ ہی آدمیوں کو اپنے ہم عصروں میں ممتاز کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم فقہ کی طرف خاص اعتناء کیا گیا، بہت سی طویل و مختصر بیش قیمت کتابیں لکھی گئیں، علم فقہ کا حصول فرض عین کے زمرے میں بھی داخل ہے اور فرض کفایہ کے بھی۔ اس قدر دینی معلومات کا حصول جن کی ہر دم ضرورت رہتی ہے یہ فرض عین اور اس سے زیادہ کا حصول کہ اس سے دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچے یہ فرض کفایہ قرار دیا گیا۔ علم فقہ کی ساری نوعوں یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ کی معلومات اور ان میں مہارت یہ دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ حرام و حلال میں امتیاز کی خاطر اور حرام سے حفاظت کے پیش نظر تاجر کے لئے لازم ہے کہ وہ بیع و شراء کے مسائل سے واقف ہو۔ صاحب نصاب مسائل زکوٰۃ و حج سے اور نکاح کرنے والا نکاح و طلاق کے مسائل سے آگاہ ہو۔

عظمتِ فقہ:

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا“ (الآیۃ) لفظ حکمت کی تفسیر میں مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔ تفسیر بحر محیط میں جو تمام اقوال مفسرین جمع کئے ہیں وہ تقریباً تیس ہیں۔ کسی جگہ اس سے مراد قرآن، کسی جگہ علم صحیح، کہیں قول صادق، کہیں عقل سلیم، کہیں فقہ فی الدین اور کہیں اس کے علاوہ ہیں۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ شیطان کے لئے ہزار عابدوں کے مقابلہ میں ایک فقیہ بھاری ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فقیہ اس کی گمراہی قبول نہیں کرتا اور اس کے علاوہ وہ لوگوں کو راہِ راست دکھاتا اور اس کی گمراہی کی نشاندہی کر کے لوگوں کو اس کے شر سے بچاتا ہے۔ علاوہ ازیں فقیہ اور زاہد میں فرق یہ ہے کہ زاہد کی عبادت تو بصیرت کے بغیر ہوا کرتی ہے، اس واسطے شیطان پر یہ بات بہت سہل ہوتی ہے کہ اسے راہ سے بھٹکا دے اور شکوک و شبہات کا ایسا جال بچھائے کہ اس کے لئے اس سے نکلنا دشوار ہو جائے۔ اس کے برعکس فقیہ بصیرت اور مسائل سے آگاہ ہونے کی بنا پر اکثر و بیشتر گمراہی سے محفوظ رہتا ہے اور شیطان کے مکر و فریب کے جال میں نہیں پھنستا۔

حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ علم تو دراصل دو ہیں۔ ان میں سے ایک تو علم فقہ ہے کہ اس علم کے بغیر احکام شرعیہ سے لاعلمی رہتی ہے۔ دوم طب کا علم کہ انسانی صحت کی بنیاد اس پر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے اس ارشاد کا منشاء دراصل یہ بتانا ہے کہ ان دو کا حاصل کرنا

ناگزیر ہے اور ہر ایک کے واسطے ان کا درجہ واجب کا ہے اور ان دو کے علاوہ دوسرے علوم واجب کے درجہ میں نہیں۔ اگر انہیں حاصل کیا جائے تو بہر حال مفید ہیں لیکن اگر حاصل نہ کریں تو دینی اور جسمانی ضرر بھی نہیں۔

خیر القرون میں تفقہ کا درجہ:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دو طبقوں پر تقسیم تھے۔ صحابہؓ کی ایک جماعت تو وہ تھی جو دن رات احادیث کے حفظ اور روایت میں مشغول رہتی تھی۔ گویا یہی ان کا اوڑھنا بچھونا تھا۔ ان صحابہ میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت انس رضی اللہ عنہم وغیرہ مشہور ہیں۔ دوسری جماعت ارباب افتاء و فقہاء کی تھی جو غور و فکر و تدبر کے ساتھ جزوی احکام کلام اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کی روشنی میں مستنبط فرماتے اور روز و شب اسی میں صرف فرماتے۔ مثال کے طور پر حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

تابعین کا زمانہ:

مدینہ منورہ کو جہاں یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا دارالہجرت ہے، وہیں اُسے منبع علوم نبوت ہونے کا امتیاز بھی حاصل ہے۔ خلفاء راشدین میں سے تین کا دارالخلافہ اور عالم اسلام کا مرکز مدینہ منورہ رہا اور خلیفہ رابع امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آغاز خلافت کے کچھ عرصہ بعد کوفہ کو دارالخلافہ بنایا۔ دور صحابہؓ میں تو یہ شہر علوم نبوت کا مرکز تھا ہی مگر تابعین کا دور بھی اس کے لئے مشہور ہے۔ فقہاء سبعہ جو دور تابعین میں علم فقہ و حدیث کے مرجع تھے وہ مدینہ طیبہ ہی میں قیام فرماتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مبارکؓ فرماتے ہیں کہ کسی اہم مسئلہ میں یہ ساتوں فقہاء مل کر غور فرمایا کرتے اور جب تک یہ حضرات غور و فکر کے بعد مسئلہ کا حل طے نہ فرمالیتے قاضی اس کے بارے میں کسی فیصلہ کا نفاذ نہ کیا کرتا۔

سات فقہاء:

یہ جلیل القدر سات فقہاء جو فقہاء سبعہ کے نام سے معروف ہیں ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: (۱) حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ، (۲) حضرت خارجہ بن زید بن ثابتؓ، (۳) حضرت سالم بن عبداللہ بن عمرؓ، (۴) حضرت عروہ بن زبیر بن العوامؓ، (۵) حضرت سعید بن المسیبؓ، (۶) حضرت سلیمان بن یسارؓ، (۷) حضرت عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؓ۔

فقہ حنفی کو اولیت کا شرف:

اسلام کے ساتھ ساتھ اگرچہ علوم اسلامیہ کا آغاز ہو چکا تھا اور وحی نازل ہونے کے دور ہی سے تعلیم فقہ و حدیث و تفسیر و عقائد کا بھی آغاز ہو چکا تھا مگر دور رسالت مآب اور زمانہ خلافت راشدہ میں ان علوم کی تدوین مخصوص ترتیب کے ساتھ نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی انہیں حیثیت فن حاصل ہوئی تھی۔ اسی بناء پر ان کا انتساب کسی مخصوص شخص کی جانب نہ ہوسکا۔ پھر پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے باقاعدہ تدوین و ترتیب کے کام کی ابتداء ہوئی تو وہ حضرات جنہوں نے مخصوص علوم کو جدید اسلوب فکر سے مرتب کیا، انہیں کی جانب بانی و مدون کی نسبت کی گئی۔ اسی بنیاد پر حضرت امام ابوحنیفہؒ بانی فقہ کہلائے گئے۔

پھر ائمہ اربعہ میں جو شہرت و ہر دل عزیز اللہ تعالیٰ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک و مذہب کو بخشی اور جو امتیاز اس کو عطا ہوا وہ ان تین ائمہ کو بھی امام موصوف سے کم ملا۔ امام ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے چالیس ممتاز علمائے مجتہدین کی ایک مجلس بنا کر علم فقہ میں تصنیف و تالیف اور تدوین فقہ کا آغاز کیا۔ علماء احناف کو ہی فقہ و اجتہاد اور رائے و حدیث میں اذلیت کی فضیلت حاصل ہے۔ فقہائے احناف نے مختلف شہروں اور ممالک مثلاً عراق، بغداد، بلخ، خراسان، سمرقند، بخارا، رے، شیراز، طوس، زنجان، ہمدان، استرآباد، بسطام، مرغیان، فرغان وغیرہ میں پھیل کر فقہ و حدیث کی اشاعت کی اور تصنیفات و تالیفات سے خدمت انجام دی۔ فقہاء کے اس جلیل القدر طبقہ سے بے شمار لوگوں نے استفادہ کیا۔ یہ افادہ اور استفادہ کا سلسلہ درجہ بدرجہ خوش اسلوبی سے چلتا رہا اور فقہ تاتا رہا تاکہ یہ حسن انتظام برقرار رہا۔

فقہ حنفی کی امتیازی حیثیت:

اس عنوان پر علامہ کوثری مصری مقدمہ نصب الرایہ زیلیعی میں تحریر فرماتے ہیں کہ فقہ حنفی دراصل صرف ایک شخص کی رائے کا نام نہیں بلکہ چالیس مستند ممتاز علماء کی جماعت شوریٰ نے مرتب کیا ہے۔ حضرت امام طحاویؒ سے مع السند منقول ہے کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کی اس مجلس میں کل افراد کی تعداد چالیس تھی اور یہ اس دور کے ممتاز فقہاء و محدثین تھے۔ مثال کے طور پر حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، داؤد الطحاوی، یوسف بن خالد التیمی، اسد بن عمرو، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، عافیہ ازدی، علی بن مسہر، مندل حبان اور قاسم بن معن اس کے ممتاز افراد تھے۔

طریقہ یہ تھا کہ اول حضرت امام صاحب کے سامنے ایک مسئلہ اور اس کے بہت سے مختلف جوابات پیش ہوتے اور پھر اخیر میں اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب اپنا انتہائی محقق جواب پیش فرماتے اور پوری چھان پھان اور بحث، مباحثہ کے بعد وہ مسئلہ لکھ لیا جاتا۔ حمیدی کا بیان ہے کہ امام صاحب کے شاگرد مسائل میں ان سے بحث و مباحثہ کیا کرتے۔ اس بحث کے موقع پر اگر قاضی عافیہ بن یزید حاضر نہ ہوتے تو امام صاحب ارشاد فرماتے کہ ابھی اس مسئلہ کے بارے میں فیصلہ کو آخری شکل نہ دو پھر قاضی عافیہ کے اتفاق کے بعد آپ لکھنے کے لئے ارشاد فرماتے۔

حضرت یحییٰ بن معین "التاریخ والعلل" میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایک دن امام ابو یوسفؒ سے فرمایا: اے یعقوب! جو کچھ مجھ سے سنا کرو فوراً نہ لکھ لیا کرو، کیونکہ کبھی ایک مسئلہ کے متعلق میری رائے آج کچھ ہوتی ہے اور کل کچھ ہو جاتی ہے۔ اس روایت سے موفق مکی کے بیان کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کا مسلک شورائی ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے تلامذہ پر اپنے مسائل تسلیم کرنے کے متعلق کبھی جبر نہیں کیا، بلکہ ہمیشہ اس کی پوری آزادی دی کہ وہ بہت خوشی سے اپنی اپنی رائیں پیش کریں، پھر اس پر خوب جرح قدر ہو، اس کے بعد اگر سمجھ میں آئے تو قبول کر لیں۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی اس مجلس کو نقلی اور عقلی دونوں اعتبار سے مکمل کہا جاسکتا تھا۔ اس میں اگر ایک طرف حفاظ حدیث اور ماہرین تفسیر و عربیت کی جماعت تھی تو دوسری جانب عقل کی کسوٹی پر پرکھنے والے امام زفرؒ وغیرہ جیسے افراد بھی تھے۔ ان ممتاز علماء، فقہاء اور ماہرین علماء کے باہم بحث و مباحثہ اور تبادلہ خیالات ہی کے نتیجہ میں ہر مسئلہ پوری طرح نکھر کر سامنے آتا اور اس میں نفع و نقصان کے ہر پہلو کی مکمل رعایت پیش نظر ہوتی تھی۔

خطیب بغدادی امام ابو یوسفؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے وکیع سے کہا ابو حنیفہؒ نے اس مسئلہ میں غلطی کی تو حضرت وکیع نے فرمایا: ابو حنیفہؒ غلطی کیسے کر سکتے ہیں جبکہ ان کے ساتھ ابو یوسفؒ و زفرؒ جیسے قیاس کے امام، یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، حبان، ہذل جیسے حفاظ حدیث اور قاسم بن معن جیسے لغت و عربیت کے جاننے والے، داؤد طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زاہد و متقی شامل ہوں۔ اگر وہ غلطی کھائیں گے تو کیا یہ لوگ ان کی اصلاح نہ کریں گے۔ دراصل فقہ حنفی کی مقبولیت کا منجملہ دیگر اسباب کے ایک سبب یہ بھی ہے۔

حنفی فقہ کے امتیازی اصول:

یہ مسئلہ بہت اہم اور طویل ہے کہ فقہ حنفی کے امتیازی اصول کیا کیا ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد فقہ حنفی کی گہرائی بخوبی معلوم ہو سکتی ہے اور اس کے بعد یہ یقین کرنا بھی آسان ہو جائے گا کہ محدثین کی فقہ حنفی سے برہمی اور حنفیہ کی معذوری دونوں اپنی اپنی جگہ بجا ہیں۔

امام شاطبیؒ ابن عبد البرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ بہت سے محدثین امام صاحبؒ پر طعن کرنا اس لئے جائز سمجھتے تھے کہ ان کے نزدیک آپؐ نے بہت سی صحیح اخبار احاد کو ترک کر دیا تھا حالانکہ امام صاحبؒ کا ضابطہ یہ تھا کہ آپؐ پہلے خبر واحد کا اس باب کی دوسری حدیث کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھتے، قرآن کریم کے بیان سے بھی ان کو ملاتے، اگر وہ قرآن کریم اور ان احادیث کے بیان کے مطابق ہو جاتیں تو ان پر عمل کر لیتے ورنہ انہیں شاذ قرار دیتے اور عمل نہ کرتے۔

مثلاً نماز میں بات کرنے کا مسئلہ ہے۔ عام طور پر احادیث سے نماز میں بات کرنے کی مخالفت ثابت ہوتی ہے۔ قرآن میں بھی یہاں کسی استثناء کی طرف ادنیٰ اشارہ نہیں ملتا، صرف ایک ذوالیدینؒ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ نماز میں کسی کو سہواً اور کسی کو عمداً بات کرنے کی نوبت آ گئی تھی اس کے باوجود ان کی نمازوں کو فاسد نہیں سمجھا گیا۔ دیگر ائمہ نے ایک جزئی واقعہ کی وجہ سے اصل قاعدہ ہی کی تخصیص و توجیہ شروع کر دی۔ حنفیہ نے یہاں بھی قاعدہ میں کوئی تخصیص نہیں کی بلکہ اس کو بدستور اپنی عمومیت پر قائم رکھا اور اس ایک واقعہ ہی کی توجیہ یا تاویل مناسب خیال کی۔ اب اس کا نام ترک حدیث رکھے یا عمل بالحدیث رکھے۔ اس قسم کے امتیازات ہیں جن کی بناء پر ہر دور میں اُمت کا نصف حصہ اس فقہ پر عمل پیرا رہا ہے اور اسی اصولی نظر کی وجہ سے حنفی فقہ میں جتنی چلک ہے اتنی دوسری فقہ میں نہیں۔

فقہاء کے سات طبقے:

علامہ شمس الدین محمد بن سلیمان نے جو ابن کمال باشا کے نام سے مشہور ہیں وقف البنات میں قوت تخریج اور بصیرت و درایت کے لحاظ سے فقہاء کی تقسیم سات طبقات پر کی ہے۔ ان کی ترتیب یہ ہے:

(۱) سب سے اعلیٰ طبقہ مجتہدین فی الشرع کہلاتا ہے۔ مثلاً ائمہ اربعہ اور ثوری اور اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ۔ ان حضرات نے کسی تقلید کے بغیر اولہ اربعہ سے استنباط احکام کے قواعد و اصول مرتب فرمائے اور نہ اصل میں انہوں نے کسی کی تقلید کی اور نہ فردوع میں کسی کے مقلد بنے۔ انہیں بالفاظ دیگر مجتہد مطلق بھی کہا جاتا ہے۔

(۲) مجتہدین فی المذہب: مثلاً امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور سارے اصحاب ابو حنیفہؒ۔ یہ حضرات اپنے استاذ کے مقرر کردہ قواعد کی روشنی میں اولہ اربعہ سے احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ اگرچہ فردوعی احکام میں بعض جگہ اختلاف بھی کرتے ہیں مگر اصول میں اپنے

استاذ کا اتباع کرتے ہیں۔

(۳) مجتہدین فی المسائل: یہ حضرات ان مسائل میں استنباط سے کام لیتے ہیں جن کے بارے میں کوئی صریح روایت صاحب مذہب کی موجود نہ ہو۔ مثلاً خصاف، ابو جعفر الطحاوی، شمس الائمہ السرخسی، شمس الائمہ الحلوانی، فخر الاسلام البرزوی، ابوالحسن الکرخی اور فخر الدین قاضی خان وغیرہ، یہ لوگ اسی زمرے میں داخل ہیں۔

(۴) اصحاب التخریج: مثلاً الرازی اور ان جیسے دوسرے حضرات۔ ان حضرات کو اجتہاد پر قدرت نہیں لیکن اصول اور ماخذ پر ان کی پوری نظر ہونے کی بناء پر اس پر ضرور قادر ہیں کہ کسی مجمل قول کی وضاحت و تفصیل بیان کر دیں، یا ایسے حکم میں جس میں دو باتوں کا احتمال ہو ان میں سے ایک کی تعیین کر دیں۔ ہدایہ میں جہاں کذا فی تخریج الکرخی اور تخریج الرازی ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

(۵) اصحاب الترجیح: مثلاً ابوالحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ یہ حضرات اپنی وسعت نظر اور وسیع مطالعہ مذہب کی بناء پر اس پر قادر ہیں کہ بعض روایات کا بعض پر افضل ہونا۔ ہذا اولیٰ، ہذا اصح، ہذا اوفق للقیاس اور ہذا ارفق للناس کہہ کر ثابت کر دیں۔

(۶) اصحاب التیمیز: یہ اس پر قادر ہیں کہ قوی، قوی، ضعیف اقوال میں امتیاز کر سکتے اور ظاہر مذہب، ظاہر الروایۃ اور روایات نادرہ میں ایک سے دوسرے کو ممتاز کر سکتے ہیں۔ اس زمرے میں اصحاب متون معتبرہ مثلاً صاحب الکفر، صاحب الوقایہ اور صاحب الجمع آتے ہیں۔ ان حضرات کی شان یہ ہے کہ یہ اپنی کتابوں میں نہ رد شدہ اقوال لاتے ہیں اور نہ ضعیف روایات۔

(۷) طبقہ مقلدین: یہ حضرات اوپر ذکر کردہ باتوں میں سے کسی پر قادر نہیں اور انہیں قوی و ضعیف قول میں امتیاز پر قدرت نہیں بلکہ رات میں لکڑیاں چننے والے کی طرح ہر طرح کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ ان حضرات کے صرف نقل پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کرنا دانستہ ہلاکت مول لینا ہے۔

کتاب و مسائل کے طبقات:

مسائل فقہ احناف کی تقسیم تین طبقوں پر کی گئی۔ ان میں طبقہ اول مسائل ظاہر الروایات کا کہلاتا ہے۔ انہیں کا دوسرا نام مسائل اصول بھی ہے۔ اس سے مراد حضرت امام محمدؒ کی ان چھ کتابوں میں ذکر کردہ مسائل ہیں جو کتب ظاہر الروایۃ سے موسوم ہیں یعنی جامع صغیر، جامع کبیر، سیر کبیر، سیر صغیر، زیادات، مبسوط۔ انہیں کتب ظاہر الروایۃ یا کتب اصول کہنے کا سبب یہ ہے کہ ان میں ان مسائل کا اہتمام کیا گیا جو اصحاب مذہب یعنی حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے بطریق تواتر منقول ہیں۔ ان کتابوں کا معتمد علیہ ہونا دلوں میں جاگزیں ہے اور یہ مسائل عموماً علمائے احناف کے نزدیک مستم ہیں۔

(۲) دوم، مسائل نوادر: اس سے مراد ایسے مسائل ہیں جو انہیں متون سے امام محمدؒ کی ذکر کردہ ان چھ کتابوں کے علاوہ میں مروی ہیں۔ مثلاً کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات میں موجود ہیں۔

(۳) سوم، فتاویٰ اور واقعات: یہ ایسے مسائل کہلاتے ہیں جنہیں متاخرین مجتہد فقہاء نے متقدمین اصحاب سے روایت نہ ملنے کی بنا پر مستنبط کیا۔ مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن ساعد، ابوسلیمان الجوزجانی اور ابو حفص بخاری کے یہاں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔ اس طرح کی سب سے پہلی کتاب فقیہ ابواللیث السمرقندی کی ”کتاب النوازل“ ہے۔ اس کے بعد اسی نچ پر اور کتابیں

سامنے آئیں، مثلاً الناطقی کی ”مجموع النوازل“ اور صدر الشہید کی ”الواقعات“۔

مفتی بہ مسائل کے درجات:

مفتی بہ مسائل کو چار درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

- (۱) وہ مسائل جن کا ثبوت ظاہر الروایت سے ہو تو بہر صورت قابل قبول ہوں گے خواہ ان کی تصحیح واضح نہ بھی ہو مگر شرط یہ ہے کہ غیر ظاہر الروایت کے مفتی بہ ہونے کی صراحت نہ ہو۔ اگر رواۃ شاذہ پر فتویٰ ہو تو اسی پر عمل ہوگا۔
- (۲) وہ مسائل جنہیں بروایت شاذہ روایت کیا گیا ہو۔ انہیں اصول کے مطابق ہونے کی صورت میں قابل قبول قرار دیا جائے گا ورنہ قابل قبول نہ ہوں گے۔
- (۳) متاخرین فقہاء کے وہ استنباطات جن پر جمہور فقہاء بھی متفق ہوں، ان پر بہر صورت فتویٰ دیا جائے گا۔
- (۴) فقہاء متاخرین کی ایسی تحریجات جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق نہ ہو۔ ان میں یہ دیکھیں گے کہ یہ متقدمین کے کلام اور اصول کے موافق ہیں یا نہیں۔ موافق ہونے کی صورت میں قابل قبول قرار دیں گے ورنہ نہیں۔

متون کی ترجیح:

شہادات الخیر یہ ہیں کہ اصحاب متون نے ظاہر الروایات کی نقل کا اہتمام فرمایا۔ اس واسطے ان میں جو روایات بیان کی گئیں وہ معتمد ہیں اور ان پر عمل ہے۔ لہذا اگر متون اور مسائل فتاویٰ میں تعارض پیش آئے تو متون میں جو ہوگا اسے قابل اعتماد قرار دیں گے۔ متون معتبرہ سے مراد بدایہ، مختصر القدوری، مختار، النقایہ، الكنز اور الملتقی ہیں۔

فقہی احکام کی قسمیں:

احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) مثبت۔ یعنی جن کے کرنے کا حکم فرمایا گیا۔ (۲) منفی، یعنی جن سے روکا گیا اور جن کی ممانعت کی گئی۔ مثبت کی دو شکلیں ہیں: (۱) رخصت، (۲) عزیمت۔ فقہاء کی اصطلاح میں عزیمت اسے کہا جاتا ہے جس کی طلب اصالتہ و براہ راست ہو۔ اور کسی عذر کے باعث سہولت کے لئے کسی امر میں تغیر اس کا نام رخصت ہے۔ عزیمت حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) فرض، (۲) واجب، (۳) سنت، (۴) نفل۔ علامہ عینی فرماتے ہیں: شریعت کی اصطلاح میں فرض وہ کہلاتا ہے جس کا ثبوت ایسی قطعی دلیل سے ہو رہا ہو کہ اس میں کسی طرح کا شک و شبہ باقی نہ رہے۔ مثلاً قرآن کریم یا متواتر حدیث سے ثابت ہو۔

واجب وہ کہلاتا ہے جس میں باعتبار دلیل اس طرح کی قطعیت نہ ہو۔ مثال کے طور پر وتر کی نماز کہ یہ بذریعہ خبر و احدث ثابت ہے۔ باعتبار عمل جس طرح فرض پر عمل کرنا ضروری ہے ٹھیک اسی طرح واجب پر بھی عمل لازم ہے۔

سنت باعتبار لغت۔ اس کے معنی ہیں خصلت، طریقہ، طبیعت۔ اور اصطلاح میں سنت اسے کہتے ہیں جس کا ثبوت رسول اکرم ﷺ کے قول یا فعل سے ہو رہا ہو۔ نیز یہ نہ واجب ہو اور نہ مستحب۔ اصطلاحی اعتبار سے اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔

صاحب عنایہ کے نزدیک سنت سے مراد مذہب اسلام کا جاری طریقہ ہے لیکن اس تعریف کے زمرے میں تو فرض اور واجب بھی آ جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ”کشف“ نامی کتاب میں یہ قید موجود ہے کہ جو نہ فرض ہو اور نہ واجب۔ علامہ عینی ہدایہ کی شرح میں چند تعریضیں بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ سنت کی سب سے اچھی تعریف وہ ہے جو خواہر زادہ نے فرمائی کہ سنت ایسے کام کو کہا جاتا ہے جس پر رسول اکرم ﷺ نے ہمیشگی فرمائی ہو اور یہ کہ اس کا کرنا باعث ثواب ہو اور نہ کرنے والا مستحق ملامت نہ ہو۔

سنت دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) پہلی قسم سنت ہدیٰ کہلاتی ہے۔ (۲) اور دوسری قسم کا نام سنت زائدہ ہے۔ سنت ہدیٰ متعلق عبادات ہے اور سنت زائدہ متعلق عادات ہے۔ سنت ہدیٰ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول سنت مؤکدہ، دوم سنت غیر مؤکدہ۔ صاحب بحر فرماتے ہیں: سنت مذہب اسلام کے اس مروجہ طریقہ کا نام ہے جس پر رسول اکرم ﷺ واجب قرار دیئے بغیر عمل پیرا رہے ہوں، اس پر اگر رسول اکرم کی مداومت رہی ہو تو اسے سنت مؤکدہ سے تعبیر کرتے ہیں اور گا ہے کہ ترک فرمانے کی صورت میں اسے غیر مؤکدہ یا مستحب کہتے ہیں۔

باعتبار لغت نفل کے معنی اضافہ کے آتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں نفل اسے کہا جاتا ہے جو فرض و واجب سے زائد ہو۔ پھر منقی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول حرام، دوم مکروہ۔ حرام اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت بذریعہ دلیل قطعی ثابت ہو۔ مثال کے طور پر سود وغیرہ کی حرمت۔ اسی طرح مکروہ دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) مکروہ تحریمی، (۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت ظنی دلیل کے ذریعہ ثابت ہو۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہی کی ایک قسم ہے۔ مکروہ تنزیہی اسے کہا جاتا ہے کہ جسے چھوڑنا اس پر عمل پیرا ہونے سے اولیٰ و بہتر ہو۔

بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت

متقدمین و متاخرین:

متقدمین کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے دور میں ہوں اور ان کے فیض یافتہ ہوں۔ جو حضرات ان تینوں ائمہ کے فیض یافتہ نہ ہوں انہیں متاخرین کہا جاتا ہے۔ میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ تیسری صدی سے قبل تک کے علماء پر متقدمین کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور تیسری کی ابتداء سے متاخرین کا دور شروع ہوتا ہے۔

ائمہ اربعہ، ائمہ ثلاثہ، شیخین، صاحبین اور طرفین:

یہ بات ذہن نشین رہے کہ ائمہ اربعہ کہنے کی صورت میں چار معروف مسلکوں کے بانی یعنی حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مراد ہوا کرتے ہیں اور جس وقت ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، اور حضرت امام محمدؒ مراد لئے جاتے ہیں۔ اور شیخین سے مقصود حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کی ذات گرامی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے بھی امام محمدؒ نے زانوئے تلمذ طے کیا ہے اور ان کا شمار امام محمدؒ کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ صاحبین سے مراد امام ابوحنیفہؒ کے ممتاز شاگرد امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ہوتے ہیں۔ طرفین سے مراد امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ ہوا کرتے ہیں۔

سلف و خلف:

کسی مسئلہ میں اگر ایسا ہو کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی روایت کے بعد ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے مقصود امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور

امام احمدؒ ہوا کرتے ہیں۔

فقہاء کے درمیان ایک اصطلاح یہ بھی معروف ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے لے کر حضرت امام محمدؒ تک پر تو سلف کا اطلاق ہوتا ہے اور حضرت امام محمدؒ کے بعد سے لے کر شمس الاممہ حلوائی کے دور تک پر خلف کا اطلاق ہوتا ہے۔

مسائل کے ساتھ ساتھ فقہاء کی ان معروف اصطلاحات کو بھی ذہن نشین رکھنا چاہئے تاکہ مطالعہ کتب کے دوران جب یہ اصطلاحات سامنے آئیں تو کسی دشواری کا سامنا نہ ہو۔ فقہی مسائل اور کتب فقہ کے مطالعہ کے لئے فقہی ذہن بنانا اور ان مروجہ اصطلاحات سے واقف ہونا بھی ناگزیر ہے۔

صاحب قدوری کے مختصر حالات

نام و نسب:

ابوالحسین احمد بن محمد بن احمد البغدادی القدوری ”قدورہ“ بغداد کے ایک دیہات کا نام ہے جس کی جانب نسبت کے باعث قدوری کہلاتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق ہانڈیاں فروخت کرنے کی بنا پر قدوری کہے جاتے ہیں۔

ولادت:

”الانساب“ میں ہے کہ علامہ قدوری ۳۶۲ھ میں پیدا ہوئے اور صاحب وفیات الاعیان کے قول کے مطابق ۵ رجب بروز اتوار ۳۲۸ھ میں انتقال ہوا۔

حصول علم:

علم حدیث و فقہ میں علامہ قدوری کے استاذ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ البحر جانی ہیں۔ ان کا سلسلہ شاگردی حضرت امام محمدؒ تک اس طرح پہنچتا ہے کہ محمد بن یحییٰ کے استاذ ابو بکر احمد بھاص، ان کے استاذ شیخ ابوالحسن عبید اللہ، ان کے استاذ علامہ کرنی، ان کے استاذ شیخ ابوسعید بروعی، ان کے استاذ موسیٰ رازی اور ان کے استاذ حضرت امام محمدؒ ہیں۔ اس طرح علامہ قدوریؒ نے فقہ میں صرف پانچ واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے فقہ کی تحصیل کی ہے۔

علم حدیث میں ان کے استاذ عبید اللہ بن محمد جوشی اور محمد بن علی بن سوید ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے تلامذہ میں بڑے بڑے جلیل القدر علماء نظر آتے ہیں جس سے آپ کی جلالت علمی کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ ان کے شاگردوں میں ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد دامغانی، قاضی مفضل بن مسعود بن محمد بن یحییٰ بن ابی الفرج نوخی اور ابو بکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی رحمہم اللہ جیسے لوگ شامل ہیں۔

علامہ قدوریؒ پر اعتماد:

علامہ خطیب بغدادیؒ کا بیان ہے کہ میں نے علامہ قدوریؒ سے احادیث لکھی ہیں۔ آپ روایت حدیث کم کرنے والے اور صدوق تھے۔ علامہ سمعانیؒ علامہ قدوری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ آپ کا شمار فقیہ صدوق میں ہوتا ہے۔ آپ کے دور میں عراق میں مذہب احناف حد کمال تک پہنچا۔ لوگوں کے دلوں میں آپ کی بڑی قدر تھی، آپ کو حسن تحریر و تقریر کی دولت عطا ہوئی تھی۔ تلاوت قرآن

کریم آپ کا معمول تھا۔

اہل علم کی عزت افزائی:

اسلاف کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ جزوی اختلافات کے ہوتے ہوئے بھی اہل علم کی قدردانی میں بخل سے کام نہ لیتے تھے بلکہ کھلے دل سے ان کی عزت افزائی فرماتے اور ان کے کمال علمی کا اعتراف کرتے تھے۔ شیخ ابو حامد اسفرائی اور علامہ قدوریؒ ہم عصر ہیں اور ان کے درمیان علمی مناظرے اکثر و بیشتر رہے لیکن اس کے باوجود علامہ قدوری ان کے ساتھ عزت و تکریم کا برتاؤ فرماتے تھے۔

فقہ میں علامہ قدوری کا مقام:

فقہ میں ان کا امتیاز اس سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ فقہاء کے پانچویں طبقہ میں یعنی اصحاب ترجیح میں شمار ہوتے ہیں۔ رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

الخامسة اصحاب الترجيح من المقلدين كابى الحسن القنورى وصاحب الهداية وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا اولى، هذا اصح رواية وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس (فقہاء کا پانچواں طبقہ اصحاب الترجیح کا ہے، مثلاً (علامہ) ابوالحسن قدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ ان کی شان امتیازی یہ ہے کہ یہ بعض روایات کو بعض پر یہ کہہ کر ترجیح دیتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ اور زیادہ صحیح اور زیادہ واضح اور زیادہ قیاس کے موافق ہے اور اس میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے۔

تصنیفات:

علامہ قدوریؒ کی متعدد جلیل القدر تصانیف ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں: (۱) کتاب المقریب: اس کتاب میں علامہ نے مسائل دلائل کے ساتھ بیان فرمائے ہیں۔ (۲) مسائل الخلاف: اس کتاب میں علامہ نے علل ودلائل ذکر کئے بغیر محض یہ بیان فرمایا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور اصحاب ابو حنیفہ کے درمیان فروعی اختلاف کیا ہے۔ (۳) تجرید: یہ علامہ قدوریؒ کی بڑی بیش قیمت تصنیف ہے۔ اس کی کل سات جلدیں ہیں اور اس میں علامہ نے احناف و شوافع کے درمیان جو مسائل مختلف فیہ ہیں ان پر بڑی محققانہ نظر ڈالی اور عالمانہ بحث و تجزیہ کیا ہے۔

مختصر القدوری کا مقام:

یہ انتہائی قدیم اور معتبر ترین متن ہے۔ اس میں علامہ نے بڑی عرق ریزی اور دیدہ وری سے اکٹھ کتابیں چھان کر بارہ ہزار ضروری مسائل منتخب فرمائے۔ اس انتخاب کے معتمد اور ہر دلعزیز ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ زمانہ تالیف سے لے کر آج تک اس کا درس دیا جا رہا ہے۔ حنفی مسلمانوں میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ صاحب ”مصابح انوار الادعیہ“ بیان فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو حفظ کرنے والے کی فقر و فاقہ سے حفاظت رہتی ہے۔

شرح ہدایہ میں علامہ عینیؒ علامہ قدوریؒ کا یہ واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ مختصر القدوری کی تصنیف سے فراغت کے بعد حج کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کتاب ان کے ساتھ تھی۔ طواف سے فراغت کے بعد انہوں نے بارگاہ ربانی میں دعا کی کہ کتاب میں جہاں کہیں بھول چوک ہو گئی انہیں اللہ تعالیٰ اس سے مطلع فرمادے۔ اس کے بعد انہوں نے کتاب کا ایک ایک ورق از اوّل تا آخر کھولا تو کل کتاب میں پانچ یا چھ جگہیں ایسی تھیں کہ ان کا مضمون مٹ گیا تھا۔ اسے علامہ کی بڑی کرامتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

مختصر القدوری کے مسامحات:

- (۱) ”قدوری“ میں ہے اقل الحيض ثلاثة ايام الخ. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض (ماہواری) کی کم سے کم مدت تین دن اور تین رات ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں، بلکہ اگر بجائے تین دن تین رات کے تین دن اور دو رات خون آیا ہے تب بھی اسے حیض ہی قرار دیا جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ دنوں کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ راتوں کا۔ اب رہا صاحب قدوری کا قول تو اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ ”ولیا لہا“ سے مراد یہ صورت ہے کہ عورت نے دن کے بعض حصہ میں خون دیکھا ہو، کیونکہ ایسی شکل میں تین روز و شب کا ہونا ناگزیر ہے۔
- (۲) اسی طرح قدوری میں ہے: ”لم يجز فيه الا الماء“ قدوری کے بعض نسخے ایسے ہیں کہ جن میں اس کے بعد ”او المانع“ کا بھی اضافہ ہے۔ یہ اضافہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق تو درست ہوگا۔ امام محمد کے قول کی رو سے نہیں، اس لئے کہ پانی امام محمد کے قول کے مطابق متعین ہے۔

(۳) قدوری میں ہے: ”اذا لبس الخفين على طهارة الخ“ قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا بھی ہے کہ اس کے بعد کمالہ کی قید لگائی گئی ہے۔ جبکہ مسح درست ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ موزے پہنتے ہوئے طہارت کاملہ ہو۔ بلکہ دراصل ضروری یہ ہے کہ بوقت حدت طہارت کاملہ ہو، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص صرف پاؤں دھو کر موزے پہن لے اور اس کے بعد وضو مکمل کرے پھر وہ بے وضو ہو جائے تو اس کے وضو کو بوقت حدت کامل قرار دیں گے، کیونکہ بوقت موزے پہننے کے وضو ناقص ہونے کے باوجود اس کا مسح کرنا درست ہوگا۔

(۴) قدوری میں ہے: ”وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء الخ.“ وقایہ وغیرہ میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ ہر اس چیز سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹا ہے۔ لیکن شرح نقایہ وغیرہ میں یہ ہے کہ تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹے گا جس سے کہ اصل ٹوٹ جائے، چاہے یہ اصل وضو ہو یا غسل۔ شرح نقایہ کا قول اچھا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تیمم بعض اوقات وضو کا کرتا ہے اور بعض اوقات غسل کا ہوتا ہے۔ لہذا تیمم وضو کا ہونے کی صورت میں بقدر وضو پانی مہیا ہونے پر ٹوٹ جائے گا اور تیمم غسل کا ہونے کی صورت میں تا وقتیکہ بقدر غسل پانی میسر نہ ہو تیمم نہ ٹوٹے گا۔ اس اعتبار سے یہ کلیہ بھی درست نہ رہا کہ تیمم کو توڑنے والی ہر وہ چیز ہے جس سے وضو ٹوٹ جائے۔

(۵) قدوری میں ہے: ”لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة الخ.“ قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے مگر صاحب جوہرہ ”والرمل“ بیان نہیں فرماتے اور ان کا بیان نہ کرنا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام ابو یوسف پہلے تو مٹی کے ساتھ ریت سے تیمم درست ہونے کے قائل تھے لیکن بعد میں امام ابو یوسف نے اپنے اس قول سے رجوع کرتے ہوئے کہا کہ تیمم محض مٹی کے ساتھ درست ہے۔

(۶) علامہ قدوری فرماتے ہیں: ”وقفت الامامة وسطهن الخ“ ”الامامة“ میں مؤنث کی تازیدہ ہے اس لئے کہ لفظ امام کا جہاں تک تعلق ہے اس کا اطلاق مذکر مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

(۷) علامہ قدوری فرماتے ہیں: صلی علی قبرہ الی ثلاثة ايام الخ، یعنی تدفین کے بعد تین روز تک قبر پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔ تین دن کی قید بعض فقہاء کے قول کے مطابق ہے لیکن زیادہ صحیح قول کے مطابق تین دن کی تعیین نہیں بلکہ جس وقت تک یہ ظن غالب ہو کہ میت پھولی پھٹی نہ ہو تو نماز پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ موسم اور جگہ دونوں کے اعتبار سے اس میں فرق ہو سکتا ہے۔

- (۸) قدوری میں ہے "اذا اشتد الخوف الخ" کافی، کنز اور قدوری میں برائے صلوة الخوف جو خوف کی شدت کی قید لگائی گئی اس کے قائل بعض فقہاء ہیں۔ اکثر کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ محیط وغیرہ میں صلوة الخوف کے جواز کے لئے محض یہ شرط ہے کہ دشمن مقابل موجود ہو۔
- (۹) قدوری میں ہے: "اجزائه النية ما بينه وبين الزوال الخ" مجمع وغیرہ میں بھی اسی طریقہ سے بیان کیا ہے مگر اس کا بہتر عنوان وہ ہے جو صاحب الكنز نے اختیار فرمایا ہے، یعنی نصف النہار سے پہلے تک۔ بحوالہ جامع صغیر، صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق نصف النہار سے قبل نیت کی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جانی چاہئے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے۔
- (۱۰) قدوری میں ہے: "واذا تغيرت العين المغصوبة ملكها الغاصب الخ" اس کے بارے میں شیخ نجم الدین النسفی کہتے ہیں کہ ہمارے محققین اصحاب کی تحقیق ورائے کے مطابق غصب کرنے والے کو غصب کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ البتہ ضمان ادا کرتے وقت یا اس صورت میں کہ قاضی تاوان کا حکم کر دے یا یہ کہ ضمان پر فریقین راضی ہو جائیں تو غصب کرنے والا مالک ہوگا ورنہ مالک نہ ہوگا۔

- (۱۱) علامہ قدوری فرماتے ہیں: "ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر الخ" اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہدی تطوع بھی یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں، حالانکہ طحاوی اور مبسوط وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ ہدی تطوع (نفل ہدی) یوم نحر سے قبل بھی ذبح کرنا درست ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔
- (۱۲) قدوری میں ہے: "ان شاء جهر واسمع نفسه الخ" اس عبارت میں جہر کی حد یہ بتائی گئی کہ پڑھنے والا خود سن لے لیکن اس کے متعلق شیخ ابوالحسن کرخی کے قول کی رو سے شیخ ہندوانی، جہر کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ آواز دوسرے شخص تک پہنچ جائے اور دوسرا شخص سن لے۔
- (۱۳) قدوری میں ہے "ويستحب له ان يراجعها الخ" بعض فقہاء مستحب قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول کے مطابق رجوع مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔

- (۱۴) قدوری میں ہے: "ويقع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق الخ" اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کمرہ بحالت اکراہ، یا شراب نوش بحالت نشہ طلاق دینے کے بعد کیفیت اکراہ دور ہونے اور نشہ کا فور ہونے پر نیت طلاق کا اعتراف کرے تو علامہ طحاوی اور امام کرخی اس کی تصدیق کرتے ہوئے وقوع طلاق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس قول کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قدوری کے نزدیک بھی رائج یہی ہے۔ مگر اکثر احناف فقہاء اس سے ہٹ کر یہ فرماتے ہیں کہ بحالت اکرام اگر زبان سے طلاق دیدے اور اسی طرح شراب نوش بحالت نشہ طلاق دیدے تو خواہ نیت طلاق نہ ہو تب بھی طلاق ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صاحب قدوری کا قول علامہ طحاوی و امام کرخی کے مطابق نہ ہو اور کتابت کی غلطی سے کتاب میں اس طرح لکھ دیا گیا ہو۔ قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: "ويقع الطلاق بالكنایات اذا قال نويت به الطلاق الخ" یعنی الفاظ کنائی بول کر اگر یہ کہے کہ میری طلاق دینے کی نیت تھی تو طلاق واقع ہونے کا حکم ہوگا۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظ کنایات میں ہی نیت کی ضرورت ہوا کرتی ہے صریح میں نہیں۔ البتہ اس جگہ یہ عبارت مکرر آگئی۔ اس واسطے کہ صاحب قدوری اس سے قبل وضاحت کے ساتھ یہ لکھ چکے ہیں کہ "والضرب الثاني الكنايات ولا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال" یعنی الفاظ طلاق کی دوسری قسم کنایات ہے۔ اس میں بشرط نیت یا بشرط دلالت حال طلاق واقع

ہوتی ہے، اس کے بغیر نہیں۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے: ”ویقع الطلاق بالكتاب اذا قال نويت بالطلاق“ یعنی اگر کسی نے اپنی زوجہ کو دیوار وغیرہ پر طلاق لکھ کر کہا کہ یہ اس نے بیعت طلاق لکھا ہے تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی، ورنہ واقع نہ ہوگی۔ (۱۵) قدوری میں ہے: ”ولا يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها الخ“ اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ خواہ قاضی نے حکم ضمان کیوں نہ کر دیا ہو مگر اس کے باوجود غصب کرنے والے کے واسطے یہ حلال نہ ہوگا کہ وہ غصب کردہ چیز سے نفع اٹھائے البتہ ضمان کی ادائیگی کے بعد اس کے واسطے نفع اٹھانا درست ہے جبکہ اصل حکم اس طرح نہیں۔ مبسوط میں اس کی صراحت موجود ہے کہ قاضی کے حکم ضمان کے بعد غصب کرنے والے کے واسطے یہ حلال ہے کہ وہ اس چیز سے نفع اٹھائے۔

(۱۶) قدوری میں ہے: ”ويستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهراً الخ“ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں:

(۱) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ کی گئی ہو اور نہ اس کے مہر کی تعیین ہوئی ہو۔ اس کے واسطے متعہ

(قمیص، اور ہنسی، چادر) دینا ضروری ہے۔

(۲) ایسی مطلقہ عورت جس سے ہمبستری ہوئی ہو اور اس کے مہر کی تعیین ہو چکی ہو، اسے اگر متعدد دیا جائے تو وہ

دائرۂ استحباب میں داخل ہوگا۔

(۳) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری ہو چکی ہو مگر مہر کی تعیین نہ ہوئی ہو، اسے بھی مستحب ہے کہ متعدد دیا جائے۔

(۴) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ ہوئی ہو مگر مہر کی تعیین ہو چکی ہو۔ صاحب کتاب (علامہ قدوری) کی عبارت سے اس

کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اسے بھی متعدد دینا دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ مگر محیط، مبسوط وغیرہ، دیگر معتبر کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے متعدد دینا نہ تو واجب ہے اور نہ دائرۂ استحباب میں داخل۔

(۱۷) قدوری میں ہے: ”حتى تلعن او تصدقه الخ.“ اور اس کے بعض نسخوں کے اندر ”فتحد“ بھی آیا ہے جس کا مطلب یہ

ہے کہ عورت کے خاوند کی تصدیق کرنے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ ہوگا، لیکن یہاں لفظ ”تحد“ درست نہیں، اس لئے کہ حد کا نفاذ تو ایک بار کے اعتراف پر بھی نہیں ہوتا تو محض تصدیق کی صورت میں کیسے نفاذ ہوگا۔

(۱۸) قدوری میں ہے: ”واذا جاءت به لتمام سنتين من يوم الفارقة لم يثبت نسبه الخ“ علامہ قدوری کو اس جگہ سو پیش

آیا ہے اس لئے کہ دوسری کتابوں میں موجود ہے کہ بچہ کی پیدائش دو سال میں ہونے پر بھی وہ طلاق دہندہ سے ثابت النسب ہوگا اور وجہ ظاہر ہے کہ مدت حمل دو برس ہے۔

(۱۹) قدوری میں ہے: ”فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهر ليلاً عامداً او نهاراً ناسياً استأنف الخ“ عبارت میں

عامداً کی لگائی گئی قید احترازی شمار نہ ہوگی بلکہ اتفاقی قرار دی جائے گی یعنی مقصود یہ ہرگز نہیں کہ شب میں قصداً ہمبستری تو کفارہ کے حق میں ضرر رساں ہے اور سہواً میں کوئی حرج نہیں۔

تہستانی وغیرہ نے اسی طرح بیان فرمایا ہے اور کتب فقہ کی معتبر و مستند کتابوں بحر، تحفہ، عنایہ، بدائع وغیرہ میں وضاحت ہے کہ عمداً

اور سہواً دونوں کا حکم یکساں ہے اور اس سے حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

(۲۰) قدوری میں ہے: ”ومنحتک هذا الثوب وحملتک علی هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة الخ“ صاحب قدوری کا قول ”اذا لم يرد به الهبة“ دراصل ”حملتک علی هذه الدابة“ اور ”ومنحتک هذا الثوب“ دونوں ہی کی جانب لوٹ رہا ہے، لہذا از روئے قاعدہ اس طرح ہونا چاہئے تھا ”اذا لم يرد بهما“ تو اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے درحقیقت ہر واحد مقصود ہے۔

حواشی و شروحات:

عند اللہ مختصر القدوری کی مقبولیت کی اس سے بڑی دلیل کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے اس کی شروحات اور حواشی کی طرف پورا اعتناء کیا اور یگانہ روزگار علماء و فقہاء نے اس کی مفید ترین شرحیں اور حواشی پیش کر کے اس کتاب کی اہمیت کی جانب لوگوں کو متوجہ کیا، اس طرح کے علماء کی ایک طویل فہرست ہے۔ اس میں سے کچھ نام مع اسمائے کتب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) الجوہرۃ النيرة: از شیخ ابو بکر علی حدادی، یہ دو جلدوں میں قدوری کی بڑی جامع شرح ہے۔

(۲) جامع المصمرات: از یوسف بن عمر انکا دوری۔ قدوری کی عمدہ شروحات میں سے ہے۔

(۳) تصحیح القدوری: از علامہ زین الدین بن قاسم۔ علامہ زین الدین کی عمدہ ترین تصانیف میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

(۴) شرح القدوری: از شہاب الدین احمد سمرقندی

(۵) الکفایہ: از علامہ اسماعیل بن الحسین البیہقی

(۶) زاد الفقہاء: از علامہ بہاء الدین ابوالمعالی

(۷) التقرير: از محمود بن احمد قونوی۔ اس شرح کی چار جلدیں ہیں۔

(۸) النوری شرح القدوری: از محمد بن ابراہیم رازی۔

(۹) شرح القدوری: از عبد الکریم بن محمد الصیغی المعروف برکن الائمہ

(۱۰) شرح القدوری: از ابوالعباس محمد بن احمد المحبوبی

(۱۱) ملتئم الاخوان: از عبد الرب بن منصور غزنوی

(۱۲) السراج الوہاج: از شیخ ابو بکر بن علی حدادی۔ قدوری کی بہترین شروحات میں سے شمار کی جاتی ہے۔

(۱۳) اللباب: از محمد بن رسول الموقانی

(۱۴) الینایع فی معرفۃ الاصول والتفاریخ۔ از بدر الدین محمد بن عبد اللہ شبلی طرابلسی

(۱۵) شرح القدوری: از ابو اسحق بن ابراہیم بن عبد الرزاق الرسخی۔ یہ شرح اپنی جگہ اچھی ہے مگر نامکمل ہے۔

(۱۶) شرح قدوری: از احمد بن محمد المعروف بابن النصر الاقطع۔ اس شرح کی دو جلدیں ہیں۔

(۱۷) شرح قدوری: از محمد شاہ بن حسن رومی

(۱۸) البحر الزاخر: از احمد بن محمد

(۱۹) تنقیح الضروری: از حضرت مولانا نظام الدین کیرانوی۔ قدوری کا بہترین حاشیہ

(۲۰) حاشیہ قدوری: از حضرت مولانا محمد اعجاز علیؒ، جو نہایت مقبول ہے۔

یہ تفصیل مشتمل نمونہ از خروارے۔ مگر علامہ قدوریؒ اور ان کی کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس قدر بھی کافی ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۵

بِسْمِ اللَّهِ الخ۔ مصنف قدوری نے کتاب کی ابتداء تسمیہ اور تحمید دونوں سے کی ہے جس میں قرآن شریف کی اقتداء کے ساتھ ساتھ حدیث کی بھی پیروی ہوگئی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”کل امر ذی بالٍ لم یبدأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم فهو اقطع“ کہ جس عظیم الشان کام کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم سے نہ کیا جائے اس میں برکت نہیں ہوتی۔ ایک حدیث میں بالحمد، ایک میں بحمد اللہ، اور ایک میں بالحمد للہ آیا ہے اور ایک حدیث میں ”قطع“ کی جگہ ”اجزم“ ہے۔

یہ ساری احادیث شیخ عبدالقادر رهاوی کی ”الاربعین“ نامی کتاب میں منقول ہیں۔ اس حدیث کے راوی حضرت کعب بن مالکؓ بھی ہیں۔ البتہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث زیادہ معروف ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ کی سنن میں اور مسند امام احمد و ابن حبان میں منقول ہے۔ امام نسائیؒ کی ”عمل الیوم واللیلہ“ اور ”الجامع لاختلاف الراوی و آداب السامع“ میں علامہ خطیب بغدادی نے لی ہے اور مدنیؒ شیخ ابن مسعود سے بھی مروی ہے۔ یہ روایت مرسل بھی منقول ہے اور مرفوع بھی۔ مرفوع بھی باعتبار اسناد عمدہ ہے۔ ابن صلاح، ابوعوانہ، ابن ماجہ وغیرہ اس روایت کی تصحیح اور ”الطبقات“ میں شیخ تاج الدین سبکی تعریف فرماتے ہیں، اس وجہ سے علماء کا اس پر عمل ہے۔

پھر روایت کی ساری اسناد کو دیکھتے ہوئے منشاء حدیث یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر کام کا آغاز ذکر اللہ سے ہو چاہے وہ بشکل تسبیح و تقدیس ہو یا بصورت تہلیل و تکبیر و تسمیہ و دعاء۔

ایک حدیث میں ”لا یبدأ فیہ بذکر اللہ“ کی وضاحت ہے۔ البتہ یہ مقصد حاصل کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہوگا کہ آغاز بسم اللہ اور حمد و ثناء دونوں سے کیا جائے یا ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ابتداء ہو۔

زرقانی شرح مؤطا میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی مبارک عادت یہ تھی کہ زیادہ تر خطبات کا آغاز تحمید سے فرمایا کرتے اور خطوط کا آغاز تسمیہ سے فرماتے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو خط ملکہ سبا بلیقیس کے نام لکھا ہے اس میں بھی آغاز بسم اللہ سے فرمایا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: **إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**۔ باعتبار ترکیب بسم اللہ کی باحرف جر ہے جس کا استعمال بہت سے معنی کے لئے ہوا کرتا ہے۔ (۱) الصاق کے واسطے۔ یہ باکا مشہور ترین معنی ہے۔ سیبویہ تو اس کے یہی معنی ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باکا یہ معنی ہمیشہ اس میں پایا جائے گا۔ شرح ”کتاب اللب“ میں ہے: الصاق یہ ہے کہ ایک معنی کا دوسرے سے تعلق ہو۔ کبھی یہ حقیقی ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ”وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ“ یعنی اپنے سروں پر الصاق مسح کرو۔ بعض اوقات معنی مجازی ہوتے ہیں، مثلاً ”وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ“ یعنی جس وقت وہ اس مقام سے نزدیک ہوتے ہیں۔

(۲) تعدیہ کے واسطے، مثلاً ”ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ“ مراد ہے أَذْهَبَهُ۔

(۳) سمیت کے لئے جسے تعلیل بھی کہا جاتا ہے مثلاً فَكُلَّا أَخَذْنَا بِذُنْبِهِ۔

(۴) مصاحبت کے واسطے، مثلاً اهبط بسلام۔

(۵) ظرفیت کے لئے چاہے وہ زمانی ہو مثلاً نَجِّنَاهُمْ بِسَحَرٍ یا ظرف مکان ہو مثلاً نَصَرَ كُمْ اللَّهُ بِبَدْرٍ۔

- (۶) استعلاء کے واسطے مثلاً ”مَنْ اِنْ تَأْمَنَّهُ بِقَطَارٍ“
 (۷) مجاوزت کے واسطے مثلاً ”فَاسْتَلَّ بِهِ خَبِيرًا“ مراد ہے ”عَنْهُ“
 (۸) تبعیض کے لئے مثلاً ”غَيْنًا يُشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ“ مراد ہے منها۔
 (۹) غایت کے لئے مثلاً ”وَقَدْ أَحْسَنَ بَنِي“ مراد ہے ”إِلَى“
 (۱۰) مقابلہ کے لئے، یہ بطور عوض دی جانے والی اشیاء پر آیا کرتی ہے، مثلاً ”أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ“
 (۱۱) تاکید کے واسطے۔ اسے زائدہ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ بعض جگہوں میں فاعل کے ساتھ لازم ہوا کرتی ہے۔ اور زیادہ تر اس کا لے آنا درست ہوتا ہے۔ ضروری مثلاً اَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ۔ اور جائز مثلاً كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا۔
 (۱۲) استعانت کے لئے۔ یہ آلہ فعل پر آیا کرتی ہے۔ بسم اللہ میں آنے والی باسی معنی میں ہے۔

باء کا عامل:

بسم اللہ میں آنے والی با حرف جر ہے اور اس کا عامل پوشیدہ ہے۔ ابن القیم ”الفوائد البديعية الجوزية“ میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ عامل پوشیدہ رہنا بہت سی حکمتوں پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ اس طرح کا موقع ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے علاوہ کا پہلے ہونا موزوں نہیں، اس لئے کہ موقع کی مناسبت کا تقاضا یہ ہے کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی کا ذکر ہو اور بیان فعل اس منشاء کے منافی ہونے کی بناء پر اسے محذوف کیا تا کہ ہر اعتبار سے اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے آغاز ہو اور لفظاً و معنی مشاکلت رہے، اسی کی نظیر تکبیر تحریر یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز کی ابتداء میں اللہ اکبر کہتا ہے۔ یعنی اللہ ہر چیز سے بڑا ہے مگر وہ اس پوشیدہ معنی کو اس واسطے بیان نہیں کرتا کہ زبان کے الفاظ دلی منشاء کے موافق ہو جائیں۔ نماز کا منشاء اصل یہی ہے کہ دل اللہ تعالیٰ کی یاد کے علاوہ سے خالی ہو۔

(۲) حکمت دوم یہ ہے کہ عامل کے محذوف کر دینے پر کوئی فعل مخصوص نہ رہا بلکہ اس کے ذریعہ ہر عمل اور ہر قول کا آغاز درست ہوا۔ لہذا ذکر کے مقابلہ میں فعل کے محذوف کر دینے میں تعیم اس موقع کے منشاء کے مطابق ہے۔

(۳) حکمت سوم یہ ہے کہ بولنے والا تسمیہ فعل محذوف کر کے اس کا مدعی ہوتا ہے کہ مجھے فعل کے تلفظ کی احتیاج نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بولنے والے کے حال اور مشاہدہ سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ اس عمل اور اس کے سوا ہر عمل کی ابتداء اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے ہو رہی ہے اور اس صورت میں بلاغت زیادہ ہے۔

الرحمن: باعتبار لغت رحمت، دل کی رقت کا نام ہے اور یہ بحق پروردگار محال ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کی صورت میں احسان و تفضل اس کے ذریعہ مقصود ہوا کرتا ہے۔ رحمن: رحم سے مشتق بروزن فعلان ہے، یعنی ایسی ذات ہر چیز پر جس کی رحمت محیط ہو، مثلاً غضبان، غضب سے بھرے ہوئے کو کہا جاتا ہے۔ رحیم بروزن فعلیل، مثلاً مریض بروزن فعلیل مرض سے۔

پھر بمقابلہ رحیم کے رحمن میں مبالغہ کا پہلو زیادہ ہے۔ اس واسطے کہ رحیم میں فقط ایک اضافہ اور رحمن میں دو اضافے ہیں اور اس سے ہر ایک واقف ہے کہ لفظ کے اضافہ سے معنی کے اضافہ پر نشان دہی ہوتی ہے۔ رسول اکرم ﷺ کی دُعاء کے الفاظ ہیں: ”یا رحمن الدنیا رحیم الآخرة“ اس لئے کہ دنیاوی طور پر جو رحمت خداوندی مومن و کافر دونوں کو شامل ہے اس کے برعکس رحمت آخرت، کہ وہ

مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہوئی۔ علماء یہ بھی فرماتے ہیں کہ رحمن باعتبار تسمیہ مخصوص ہے کہ یہ فقط اللہ ہی کے لئے بولا جاتا ہے اور معنی اس میں تعظیم ہے اور رحیم کا حال رحمن کے برعکس ہے۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے اور بھلا انجام ڈرنے والوں کا ہے

الْحَمْدُ لِلَّهِ: معنی حمد تعریف کردہ شخص کی اختیاری خوبیاں بذریعہ زبان ظاہر کرنے کے آتے ہیں۔ چاہے یہ بمقابلہ نعمت ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ الحمد کا الف لام برائے جنس بھی ممکن ہے یعنی وہ ماہیت و حقیقت جو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اور برائے عہد بھی ممکن ہے۔ یعنی ایسی حمد جو ذات و صفات خود باری تعالیٰ نے فرمائی ہے اور استغراق کے واسطے بھی ہونا ممکن ہے، یعنی ساری تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں چاہے واسطہ کے بغیر ہوں یا واسطہ کے ساتھ۔ پہلی شکل صاحب کشاف نے اختیار فرمائی ہے، اس لئے کہ مصدر روں پر آنے والے لام اصل برائے جنس ہونا ہے اور شکل دوم صاحب مجمع نے اختیار فرمائی ہے، اس لئے اصول میں یہ چیز مسلم ہے کہ عہد بہر حال استغراق پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک شکل سوم پسندیدہ ہے۔ بہر حال تینوں صورتوں میں حمد کی تخصیص واضح ہوتی ہے۔

اعترض: حمد سے صفت کی نشاندہی ہوتی ہے اور لفظ ”اللہ“ سے ذات کی اور ذات قدرتی طور پر صفت سے پہلے ہوا کرتی ہے، لہذا اس کا بیان بھی پہلے ہونا چاہئے تھا؟

جواب: حمد پہلے لانا جگہ کے اہتمام کے باعث ہے کہ یہ موقع حمد کا موقع ہے اور بلاغت موقع کے مقتضی کی رعایت ہی کو کہتے ہیں۔

اعترض: ظرف پہلے لانے سے اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

جواب: صاحب کشاف اور دوسرے محققین وضاحت کرتے ہیں کہ الحمد للہ سے بھی تخصیص کی نشاندہی ہوتی ہے۔

لفظ اللہ باری تعالیٰ کا علم ہے۔ یہ دراصل ”اللہ“ تھا۔ مالوہ یعنی معبود کے معنی میں۔ مثلاً کتاب مکتوب کے معنی میں۔

حمد کی اقسام: علامہ داؤد قیسری کے نزدیک حمد تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) فعلی، (۲) حالی، (۳) قولی۔ قولی حمد اُسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی زبان سے اپنی ذات عالی کی جو ثنا فرمائی ہو انہیں الفاظ سے اپنی زبان میں حمد باری تعالیٰ کی جائے اور فعلی حمد اُسے کہتے ہیں کہ بدنی اعمال اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے واسطے کئے جائیں۔ اس لئے حمد باری تعالیٰ جس طریقہ سے انسان پر بواسطہ زبان ضروری ہے اسی طریقہ سے ہر ہر عضو اور ہر حالت سے اس کی حمد ناگزیر ہے۔ اور حمد حالی اُسے کہتے ہیں کہ جو بہ لحاظ قلب و روح ہے، مثلاً اخلاق ربانی کے ساتھ اتصاف اور اس کے سانچے میں ڈھل جانا۔

رَبِّ الْعَالَمِينَ: امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ ”رب“ کا لفظ درحقیقت تربیت کے معنی میں آیا ہے یعنی کسی شے کی آہستہ

آہستہ اس طریقہ سے پرورش کہ حد کمال تک باقی رہے، لہذا باری تعالیٰ رب کائنات ہیں کہ بقائے وجود و حیات کے سارے اسباب کے ساتھ پرورش فرماتے ہیں۔ ظاہر کی پرورش بواسطہ نعمت، باطن کی بواسطہ رحمت، عابدین کے نفوس کی بواسطہ احکام شرع، مشاققوں کے دلوں کی بواسطہ آداب طریقت اور مجاہدین کی بواسطہ انوار حقیقت کرتے ہیں۔ لہذا ”رب“ کا لفظ مصدر جو فاعل کے واسطہ بھی استعمال ہوتا ہے اور جس وقت یہ مطلق آئے تو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ البتہ بصورت اضافت دوسروں کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اِذْ جَعَلَ اِلٰی رَبِّكَ، رَبِّ الثَّوْبِ، رَبِّ الْفَرَسِ۔

عالم کا اشتقاق علامت سے ہوا، بروزن فاعل۔ اس کا استعمال برائے آلہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خاتم کیوں کہ ساری کائنات بنانے والے کے وجود کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس واسطے اسے عالم کہا جاتا ہے۔ حضرت وہب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ ہزار عالم بنائے اور ان میں ایک عالم دنیا سے موسوم ہے۔

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ وَاَصْحَابِهِ اَجْمَعِيْنَ

اور درود و سلام اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی آل اور آپ کے تمام اصحاب پر (نازل ہو) وَالصَّلَاةُ۔ اللہ کی جانب صلوٰۃ کی نسبت اگر ہو تو رحمت کے معنی میں اور فرشتوں کی جانب ہو تو استغفار کے معنی میں اور مومنین کی جانب ہونے پر دُعا کے معنی میں آتا ہے۔ یعنی ایک طرح رحمت، استغفار و دُعا کو افرادِ صلوٰۃ کہہ سکتے ہیں تو صلوٰۃ میں تعظیم کے معنی میں اشتراک ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوٰۃ میں باعتبار معنی اشتراک ہے، لفظی اشتراک نہیں۔ لہذا آیت مبارکہ "اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتُهٗ يَصَلُّوْنَ عَلٰی النَّبِيِّ" پر کیا جانے والا یہ اشکال کہ اس کے اندر ایک مشترک لفظ واحد استعمال کے ساتھ دو معنی میں لیا گیا ہے وہ باقی نہ رہا۔ صاحب قدوری کے بموقع صلوٰۃ و سلام دونوں کے بیان کی وجہ یہ ہے کہ ذکر کردہ آیت میں ان کے لئے ارشاد ہوا ہے۔ اعترض: نماز میں پڑھے جانے والے تشہد میں صلوٰۃ کے ساتھ متصل سلام نہیں ہے۔

جواب: نماز کے درود سے پہلے تشہد کے کلموں یعنی "السَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ" میں سلام آ گیا۔ صحابہ کرامؓ نے اسی واسطے خدمتِ اقدس میں عرض کیا تھا کہ ہمیں آپ ﷺ پر سلام کا طریقہ تو معلوم ہو گیا، آپ پر درود کس طرح پڑھیں۔ صاحب روح البیان فرماتے ہیں کہ بارگاہِ ربانی سے آنحضرت ﷺ کو صلوٰۃ و سلام کا عطا فرمودہ اعزاز حضرت آدم علیہ السلام کے لئے ملائکہ کو حکم سجدہ سے بڑھ گیا ہے۔ اس لئے کہ اس اعزاز میں ذاتِ باری تعالیٰ کو بھی شرکت ہے۔ اس کے برعکس حضرت آدم علیہ السلام کے لئے اللہ تعالیٰ نے محض ملائکہ کو حکم سجدہ فرمایا۔

محمد۔ رسول اکرم ﷺ کا ذاتی علم ہے۔ علامہ ابن العربی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ناموں کی طرح آنحضرت ﷺ کے توقیفی ناموں کی تعداد بھی ایک ہزار ہے اور ان سب اسماء گرامی میں زیادہ معروف و افضل دو نام ہیں، یعنی محمد اور احمد۔ لفظ محمد کے بارے میں صاحب مفردات تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے معنی خصالِ محمودہ کے مجموعہ کے آتے ہیں: ع۔ آنچہ خواہاں ہمہ دارند تو تنہا داری مصنف روض الالف علامہ ابوالقاسم سہیلی کے واسطے سے حافظ یحییٰ فرماتے ہیں کہ بجز تین لوگوں کے پہلے رسول اکرم ﷺ کا نام محمد رکھا گیا اور ان تین کے ماں باپ بذریعہ اہل کتاب آپ کا اسم گرامی سنا تو یہی نام رکھ دیا۔

علامہ ابن قتیبہؒ نے اپنی معروف کتاب "کتاب المعارف" میں ان تین کے نام بیان فرمائے ہیں، یعنی (۱) محمد بن حمران بن ربیعہ، (۲) محمد بن سفیان بن مجاشع۔ (۳) محمد بن اجمہ۔

حافظ ابن سید الناس "عیون الاثر" میں فرماتے ہیں کہ حق جل شانہ نے عرب اور عجم کے دلوں اور زبانوں پر ایسی مہر لگائی کہ کسی کو محمد اور احمد نام رکھنے کا خیال ہی نہ آیا، اسی وجہ سے قریش نے متعجب ہو کر عبدالمطلب سے یہ سوال کیا کہ آپ نے یہ نیا نام کیوں تجویز کیا جو آپ کی قوم میں کسی نے نہیں رکھا لیکن ولادت باسعادت سے کچھ عرصہ پہلے لوگوں نے جب علماء بنو اسرائیل کی زبانی یہ سنا کہ عنقریب ایک پیغمبر ﷺ محمد اور احمد کے نام سے پیدا ہونے والے ہیں تو چند لوگوں نے اسی امید پر اپنی اولاد کا نام محمد رکھا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح الباری ص ۴۰۴ ج ۶۔

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْأَجَلُّ الزَّاهِدُ أَبُو الْحَسَنِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ الْمَعْرُوفُ بِالْقُدُورِيِّ شَيْخٌ وَقْتُ بَيْتَوَائِهِ قَوْمٌ، جَلِيلُ الْقَدْرِ، نَبِيكَ شَعَارِ الْبُحْنَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ الْقُدُورِيِّ سَمِيحٌ، فَرَمَاتِهِ هِيَ قَالَ الشَّيْخُ. شَاخٌ يَشِيخُ شَيْخًا وَشَيْوُخَةً وَشَيْخُوخَةً. لَفْظٌ فِيهِ اسْمٌ مَعْنَى بُوْزْهَا هُوَ أَنْ تَكُونَ فِيهِ تَعْظِيمٌ كَلَفَ "يَا شَيْخُ" اسْتِعْمَالُ كَيْفَا جَاتَا هِيَ. اصطلاحی طور پر شیخ، استاذ، عالم، سردار قوم اور ہر اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو لوگوں کے نزدیک فضیلت علمی اور باعتبار مرتبہ بڑا ہوتا ہے۔ الشیخ، بوڑھا، جمع شیوخ، اشیاء، شیخان، جمع الجمع مشائخ اور اشیاء شیخ۔ ایسا شخص جو اپنے علم و فضل میں ممتاز ہو کر اہل فضل کے زمرہ میں شامل ہو جائے اسے بطور تشبیہ واستعارہ اظہار تعظیم کی غرض اور استحقاق تعظیم ثابت کرنے کی خاطر شیخ کہتے ہیں۔

تنبیہ: فلاسفہ و حکماء بلا کسی قید کے لفظ شیخ بولیں تو اس سے مقصود بوعلی ابن سینا ہوتے ہیں اور اہل معانی یہ لفظ مطلقاً استعمال کریں تو اس سے عبدالقادر جرجانی مراد ہوتے ہیں۔ اور اہل سیر لفظ شیخین بولیں تو ان کی مراد حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔ اور محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد امام بخاری و امام مسلم ہوتے ہیں اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں اس سے مراد حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف ہوتے ہیں۔ علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ لفظ شیخ عہد اسلام میں سب سے قبل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لئے استعمال ہوا۔

الامام. بروزن اللہ پیشوا کو کہا جاتا ہے۔ یعنی جس کی اقتداء کی جائے۔ ارشاد ربانی ہے: "إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا." کتاب پر بھی امام کا اطلاق اس معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس میں ذکر کردہ مضمون کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس کے معنی واضح راستہ کے بھی آتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام کا اطلاق اس ڈوری پر بھی ہوتا ہے جس کے ذریعہ معمار عمارت کی سیدھ برقرار رکھتے ہیں۔ امام مذکور مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

تنبیہ: منطقیوں کی اصطلاح میں لفظ امام مطلق بولنے کی صورت میں اس سے مقصود فخر الدین رازی ہوا کرتے ہیں، اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح میں جب لفظ امام مطلق بولا جائے تو اس سے حضرت امام ابوحنیفہ مراد ہوتے ہیں۔

ابوالحسن. مختصر القدوری کے اکثر و بیشتر نسخوں میں یہی کنیت ملتی ہے۔ مگر علامہ سمعانی کی انساب اور تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں علامہ کی کنیت ابوالحسن بیان کی گئی ہے اور یہی درست ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی "رسم المفتی" ص ۳۲ پر تحریر فرماتے ہیں: "هو احمد بن محمد بن احمد ابوالحسن البغدادي القدوري." علامہ شامی کے نزدیک بھی ابوالحسن کنیت ہی صحیح اور رائج معلوم ہوتی ہے۔



کِتَابُ الطَّهَارَةِ

یہ کتاب پاکی کے احکام کے بیان میں ہے

لغوی تحقیق:

یہ مبتداء محذوف کی خبر واقع ہوئی ہے۔ یعنی ہذا کتاب الطہارۃ (یہ کتاب الطہارۃ ہے)

کتاب۔ لغت کے اعتبار سے کتاب مصدر ہے جمع کے معنی میں۔ جیسے کہا جاتا ہے: ”کتبت الخیل ای جمعتها“ (میں نے خیالات جمع کئے) اس میں چونکہ حروف اکٹھے کئے گئے ہیں، اس لئے کتاب کہا گیا۔ پھر اس کا اطلاق مکتوب (لکھے ہوئے) پر ہونے لگا۔ مثلاً ارشاد ربانی ہے: ”ذلک الكتاب لا ریب فیہ“ کتاب کا مصنفین کی اصطلاح میں ان مسائل پر اطلاق ہوتا ہے جن کی تعبیر مستقل ہو خواہ بہت سی انواع پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ یہ کتاب فقہ سے متعلق ہے جس میں بندوں کے افعال کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور افعال کی دو قسمیں ہیں: (۱) عبادات، (۲) معاملات۔ اور عبادات معاملات سے پہلے بیان کرنے چاہئیں۔ عبادات میں سب سے افضل نماز ہے، کیونکہ نماز ارکان اسلام کا ستون ہے اس لئے مصنف نے اسے ساری عبادتوں پر مقدم رکھا اور مشروط (نماز) کا وجود شرط کے پائے جانے پر موقوف ہے اور نماز کی اہم شرطوں میں طہارت (پاکی) ہے۔ طہارت کا اطلاق وضو، غسل اور تیمم سب پر ہوتا ہے۔ اس بناء پر کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کر دیا۔

توضیح و تشریح:

طہارت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اور طہارت و پاکی مختلف نوعوں کی ہوتی ہے۔ مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی۔ اور طہارت صغریٰ (معمولی درجہ کی پاکی) اور طہارت کبریٰ (بڑے درجہ کی پاکی) پانی کے ذریعہ پاکی، اور مٹی کے ذریعہ پاکی۔ یہاں طہارت لفظ مفرد اس لئے لایا گیا کہ طہارت مصدر ہے اور مصدر نہ تشنیہ ہوتا ہے اور نہ جمع۔ اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ مصدر کی جمع صحیح نہ ہو مگر درست یہ ہے کہ جمع نہ لانا راجح اور جمع لانا مرجوح ہے۔

اعتراض: اگر کوئی یہ کہے کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ مصدر کا تشنیہ اور جمع نہیں آتی حالانکہ ہم فقہاء کا یہ قول دیکھتے ہیں: کففت سجدة واحدة عن تلاوتین وتلاوات فی مجلس واحد۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصدر میں دو اعتبار ہیں۔ ان میں سے ایک کا اعتبار دلالت علی الماہیت کے طور پر ہے، اس لحاظ سے مصدر کا تشنیہ و جمع نہیں آتا۔ اور دوسرے یہ کہ تعدد کا اعتبار کیا جائے۔ اس اعتبار سے اس کی جمع لانا درست ہے۔ اس طرح یہ اشکال کہ مصدر کا تشنیہ و جمع نہیں آتا ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اسم جنس ہے جو ساری قسموں اور افراد کو شامل ہوتا ہے، لہذا لفظ جمع کی احتیاج نہیں۔ ابن ابی حدید نے ”الفلک السائر علی مثل السائر“ میں صراحت کی ہے کہ مصدر اشخاص پر نہیں بلکہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔

صاحب کتاب نے ”کتاب الطہارۃ“ کہہ کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ کتاب کے تحت دو چیزیں ہیں: باب جو انواع پر مشتمل ہے، فصل جو افراد پر مشتمل ہے۔

طہارۃ: کیونکہ اسم جنس ہے اس واسطے کتاب الطہارۃ کہنا کافی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی طرح کتاب الطہارات کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا مفرد لانا ہی رائج اور افضل ہے۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "اے ایمان والو جب تم نماز کے ارادے سے اٹھو تو اپنے منہ اور اپنے ہاتھ
إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
کہنیوں تک دھولو اور سر لو اپنے سر کو اور (دھولو) اپنے پاؤں ٹخنوں تک

لغوی تحقیق:

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ: یعنی جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو اور تمہارا وضو نہ ہو۔
فَاغْسِلُوا: غَسَلَ غَسْلًا وَغَسْلًا کے معنی پانی کے ذریعہ میل کچیل دور کرنے کے آتے ہیں۔
الْغُسْلَةُ: غین کے کسرہ کے ساتھ۔ ہاتھ منہ دھونے کی چیز۔

وَجُوهَكُمْ: جمع وجہ: یعنی چہرہ۔ ایدیکم: جمع ید: ہاتھ۔ المرافق: جمع مرفق: کہنی۔

وَامْسَحُوا: تر ہاتھ پھیر لینا۔ برؤسکم: جمع رأس: سر۔ وارجلکم: جمع رجل: جیر۔ اِلَى الْكَعْبَيْنِ: تثنیہ کعب: ہڈیوں کا
جوڑ، قدم کے اوپر ابھری ہوئی ہڈی، ٹخنے، جمع کعب، کعب، الکعب: دو پوروں کے درمیان کی گرہ، ہر بلند و مرتفع چیز،
بزرگی و شرف، کہا جاتا ہے "اعلیٰ اللہ کعبہم" (اللہ ان کی شان بلند کرے) اور "رجل عالی الکعب" (مرد بزرگی والا)

تشریح و توضیح:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: طہارت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ طہارت صغریٰ، یعنی وضو اور طہارت کبریٰ، یعنی غسل۔ صاحب کتاب نے
وضو کا ذکر غسل سے پہلے فرمایا، اس کا سبب یہ ہے کہ وضو کے بارے میں آیت مبارکہ اور حضرت جبریل علیہ السلام کی تعلیم میں پہلے وضو ہے۔
علاوہ ازیں غسل کے مقابلہ میں وضو کی ضرورت زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور علامہ قدوریؒ نے حصول برکت کی خاطر بحث کا آغاز آیت مبارکہ
سے فرمایا۔ پھر باعتبار مرتبہ، کیونکہ دلیل پہلے آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے آیت کریمہ بیان فرمائی، پھر وضو کے فرض ہونے کے دعوے کا اس
پر ترتیب فرمایا۔ آیت مبارکہ میں اس طرح کی آٹھ اشیاء بیان فرمائیں کہ ان میں سے ہر ایک مثنیٰ ہے: (۱) دو طہارتیں یعنی وضو اور غسل، (۲)
دو پاک کرنے والی چیزیں، یعنی پانی اور مٹی۔ (۳) دو حکم یعنی دھونا اور مسح۔ (۴) جن سے غسل یا وضو واجب ہو یعنی جنابت اور وضو ٹوٹنا۔
(۵) دو مباح، یعنی سفر اور مرض۔ (۶) دو دلیلیں یعنی غسل اور وضو کے وجوب کی دلیلیں۔ (۷) دو اشارے، غلطی کے اس سے بشری ضرورت
کی جانب اشارہ ہے۔ ملاست کہ اس سے ہم بستری کی جانب اشارہ ہے۔ (۸) دو کبریاہتیں، یعنی گناہوں سے پاکی اور نعمت کی تکمیل۔

تنبیہ: اگر شرط کے پائے جانے کا یقین یا ظن غالب ہو تو وہاں "اذا" استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وضو کے بارے میں "اذا"
استعمال ہوا اور اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ نماز کا جہاں تک تعلق ہے وہ امور لازمہ ثابتہ میں داخل ہے، اور اگر شرط کے پائے جانے کا
یقین نہ ہو اور اس کے پائے جانے یا نہ پائے جانے میں شبہ ہو تو وہاں "ان" مستعمل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر بسلسلہ جنابت "ان" استعمال ہوا،
جس سے ادھر اشارہ مقصود ہے کہ اس کا پایا جانا کم ہے اور اس کا شمار عارضہ امور میں ہے۔

اعتراض: ذکر کردہ آیت پر یہ اعتراض کیا گیا کہ مفسرین اس کے مدنی ہونے اور بعد ہجرت اس کے نزول پر متفق ہیں اور نماز نزول آیت سے بہت قبل مکہ مکرمہ میں فرض ہو گئی تھی۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیت کے نازل ہونے تک آپ وضو کے بغیر نماز پڑھتے رہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے آپ کا بغیر وضو نماز پڑھنا ہرگز واضح نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ممکن ہے وضو بواسطہ وحی غیر مکتوبات ہوا ہو یا اس بارے میں سابق شریعت پر عمل رہا ہو اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے وضو کے اعضاء تین مرتبہ دھوئے اور ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے۔

وارجلکم۔ نافع، ابن عمر، کسائی، یعقوب اور قراءت حفص بنصب اللام ہے۔ یعنی وارجلکم۔ اور دوسرے قراءت کی کسرہ کے ساتھ یعنی ”وارجلکم“۔ قراءت اولیٰ میں پیروں کو دھونے کی فرضیت کا حکم ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ اس صورت میں ارجلکم، وجوہکم پر معطوف ہوگا اور دوسری قراءت سے مسح کی فرضیت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں اس کا عطف رؤسکم پر ہوگا۔

بکثرت احادیث دھونے کی فرضیت اور مسح کے ناکافی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اہل سنت والجماعت کا اسی پر اجماع ہے۔ اجماع کے خلاف ہاتھوں، پاؤں اور چہرے کے صرف مسح کا قائل جماعت سے نکلنے والا اور گمراہی کے گڑھے میں گرنے والا شمار ہوگا۔ بہر حال احادیث صحیحہ سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ پیروں کا دھونا بھی ہاتھ اور چہرہ کی طرح لازم ہے۔

مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ہم مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لوٹے۔ راستہ میں ایک چشمہ پر گزر رہا تو لوگ غلبت کے ساتھ عصر کے واسطے وضو کر کے لوٹے اور پانی ان کے ٹخنوں تک نہیں پہنچا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اسے ملاحظہ کر کے ارشاد فرمایا ”ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء۔“

حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں پاؤں کاٹ ڈالنا اس کے مقابلہ میں پسند کرتی ہوں کہ پاؤں پر مسح موزے نہ پہنے ہوئے ہونے کی صورت میں کروں۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انہوں نے وضو فرمایا اور دونوں پیر دھونے کے بعد ارشاد ہوا کہ میرا منشاء تمہیں یہ دکھانا تھا کہ آنحضرتؐ کا طریقہ وضو کیا تھا جس طریقہ سے میں وضو کر چکا ہوں۔ یہی رسول اللہ ﷺ کا طریقہ تھا۔

اسی طریقہ سے بواسطہ حضرت حارث، حضرت علیؓ سے مروی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح تمہیں دونوں پیر دھونے کا حکم ہوا ہے اسی طریقہ سے دھویا کرو۔

ایک واقعہ: صاحب ”التفیح القدوری“ اپنی کتاب میں یہ واقعہ تحریر فرماتے ہیں کہ روافض کا ایک مجتہد ان کی مشہور کتاب ”کلینی“ کا درس دے رہا تھا، طلباء کا اس وقت کافی مجمع تھا۔ اچانک حضرت علیؓ کی روایت ”کلینی“ میں نکل آئی۔ سارے طلباء حیرت سے ایک دوسرے کو دیکھنے لگے کہ یہ روایت مذہب اہل سنت والجماعت کے عین مطابق تھی۔ سارے طلباء نے مجتہد سے اس کے متعلق پوچھا تو وہ بولا اس کی شرح لے کر آؤ۔ شرح میں یہ بات لکھی ہے کہ اس وقت حضرت علیؓ تبقیہ کئے ہوئے تھے۔ پھر مجتہد اس جواب پر خود حیرت زدہ ہوا اور سر جھکا کر غور و فکر کرتے ہوئے بولا کہ میرے خیال کے مطابق اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس روایت کے راویوں میں کلام کیا جائے (نعوذ باللہ)

فَفَرَضَ الطَّهَارَةَ غَسْلُ الْأَغْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّأْسِ وَالْمِرْفَقَيْنِ وَالْكَعْبَيْنِ يَدْخُلَانِ فَرَأَيْتُ وَضُوءَ تِنُوعِ أَعْضَاءِ كَا دُحُونَا أَوْرَ كَا مَسْحُ كَرْنَا هُوَ أَوْرَ كَهَيَا أَوْرَ نَخْنَعُ فَرَضَ غَسْلٍ مِثْلٍ دَاخِلٍ هِیْ

فِي فَرَضِ الْغُسْلِ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ خِلَافًا لِمَا زُفِرَ

ہمارے تینوں علماء کے نزدیک بخلاف امام زفرؒ کے

تشریح و توضیح: وضو کے فرائض (ففرض الطہارۃ)

وضو میں چار چیزیں فرض ہیں: (۱) چہرہ کا ایک بار دھونا۔ (۲) ہاتھ مع کہنیوں کے ایک بار دھونا۔ (۳) دونوں پیر مع ٹخنوں کے دھونا۔ (۴) سر کے چوتھائی حصہ کا مسح کرنا۔ شرح و قایہ اور ہدایہ وغیرہ میں چہرہ کی حد اس طرح ذکر کی گئی ہے کہ طول میں سر کے بالوں کے منتہی سے نھوڑی کے نیچے تک اور عرض میں بالوں کی جڑوں سے کان تک۔

غسل الاعضاء الخ: تین اعضاء سے مقصود ہاتھ، پیر اور چہرہ ہیں۔

اشکال: وہ اعضاء جنہیں دھویا جاتا ہے دراصل ان کی تعداد پانچ ہے، تین نہیں۔

جواب: علامہ قدوسیؒ کے انہیں تین شمار کرنے کا سبب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ایک عضو کے حکم میں ہیں، اسلئے کہ جب متفرق چیزیں ایک خطاب کے تحت آرہی ہوں تو وہ ایک ہی چیز کے حکم میں ہو جایا کرتی ہیں۔

والمرفقان۔ آیت مبارکہ ”وایدیکم الی المرافق“ میں امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ اور پیر دھونے کے حکم میں کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی داخل قرار دیا جائے گا۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ انہیں داخل قرار نہ دیں گے۔ کیونکہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ یعنی جب کسی شے کی انتہاء ذکر کی جائے تو اس میں خود انتہاء کو داخل قرار نہیں دیا جاتا۔ مثال کے طور پر ارشاد بانی: ”تم اتموا الصیام الی اللیل“ کہ اس میں رات روزہ میں داخل نہیں۔

اور یہ تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں غایتوں کے درمیان فرق واضح ہے۔ دونوں یکساں نہیں، کیونکہ اگر غایت پر کوئی ایسا کلمہ نہ آتا جو صدور و آغاز کلام کی نشاندہی نہ کرتا تو غایت مغیا میں داخل نہ ہوتی۔ اور اگر صدور و آغاز کلام کو شامل ہونے والی آیت متنازع فیہ ہوتی تب بھی مغیا کے تحت داخل ہوتی۔ ایک کو دوسرے پر قیاس کر لینا درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق سارے اعضاء پر ہونے کی بناء پر حد کا بتانا ضروری تھا۔ حد نہ بتانے کی صورت میں سارے ہی اعضاء مراد لئے جاتے۔ اس واسطے کہ اس جگہ الی غایت کے اسقاط کے واسطے نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد غایت کے علاوہ کا اسقاط ہے۔ یعنی دھونے کے حکم میں ٹخنے اور کہنیاں دونوں ہیں اور ان کے علاوہ دھونے کے حکم سے خارج ہے۔ اس کے برعکس روزے کا اطلاق اس پر بھی کیا جاسکتا ہے کہ ذرا دیر کے لئے کھانے پینے سے رک جائے، کیونکہ اس جگہ الی حکم کی درازی کے واسطے آیا ہے، برائے اسقاط نہیں۔ یعنی روزہ کا صبح سے شام تک حکم ہے اور رات اس میں داخل نہیں۔

تنبیہ: اس بنیاد پر الی کے متعلق چار مذہب ہو گئے: (۱) الی کا مابعد ماقبل میں مجاز داخل ہوگا۔ (۲) مجاز داخل نہ ہوگا۔ (۳) اشتراک۔ (۴) اگر مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا اور اگر مابعد ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہ ہوگا۔

یہ چوتھا مذہب اس کے موافق ہے جو لیل (رات) اور المرافق کے متعلق بیان کیا جا چکا۔ امام زفرؒ کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرفقین اور کہنیں غسل کی غایت ہیں اور غایت مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتی۔ اگر اس سے کلیہ مراد لیں تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”سبحان الذی اسرئ بعبدہ لیلًا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی“ سے اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ تو کہا جائے گا کہ اس سے مراد کلیہ مقیدہ ہے یعنی دلیل اس کے خلاف نہ ہو تو کلیہ مراد لیں گے ورنہ نہیں۔

وَالْمَفْرُوضُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ وَهُوَ رُبْعُ الرَّأْسِ لِمَا رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ
اور فرض سر کے مسح میں پیشانی کی مقدار ہے اور وہ چوتھائی سر ہے اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے روایت کی ہے

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى النَّاصِيَةِ وَخَفَّيْهِ

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور پیشاب کر کے وضو کیا اور مقدار ناصیہ اور اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا

لغوی تحقیق:

الناصية: پیشانی یا پیشانی کے بال جبکہ لمبے ہوں۔ سر کا اگلا حصہ جس میں بال آگے کی جانب نکلتے ہوں۔ المغيرة: حضرت مغیرہ بن شعبہؓ معروف صحابی۔ ۵۰ھ غزوہ احزاب کے موقع پر اسلام لائے۔ کوفہ میں قیام فرمایا اور وہیں ۵۰ھ میں عمر ۷۰ سال وفات پائی۔ سباطة: کوڑا کرکٹ، کوڑا خانہ۔ فبال: پیشاب کیا۔ خفيه: یہ دراصل تشنہ خف ہے۔ خفین کا نون بجانب ضمیر اضافت کے باعث گر گیا۔ والمفروض: سر کے مسح میں بقدر ناصیہ مسح فرض ہے اور اس کا مستدل حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک قوم کی کوڑا کرکٹ کی جگہ آئے اور پیشاب سے فارغ ہو کر وضو فرمایا اور اس میں مقدار ناصیہ (پیشانی) سر کا مسح فرمایا اور موزوں پر مسح فرمایا۔ یہ روایت بالاتفاق صحیح اور حضرت امام شافعیؒ کے خلاف دلیل ہے کہ ان کے نزدیک تین بالوں پر مسح کرنا کافی ہے اور اسی طرح حضرت امام مالکؒ پر حجت ہے جن کے نزدیک سارے سر کا مسح فرض ہے۔

اشکال: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا شمار اخبار احاد میں ہے اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ اور اس کے اطلاق کو مقید کرنا درست نہیں، پس یہ درست نہیں کہ اس کے ذریعہ چوتھائی سر کے مسح کا فرض ہونا ثابت کیا جائے۔

جواب: درحقیقت یہ کتاب اللہ پر اضافہ اور اس کے اطلاق کو مقید کرنا نہیں بلکہ کتاب اللہ میں اس بارے میں اجمال ہے اور ذکر کردہ روایت اس کے واسطے توضیح ہے اور اجمال کی توضیح خبر واحد کے ساتھ جائز ہے۔

تنبیہ: عندالاحناف سر کے مسح کی مقدار سے متعلق تین روایات ہیں۔ روایت اول جو سب سے بڑھ کر معروف ہے اور جس کا ذکر معتبر متون فقہ میں ملتا ہے وہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہونے کی ہے۔ دوسری روایت بقدر ناصیہ کی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسی کو رائج فرماتے ہیں اور علامہ قدوریؒ نیز صاحب ہدایہ اسی کو چوتھائی سر قرار دیتے ہیں۔ مگر حقیقتاً ناصیہ کی مقدار چوتھائی سے کم ہوتی ہے۔ تیسری روایت تین انگلیوں کے بقدر کی ہے۔ بدائع میں اس کو روایت اصول قرار دیا ہے اور ظہیر یہ میں اسے مفتی بہ کہا ہے مگر خلاصہ میں اسے روایت امام محمدؒ شمار کیا ہے۔ اسی بنیاد پر بعض متاخرین کہتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کی نہیں بلکہ امام محمدؒ کی ظاہر الروایہ ہے۔

فائدہ: ذکر کردہ روایت سے یہ چھ باتیں معلوم ہوئیں: (۱) دوسرے کی مملوکہ جگہ میں بشرطیکہ وہ ویران و خراب ہو بلا اجازت مالک بھی داخل ہونا درست ہے۔ (۲) ایسی جگہ پیشاب کرنا درست ہے، پاخانہ کرنا درست نہیں، اس لئے کہ زمین پیشاب کو جذب کر لیتی ہے اور اوپر اس کا اثر برقرار نہیں رہتا۔ (۳) پیشاب سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ (۴) پیشاب سے فارغ ہو کر وضو کر لینا باعث استحباب ہے۔ (۵) سر کا مسح بقدر ناصیہ فرض ہے۔ (۶) موزوں پر مسح درست ہے۔

لما روى المغيرة. اس پر اشکال کیا گیا کہ دلیل اور دعوے میں مطابقت نہیں، اس لئے کہ دعوے میں بقدر ناصیہ ہے اور دلیل سے مسح عین ناصیہ پر معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود چوتھائی سر ہے اور ناصیہ پر مسح بظاہر چوتھائی سر کے بقدر ہوتا ہے۔ پس دونوں میں

مطابقت موجود ہے۔

وَسَنَّ الطَّهَارَةَ غَسْلُ الْيَدَيْنِ ثَلَاثًا قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهِ
اور وضوء کی سنتیں دونوں ہاتھ تین بار دھونا ہے برتن میں ان کو ڈالنے سے پہلے جب وضو کر نیوالا اپنی نیند سے بیدار ہو

لغوی تحقیق:

سنن: سنت کی جمع: دستور و طریقہ۔ ادخال: ڈالنا۔ الاناء: پانی کا برتن۔ استيقظ: جاگا۔
نوم: نیند۔ رجل نوم ونوامة (بہت سونے والا مرد)

تشریح و توضیح:

وسنن الطهارة. سنن، جمع سنة. لغوی اعتبار سے اس کا اطلاق مطلق طریقہ پر ہوتا ہے۔ چاہے یہ مستحسن ہو یا غیر مستحسن۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد و گرامی ہے کہ جس نے اچھا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس کا ثواب اور اس پر عمل کرنے والے کا ثواب قیامت تک ملتا رہے گا اور جس نے برا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس کا گناہ اور اس پر عمل کرنے والے کا گناہ قیامت تک ملتا رہے گا۔ شریعت کی اصطلاح میں سنت وہ طریقہ کہلاتا ہے کہ جس کو رسول اللہ ﷺ نے عبادت کے طور پر ہمیشہ کیا ہو۔ البتہ کبھی کبھی اسے ترک کیا ہو۔ قید عبادت کی بنیاد پر وہ طریقہ نکل گیا کہ جس پر بطور عادت مداومت فرمائی ہو۔ مثلاً دائیں جانب کا خیال کہ اس کا فائدہ استحباب ہے۔

علامہ قدوریؒ وضوء غسل کے فرض ذکر کرنے کے بعد سنتیں بیان کر کے اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ وضوء غسل دونوں میں واجب کوئی چیز نہیں۔ اگر ہوتے تو فرض کے بعد اسے بیان کرتے اور پھر سنتوں کا ذکر فرماتے، کیونکہ واجب بمقابلہ سنت زیادہ قوی ہوتا ہے۔ پھر صاحب کتاب نے سنن یعنی صیغہ جمع استعمال فرمایا، اس واسطے کہ سنت حکم اور دلیل دونوں اعتبار سے الگ ہے۔ ارکان وضوء کی دلیل تو محض ایک وضوء کی آیت ہے اور سنتوں کے دلائل یعنی احادیث الگ ہیں۔ علاوہ ازیں ہر سنت کا نتیجہ و ثواب بھی الگ ہے کہ اگر ایک سنت کو ادا کیا اور دوسری کو ترک کر دیا تو ادا کردہ کا ثواب ملے گا۔ اس کے برعکس ارکان وضوء میں سے کوئی سا ترک ہو گیا تو ثواب ہی نہ ملے گا۔

غسل الیدین. وضوء کی بہت سی سنتیں ہیں: (۱) آغاز وضوء میں پانچوں تک دونوں ہاتھ تین مرتبہ دھونا، اس لئے کہ ہاتھ پاک کرنے کا آلہ ہے، پس آغاز اس کی طہارت سے کیا جائے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل انہیں دھولے، کیوں کہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ رات میں اس کا ہاتھ کہاں رہا۔ علامہ قدوریؒ نے اس میں حدیث کے مطابق نیند سے بیدار ہونے کی جو قید لگائی ہے وہ دراصل احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے۔ اس لئے کہ یہ ہاتھوں کا دھونا نیند سے بیدار ہونے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو وضوء کرے اس کے واسطے مسنون ہے۔ اسی لئے رسول اکرم ﷺ کا وضوء میں دست مبارک پہلے دھونا نیند کی قید کے بغیر منقول ہے۔ بعض کے نزدیک یہ ہاتھ دھونا استنجاء سے قبل مسنون ہے اور بعض استنجاء کے بعد کہتے ہیں مگر صاحب مجتبیٰ نے قول اکثر فقہاء یہ نقل کیا ہے کہ دونوں صورتوں میں مسنون ہے۔ قاضی خاں اس کی تصحیح فرماتے ہیں۔ واضح رہے جمہور فقہاء اس کے قائل ہیں کہ نیند سے بیدار ہونا خواہ شب میں ہو یا دن میں ہو حکم یکساں ہے۔ البتہ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک دن میں نیند سے بیدار ہونے پر مستحب ہے اور رات میں نیند سے بیدار ہونے پر وجوب کا حکم ہے۔

ذکر کردہ حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ البتہ بخاری شریف کی روایت میں تین مرتبہ دھونے کا ذکر نہیں۔ ابوداؤد، نسائی اور دارقطنی

میں تین مرتبہ دھونا مردی ہے۔ ترمذی و ابن ماجہ میں دو یا تین مرتبہ دھونا اور طحاوی میں عمدہ سند کے ساتھ ایک، دو اور تین مرتبہ دھونا مردی ہے۔
وَتَسْمِيَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي ابْتِدَاءِ الْوُضُوءِ وَالسَّوَاكُ وَالْمُضْمَضَةُ وَالْإِسْتِشْقَاقُ وَمَسْحُ الْأُذُنَيْنِ وَتَخْلِيلُ اللَّحْيَةِ وَالْأَصَابِعِ
اور وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا اور مسواک کرنا اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اور دونوں کانوں کا مسح کرنا اور ڈاڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا (ہیں)

لغوی تحقیق:

تسمیہ: اللہ تعالیٰ کا نام لینا یعنی بسم اللہ پڑھنا۔ السواک: دانت صاف کرنے کی لکڑی، مسواک۔ مضمضہ: کلی کرنا۔
استنشاق: پانی ناک میں پہنچانا۔ اذنین: دونوں کان واحد اذن۔ تخلیل اللحية: داڑھی میں خلال کرنا۔ اصابع: انگلیاں، واحد اصبع۔

تشریح و توضیح:

وتسمية الله تعالى. اس میں تین قول ہیں: (۱) مستحب ہے۔ (۲) سنت مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں۔
(۳) واجب ہے۔ امام ابن ہمامؒ نے ”فتح القدیر“ میں اسی کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ اصل اس بارے میں یہ حدیث ہے کہ جو وضو کرتے ہوئے اللہ کا نام نہ لے (بسم اللہ نہ پڑھے) اس کا وضو نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی، دارقطنی اور ابن ماجہ میں موجود ہے۔ ”بزار“ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ وضو شروع فرماتے وقت بسم اللہ پڑھا کرتے تھے۔ بعض روایات سے ”بسم اللہ العظیم“ اور ”الحمد لله على دين الاسلام“ پڑھنا بھی ثابت ہے۔

صاحب ہدایہ وضو کے شروع میں تسمیہ کے استحباب کے قائل ہیں۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اسے مستحب قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے جبکہ تسمیہ مسنون ہونا بکثرت احادیث سے ثابت ہے۔ اگر ان کے مقابلہ میں کوئی اور حدیث نہ ہوتی تو ان روایات کا تقاضا یہ تھا کہ اسے واجب قرار دیتے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ وجوب کا قائل ہے۔ پس علامہ قدوریؒ کی رائے کے مطابق اسے مسنون کہنا ہی درست ہے۔

والسواک. مسواک کرنے پر رسول اکرم ﷺ کی موانعت ثابت ہے۔ علاوہ ازیں آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ اگر مجھے اپنی امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو انہیں یہ حکم دیتا کہ ہر وضو کے وقت مسواک کریں۔ اصل اس بارے میں وہ قولی اور فعلی احادیث ہیں جو صحاح ستہ وغیرہ میں ترغیب مسواک کے سلسلہ میں آئی ہیں۔ مسواک کے سنت ہونے کے سلسلے میں تین قول منقول ہیں: (۱) مسواک سنن وضو میں سے ہے۔ احناف کی اکثریت اسی کی قائل ہے۔ (۲) سنن نماز میں سے ہے۔ شوافع یہی کہتے ہیں۔ (۳) سنن دین میں سے ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ روایات میں مسواک کی بہت فضیلتیں آئی ہیں۔ یہی میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا وہ نماز جو مسواک کر کے پڑھی جائے اس نماز کے مقابلہ میں جو مسواک نہ کر کے پڑھی گئی ہو (ثواب میں) ستر گنا بڑھی ہوئی ہے۔ نیز حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بخاری، نسائی، دارمی، مسند احمد میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسواک سے منہ صاف ہوتا ہے اور خوشنودی رب حاصل ہوتی ہے۔

صاحب نہر الفائق نے اس کے چھتیس فوائد بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اس کا ادنیٰ درجہ کا فائدہ تو یہ ہے کہ اس سے منہ کی بدبودور ہوتی ہے اور اعلیٰ فائدہ یہ ہے کہ بوقت انتقال تذکیر شہادت کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

والمضمضة والاستنشاق. کلی اور ناک میں پانی پہنچانا دو طریقہ سے ہوتا ہے: (۱) تین بار کلی کرے اور ہر بار نیا پانی لے۔ ایسے ہی ناک میں پانی پہنچائے۔ احناف اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ (۲) ہر چلو کے پانی سے کلی کرے اور ناک میں پانی پہنچائے۔

مزنی کی روایت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ کلی اور پاک میں پانی پہنچانا دونوں کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا ہے بلکہ حضرت امام مالکؒ تو انہیں فرض قرار دیتے ہیں۔ پس صحیح مسلک کے مطابق انہیں ترک کر دینا باعث گناہ ہے، کیونکہ سنت مؤکدہ بدرجہ واجب ہوا کرتی ہے۔ رسول اکرم ﷺ کے وضو کے بارے میں روایت کرنے والے صحابہ کرام کی تعداد بائیس ہے جو آنحضورؐ کے وضو میں ان دونوں کو بیان فرماتے ہیں۔ علامہ عینیؒ نے ہدایہ کی شرح میں ان بائیس صحابہ کرام کے نام گنائے ہیں جن سے یہ روایت نقل کی ہے۔

ومسح الاذنین۔ اور کانوں کا مسح اس پانی سے کر لے جو سر کے مسح کے لئے لیا گیا ہو، کیونکہ حدیث شریف میں ہے: الاذنان من الرأس (کان سرہی میں سے ہیں) ابن ماجہ، دارقطنی، الصرائی، ابوداؤد، ترمذی، شرح معانی الآثار میں ہے کہ نبی ﷺ نے نیا پانی لئے بغیر سر کے پانی سے کانوں کا مسح فرمایا۔ اسے بھی سنت مؤکدہ کہا گیا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ یہی فرماتے ہیں۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابو ثورؒ نیا پانی لے کر کانوں کے مسح کو مستنون فرماتے ہیں اور استدلال میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو وضو فرماتے دیکھا تو آپؐ نے کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لیا۔ احناف اس روایت کا جواب دیتے ہیں کہ یہ عمل بیان جواز کے لئے ہے۔ احناف کا مستدل یعنی حدیث ”الاذنان من الرأس“ صحیح سند کے ساتھ آٹھ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے۔

وتخليل اللحية۔ ڈاڑھی کے خلال کے بارے میں فقہاء کے یہ چار قول منقول ہیں: (۱) خلال کرنا مستنون ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے، اس لئے کہ سترہ صحابہ کرامؓ کی روایات سے رسول اکرم ﷺ کی خلال پر مداومت معلوم ہوتی ہے۔ ابوداؤد میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے تو ہتھیلی میں پانی لے کر تالو کے نیچے داخل فرماتے تھے۔ (۲) خلال مستحب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ (۳) خلال واجب ہے۔ اس کے قائل حضرت سعید بن جبیرؒ اور حضرت عبدالحمم مالکیؒ ہیں۔ (۴) خلال جائز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خلال کرنے والا بدعتی نہیں کہلائے گا۔ تنبیہ: ابوداؤد کی حدیث سے اگرچہ بظاہر خلال کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے اور وفقہ سعید بن جبیرؒ اور عبدالحمم مالکیؒ اسے واجب ہی فرماتے ہیں لیکن آیت وضو سے ڈاڑھی کے ظاہر کے دھونے کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے اور رہا خلال تو یہ خبر واحد سے ثابت ہے۔ اس لئے اگر واجب ہونا ثابت کریں تو حکم کتاب اللہ پر اضافہ لازم آئے گا۔ اس واسطے موزوں یہ ہے کہ اسے سنت ہی کہا جائے۔

والاصابع۔ یعنی دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیاں۔ خلال کی کیفیت یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پھنسائی جائیں۔ پاؤں کی انگلیوں کا خلال اس طرح ہو کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے خلال کیا جائے۔ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پیر کی خنصر پر ختم کرے۔

خلال کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ انگلیوں کے جہنم کی آگ سے حفاظت کی خاطر ان کا خلال کیا کرو۔

وَتَكَرَّارُ الْغُسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُتَوَضِّئِ أَنْ يَنْوِيَ الطَّهَارَةَ وَيَسْتَوْعِبَ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ اور اعضاء کو تین تین بار دھونا (ہے) اور وضو کر نیوالے کیلئے مستحب ہے کہ وہ طہارت کی نیت کرے اور پورے سر کا مسح کرے

وتكرار الغسل۔ اور تین مرتبہ دھونا سنت مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ اصل اس میں ابوداؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین تین بار اعضاء کو دھو کر ارشاد فرمایا کہ یہ وضو ہے۔ جس نے اس پر اضافہ کیا یا کم کیا تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ نہایت یہ میں

ہے کہ اگر ایک بار اعضاء دھوئے ٹھنڈک یا پانی کی کمی کی وجہ سے یا ضرورت کی بنا پر تو مکروہ نہیں، ورنہ مکروہ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر عادت بنالی ہو تو گناہ ہے ورنہ نہیں۔ اور ”خلاصہ“ میں بیان کیا گیا ہے کہ تین بار سے زیادہ بدعت ہے۔

نیز رسول اللہ ﷺ نے ایک بار اعضاء دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو کے بغیر بارگاہ ربانی میں نماز قبول نہ ہوگی اور دو دو بار اعضاء دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو پر منجانب اللہ دو ہر ثواب عطا ہوگا اور تین تین بار اعضاء دھو کر ارشاد ہوا کہ یہ میرا اور انبیائے سابقین کا وضو ہے اس میں کمی بیشی کرنے والا ظلم و تعدی کا ارتکاب کرے گا۔

تنبیہ: وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض، دو بار دھونا مسنون اور تین بار دھونا کامل ترین وضو ہے۔ بعض علماء دوسری بار کو مسنون، تیسری بار کو نفل قرار دیتے ہیں۔ اور بعض نے اس کے برعکس فرمایا ہے۔ شیخ ابو بکر اسکاف کے نزدیک تین بار دھونا فرض ہے۔

وضو کے مستحبات:

ان ینوی الطہارۃ۔ اس جگہ سے وضو کے مستحبات ذکر کئے جا رہے ہیں۔ علامہ قدوریؒ نے مستحب چھ بیان فرمائے ہیں: (۱) نیت طہارت۔ از روئے لغت نیت قلب کے پختہ ارادہ کو کہا جاتا ہے اور شرعی اعتبار سے اطاعت ربانی یا تقرب خداوندی کے ارادہ کا نام ہے۔ وضو میں کس بات کی نیت کی جائے، اس کے متعلق تمیین میں تحریر ہے کہ ایسی عبادت جو بلا طہارت درست نہ ہوتی ہو اس کی یا ازالہ حدث کی نیت مقصود ہے۔ ”فتح القدیر“ میں مذکور ہے کہ وضو میں ازالہ حدث کی نیت ہونی چاہئے۔ علاوہ ازیں احناف، اوزاعی، سفیان ثوری اور حسن نیت وضو کو مسنون قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ربیعہ، ابو ثور، اسحق، لیث، زہری، داؤد ظاہری اور ابو عبیدہ نیت وضو کو فرض قرار دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد گرامی کی بنیاد پر ”انما الاعمال بالنیات“ (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے) احناف کے نزدیک وضو دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ وضو مستقل عبادت ہے۔ دوم یہ کہ وسیلہ نماز ہے۔ باعتبار عبادت وضو نیت کے بغیر درست نہ ہوگا، یعنی وضو کرنے والا نیت کے بغیر ثواب وضو سے محروم رہے گا۔ مگر وسیلہ نماز ہونے کا اس پر مدار نہیں بلکہ طہارت کا حصول نیت کے بغیر بھی ہو جائے گا، اس لئے کہ پانی میں خود پاک کرنے کی صلاحیت ہے چاہے اس کا قصد ہو یا قصد نہ ہو۔ حکم نیت میں تفصیل یہ ہے کہ برائے عبادت نیت فرض قرار دی گئی۔ ارشاد ربانی ہے: ”وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ“ اور اخلاص سے مراد نیت ہے اور عبادت کے علاوہ میں یہ کس جگہ مسنون اور کس جگہ مستحب ہے مقام نیت دل ہے اور زبان سے اس کا اظہار مسنون ہے۔ نیت کا وقت عبادت کا آغاز ہے۔ مگر نیت کی شرط یہ ہے کہ نیت کرنے والا مسلمان اور صاحب تمیز و شعور ہو اور نیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عبادات اور عادات میں امتیاز ہو جائے، مثال کے طور پر کبھی برائے اعتکاف مسجد میں بیٹھا جاتا ہے اور کبھی استراحت کی خاطر، تو ان دونوں کے درمیان امتیاز بذریعہ نیت ہی ہو سکے گا۔

علامہ قدوریؒ نیت وضو، سارے سر کے مسح اور وضو میں رعایت ترتیب کو مستحب قرار دے رہے ہیں۔ اس تعریف پر صاحب فتح القدیر اشکال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نہ روایت سے اس بات کی کوئی سند ہے اور نہ درایت سے۔ بلکہ روایات مشائخ سے اس کا مسنون ہونا متفق علیہ ہے مگر اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ دراصل یہ فرق متقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات کے اعتبار سے ہے۔ متاخرین کی اصطلاح میں مستحب بمقابلہ سنت مراد ہوتا ہے اور اصطلاح متقدمین میں استحباب کے معنی عام ہیں کہ اس کے زمرے میں سنت اور واجب بھی آ جاتے ہیں۔

ویستو رب۔ صحیح قول کے مطابق سارے سر کا ایک مرتبہ مسح سنت مؤکدہ ہے، تو علامہ قدوریؒ کے نزدیک معنی استحباب

مقدمین کے معنی عام کے اعتبار سے ہے۔ پورے سر کا مسح ایک بار صحیح روایات سے ثابت ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ہتھیلیاں اور انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر انہیں پیچھے کی طرف اس طرح کھینچے کہ پورے سر کا استیجاب ہو جائے، پھر انگلیوں سے کانوں کا مسح کرے۔ سنن ابن ماجہ میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ مسح فرمایا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جیسے اعضائے وضو تین بار نئے پانی سے دھونا مسنون ہیں ایسے ہی سر کا مسح بھی تین بار نئے پانی سے مسنون ہے۔ یعنی انہوں نے سر کے مسح کو دوسرے اعضاء وضو پر قیاس فرمایا ہے۔ حالانکہ مسح کئے جانے والے کو مسح کئے جانے والے پر قیاس کرنا چاہئے، نہ کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل حضرت عثمانؓ کی مسلم اور ابوداؤد میں مروی یہ روایت ہے کہ انہوں نے سر کا مسح تین مرتبہ فرمایا اور پھر فرمایا کہ میں نے ایسے ہی آنحضرت ﷺ کو وضو فرماتے دیکھا۔

احناف کا مستدل حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ انہوں نے اعضاء وضو تین بار دھو کر اور ایک مرتبہ سر کا مسح کر کے فرمایا کہ آنحضرتؐ کا وضو یہی ہے۔ ایسے ہی حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سر مبارک کا مسح صرف ایک مرتبہ فرمایا۔

تنبیہ: معروف تو سر کے مسح کے بارے میں یہی ہے کہ اس کا آغاز سر کے اگلے حصہ سے ہو۔ نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور عام فقہاء کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس طرح مسح فرمایا اور حضرت طلحہ بن مطرفؓ کی حدیث میں آغاز سر کے اگلے حصہ سے کرتے ہوئے گدی تک لے جانے کے بعد ہاتھ کانوں کے نیچے سے نکالنا ذکر کیا گیا ہے۔ اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے مروی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کا مسح کرتے ہوئے اول ہاتھ آگے لے گئے، پھر پیچھے لاکر انہیں گدی تک کھینچا، اس کے بعد گدی سے سر کے پچھلے حصہ سر تک انہیں لوٹایا۔ لیکن ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اول پیچھے سے مسح کیا اور اس کے بعد آگے سے کیا۔ احناف کے نزدیک حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت راجح قرار دی گئی۔

وَيُرْتَّبُ الْوُضُوءُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى بِذِكْرِهِ وَبِالْمَيَامِينِ وَالتَّوَالِي وَمَسْحُ الرِّقَبَةِ اور ترتیب کے ساتھ وضو کرے پس شروع کرے اس (عضو) سے جس کو اللہ نے پہلے ذکر کیا ہے اور دائیں عضو سے شروع کرنا اور بے درپے دھونا اور گردن کا مسح کرنا

تشریح و توضیح:

ویرتب۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ مسنون ترتیب وہ ہے جو آیت میں ذکر کی گئی۔ یعنی پہلے چہرہ دھوئے پھر دونوں ہاتھ پھر سر کا مسح کرے، پھر پیر دھوئے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اسحقؒ، ابو ثورؒ، ابو عبیدہ اور قتادہ رحمہم اللہ ترتیب کو فرض قرار دیتے ہیں، یعنی ان کے نزدیک اگر رعایت ترتیب کے بغیر وضو کیا تو وضو ہی نہ ہوگا۔ احناف کے نزدیک وضو تو ہو جائے گا لیکن ترتیب کی رعایت کے بغیر وضو کی صورت میں ثواب نہ ملے گا۔ لہذا مستحب یہ ہے کہ وضو میں اسی ترتیب کی رعایت کی جائے۔ حضرت ربیعہ، زہری، عطاء، مکحول، مالک، اوزاعی، ثوری اور لیث رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔

وبالمیامن۔ مستحبات وضو میں اسے شمار کیا گیا کہ اعضاء وضو دھوتے وقت دائیں جانب سے ابتداء ہو۔ ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابن ماجہ اور ابن حبان میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو۔

والتوالی۔ یعنی اعضائے وضو اس طرح پے درپے دھونا کہ دوسرا عضو خشک نہ ہو۔ سنن ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اس حالت میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس کے عضو کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا تو آپ نے اسے وضو اور نماز لوٹانے کا حکم فرمایا۔

علامہ قدوریؒ ذکر کردہ اصطلاح کے مطابق اسے مستحب فرما رہے ہیں مگر یہ بھی عندالاحناف مسنون ہے۔ حضرت امام مالکؒ اس کے فرض ہونے کے قائل ہیں۔ ان کا استدلال حضرت عمرؓ کا یہ اثر ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا اور اس کے پاؤں میں ناخن کے بقدر خشکی رہ گئی تھی تو حضرت عمرؓ نے اعادہ وضو کا حکم فرمایا۔

احناف کا استدلال ”موطا“ میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے وضو کیا تو چہرہ اور ہاتھ دھوئے، سر کا مسح کیا، پھر مسجد میں داخل ہوتے ہوئے جنازہ آگیا تو آپ نے موزوں پر مسح فرمایا۔ اس سے تو آئی کا فرض نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ شرح مہذب میں علامہ نوویؒ نے اس اثر کو صحیح فرمایا ہے۔

ومسح الرقبۃ۔ گردن کے مسح کو بھی مستحبات وضو میں شمار کیا گیا ہے۔ صاحب محیط کہتے ہیں کہ گردن کے مسح کے بارے میں امام محمدؒ نے تو اگرچہ اپنی کتاب میں کچھ بیان نہیں فرمایا مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے گردن کے مسح کو مسنون قرار دیا ہے۔ اکثر فقہاء کا رائج قول یہی ہے۔ فقیہ ابوبکر بن سعید اسے مسنون قرار نہیں دیتے۔ علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہیں۔ خلاصہ میں علامہ عصام گردن کے مسح کو ادب قرار دیتے ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسح رقبہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے کرنا باعث استحباب ہے اور حلق کے مسح کو بدعت شمار کرتے ہیں۔ حضرت وائل بن حجرؒ کی روایت میں صراحت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسح گردن کے ظاہری حصہ پر کیا۔

تنبیہ: عام طور پر متون میں مستحبات وضو کے ذیل میں تیا من اور مسح رقبہ کا بیان ملتا ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وضو کے مستحبات محض یہ دو ہیں۔ تنویر الابصار کے مصنف نے ان کی تعداد پندرہ لکھی ہے اور صاحب درمختار نے ان پر آٹھ کا اضافہ فرمایا اور طحاوی نے مزید چودہ شمار کرائے ہیں۔ اس طرح مستحبات کی مجموعی تعداد سینتالیس ہوگئی۔

وَالْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوءِ كُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ

اور وضوء کو توڑنے والی چیزیں ہر وہ چیز ہے جو پیشاب یا خانہ کی راہ سے نکلے

لغوی تحقیق:

المعانی۔ معانی ناقضہ سے مقصود علتیں ہیں مگر عموماً فقہاء فلسفیوں کی اصطلاح سے اجتناب کرتے ہوئے لفظ ”علل“ کے استعمال سے بچتے ہیں، یا اس کا سبب یہ ہے کہ حدیث کی پیروی مقصود ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں ”لا یحل دم امرء مسلم الا باحد ثلث معان“ آیا ہے۔

الناقضۃ۔ صفت کا صیغہ نقض سے مشتق ہے۔ یعنی توڑنے والی اشیاء۔ اضافت نقض جسوں کی جانب ہونے پر ان کے اجزائے مرکبہ کو الگ کر دینا مقصود ہوا کرتا ہے اور بجانب معانی اضافت کی صورت میں مثلاً نقض عہد وغیرہ تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ جس فائدہ کا ارادہ کیا گیا تھا وہ باقی نہ رہا۔ مثلاً نقض وضو کی صورت میں فائدہ وضو یعنی نماز کا درست ہونا باقی نہ رہا۔

سبیلین۔ مقصود پیشاب یا خانہ کا راستہ ہے۔

تشریح و توضیح: وضو کو توڑنے والی چیزیں

والمعانی۔ صاحب کتاب وضو کے فرائض، سنتوں اور مستحبات سے فارغ ہو کر اب وضو کو توڑنے والی چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ وضو توڑنے والی چیزیں تین قسم کی ہیں: (۱) جسم سے نکلنے والی چیزیں، (۲) جسم میں پہنچنے والی اشیاء، (۳) انسانی حالات۔ پہلی قسم کی دو شکلیں

ہیں: (۱) محض پیشاب پاخانہ کی جگہ سے نکلنے والی۔ (۲) جسم کے کسی اور حصہ مثلاً منہ اور زخم وغیرہ سے نکلنے والی۔ پھر ان کا نکلنا عادت کے طور پر ہو مثلاً پیشاب پاخانہ، یا عادت کے خلاف ہو مثلاً پیپ اور کیز اور غیرہ۔ دوسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) پیشاب پاخانہ کے راستہ سے داخل ہوں۔ مثلاً حقنہ، (۲) پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ سے اندر پہنچیں، مثلاً کھانا۔ پھر تیسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) عادت کے طریقہ سے ہو، مثلاً سونا وغیرہ۔ (۲) عادت کے طور پر نہ ہو۔ مثلاً مغلوب العقل ہو جانا۔

علامہ قدوری کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اول ایسے مسائل ذکر فرماتے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہو اور پھر اختلافی مسائل بیان کرتے ہیں۔ پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نکلنے والی چیز سے وضو ٹوٹ جانے پر سب کا اتفاق ہے۔ اس واسطے اسے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "أَوْجَاءُ أَحَدُ فَنُكْمُ مِنَ الْغَائِطِ" (یا تم میں سے کوئی شخص استنجاء سے آیا ہو) اس جگہ نکلنے سے مقصود محض عیاں ہو جانا ہے۔ یعنی پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نجاست ظاہر ہونے پر خروج کا اطلاق ہوگا۔ اور وضو باقی نہ رہے گا خواہ سیلان نہ بھی ہو اور عبارت میں آیا ہوا لفظ "کل" اس میں عموم ہے اور اس کے زمرے میں معاد اور غیر معاد دونوں آتے ہیں۔ سبیلین سے بقید حیات شخص کے پاخانہ پیشاب کا راستہ ہے اس تعریف سے مردہ خارج ہو جائے گا کہ اس سے نکلے ہوئی نجاست سے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا بلکہ نجاست کی جگہ دھودی جائے گی۔

معاد کی تعریف میں منی، مذی، ریح، ودی اور پیشاب پاخانہ آ جاتے ہیں اور سب کے نزدیک بالاتفاق ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ غیر معاد کی تعریف میں کیزے وغیرہ آ جاتے ہیں۔ احناف کے نزدیک ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حضرت امام شافعی، امام احمد، ابن المبارک، اوزاعی، سفیان، احنق، ابو ثور یہی فرماتے ہیں۔ مگر امام مالک اور حضرت قتادہ کے نزدیک غیر معاد سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام مالک کے نزدیک تو وضو ٹوٹنے کے لئے معاد ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ صاحب کتاب کی عبارت اس شکل میں باعث اشکال ہے۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق مرد یا عورت کی پیشاب گاہ سے کیزا نکلے یا ریح خارج ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ صاحب فتح القدیر اس شکل کو کلیہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وَالْدَّمُ وَالْقَيْحُ وَالصَّدِيدُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَ إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطَهِيرِ وَالْقَيْءُ إِذَا كَانَ مِلَاءَ الْفَمِ

اور خون اور پیپ اور کچ لہو جب بدن سے نکلے اور ایسی جگہ کی طرف بہہ جائے جس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہو اور تھے جب منہ بھر کر ہو

لغوی تحقیق:

الدم: بمعنی خون۔ القیح: پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو۔ صلاً: پُر ہونا۔ فم: منہ

تشریح و توضیح:

والدم: یہ سبیلین کے علاوہ نکلنے والی چیز کا بیان ہے کہ اگر پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے ناپاکی جیسے خون وغیرہ بہہ کر ایسے حصہ کی جانب پہنچ جائے جسے وضو یا غسل میں دھونے کا حکم ہو تو اس کی وجہ سے بھی وضو جاتا رہے گا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے: "الوضوء من کل دم سائل" (وضو ہر بہنے والے خون کے خروج سے ضروری ہے) اس جگہ نکلنے کا مطلب ناپاکی کا محض عیاں ہونا نہیں بلکہ اس میں بہنے کی بھی شرط ہے۔ لہذا مثلاً خون زخم کے منہ پر ہو مگر بہا نہ ہو تو اس کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ البتہ سیلان و بہنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ بالفعل بہا بھی ہو بلکہ اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ بہہ سکتا ہو اور پھر اسے کسی طریقہ سے بہنے سے روک دیا تب بھی وضو برقرار نہ رہے گا۔ امام محمد اپنی معروف کتاب "اصل" میں اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ خون کے بتدریج نکلنے اور بار بار صاف کرنے

کی بناء پر نہ بہنے کی صورت میں بھی وضو باقی نہ رہے گا۔

والقی: منہ بھر کرتے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جسے قے ہو جائے یا کسیر کا عذر پیش آ گیا ہو یا متلی کے بغیر قے ہو گئی یا مذی نکل گئی تو اسے وضو کے واسطے ہٹ کر از سر نو وضو کر کے نماز پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خروج من غیر السبیلین سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ منہ بھر کی حد یہ بتائی گئی ہے کہ اسے بلا تکلف منہ میں روکنا ممکن نہ ہو۔ صاحب ینایع فرماتے ہیں درست قول کے مطابق منہ بھرتے اسے کہا جاتا ہے جسے روکنے پر قادر ہی نہ ہو۔ بعض کے نزدیک اسے کہتے ہیں کہ اس کے ہوتے ہوئے گفتگو ممکن نہ ہو۔

تنبیہ: قے کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) بلغم کی قے۔ (۲) پت کی قے۔ (۳) صفرا کی قے۔ (۴) خون کی قے۔ (۵) کھانے کی قے۔ قے پانی، کھانے یا پیت و صفراء کی ہونے کی صورت میں منہ بھر کر ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ باقی رہے گا۔ بلغم کی قے کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ منہ بھر کر کیوں نہ ہو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر منہ بھر کر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ مگر فقہاء کا یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ اس قے کا تعلق معدہ سے ہو۔ اور اگر اس کا تعلق دماغ سے ہو تو کسی کے نزدیک بھی اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ خون بستہ کی قے منہ بھر کر ہونے کی صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک بہنے والے خون کی قے میں یہ شرط ہے کہ وہ منہ بھر کر ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے۔

فائدہ: اگر قے تھوڑی ہو اور جمع کرنے پر اس کی مقدار منہ بھرتے کے بقدر ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اجتماع مجلس کا اعتبار ہے کہ اگر ایک مجلس میں ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہ ٹوٹے گا۔ تو یہ چار شکلیں ہوئیں: (۱) اجتماع مجلس اور اتحاد غشیان (متلی) تو اس میں بالاتفاق جمع کریں گے۔ (۲) مجلس اور غشیان الگ الگ ہوں تو بالاتفاق جمع نہیں کریں گے۔ (۳) مجلس متحد ہو اور متلی الگ، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کریں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔ (۴) مجلس مختلف ہو اور متلی ایک تو امام محمدؒ کے نزدیک جمع کریں گے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔

وَالنَّوْمُ مُصْطَجِعًا أَوْ مُتَكِنًا أَوْ مُسْتَبِدًّا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُرِيْلَ لَسَقَطَ عَنْهُ وَالْغَلْبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْأَعْمَاءِ وَ

اور سونا کروٹ کے بل یا تکیہ لگا کر یا ایسی چیز کے سہارے سے کہ اگر اس (سہارے) کو ہٹا دیا جائے تو یہ گر جائے اور مغلوب العقل ہونا مدہوشی کی وجہ سے اور

الْجُنُونُ وَالْفَهْقَهُةُ فِي كُلِّ صَلَوةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ

دیوانگی اور رکوع سجدہ والی نماز میں قہقہہ (یعنی کھل کھلا کر ہنسا)

لغوی تحقیق:

مصطجعاً: کروٹ سے۔ متکناً: ٹیک لگا کر۔ اعماء: بے ہوشی، جنون، پاگل پن۔ قہقہہ: زور سے ہنسا۔

تشریح و توضیح:

والنوم: ترندی اور دار قطنی میں مذکور حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص کروٹ سے سوئے اُس پر وضو واجب ہے، کیوں کہ سونے کی وجہ سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ اور یہی کی روایت کے الفاظ اس روایت کے قریب قریب ہیں۔ اس باب میں دوسری احادیث ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ نیند جس میں اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہوں ناقض وضو ہے اور یہ وضو ٹوٹنے کا حکم ریح خارج ہونے کے مظنہ

وگمان پر ہے۔ پس نیند میں ہر وہ ہیئت ناقض ہوگی جس میں جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہوں۔ اس جگہ صاحب کتاب ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو باعتبار حکم وضو کو توڑنے والی ہیں۔ سونے کی حالت کی تعداد کل تیرہ ہے: (۱) یعنی کروٹ سے سونا۔ (۲) ٹیک لگائے ہوئے سونا۔ (۳) چہارزاٹو سونا۔ (۴) ایک سرین کے سہارے سونا۔ (۵) پاؤں پھیلائے ہوئے سونا۔ (۶) بیٹھے ہوئے سونا۔ (۷) جھک کر سونا۔ (۸) پیدل سونا۔ (۹) کتے کی ہیئت پر سونا۔ (۱۰) بحالت سواری سونا۔ (۱۱) بحالت قیام سونا۔ (۱۲) بحالت رکوع سونا۔ (۱۳) بحالت سجدہ سونا۔ سرین کے سہارے یا ٹیک لگا کر سونے یا کروٹ سے سونے میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ اس طریقہ سے سونے پر جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

وَالغلبة علی العقل بالاعتماد۔ وہ قویٰ کمزور ہونے کے باعث بیماری ہی کی ایک قسم ہے۔ اس میں عقل ختم نہیں ہوتی بلکہ مستور ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس جنون و پاگل پن میں عقل زائل ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کا حکم اختیار اور قدرت کے فوت ہونے میں نیند کا سا ہے بلکہ اس سے بھی سخت ہے۔ کیونکہ سونے والا بیدار ہو کر ہوشیار ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس مدہوش اور مجنون پھر بھی ہوشیار نہ ہوگا۔ والفہقہ۔ عاقل بالغ نماز پڑھنے والے کی نماز میں قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ یہ قہقہہ سلام پھیرنے کے وقت ہی کیوں نہ ہو۔ ”فی کل صلوة ذات رکوع وسجود“ کی قید سے نماز جنازہ نکل گئی کہ اس میں قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ قہقہہ میں تقاضائے قیاس تو وضو کا نہ ٹوٹتا ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی ناپاک چیز نہیں نکلتی۔ اسی بناء پر امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ اسے ناقض وضو نہیں مانتے لیکن قہقہہ کا ناقض وضو ہونا چھ صحابہ کرام کی مرفوع روایت سے ثابت ہے، اس وجہ سے احناف قیاس سے احتراز فرماتے ہیں۔ (لیکن اس کے باوجود طعن احناف پر ہی کیا جاتا ہے کہ احناف حدیث کے مقابلہ میں قیاس پر عمل کرتے ہیں، فیا للعجب!)

طبرانی میں حضرت ابو موسیٰ اشعرئیؓ سے روایت ہے کہ اس دوران کہ رسول اللہ ﷺ امامت فرما رہے تھے ایک شخص آ کر مسجد کے گڑھے میں گر گیا۔ اس کی بصارت میں کچھ نقص تھا، بہت سے لوگ بحالت نماز ہنس پڑے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہنسنے والا شخص وضو اور نماز دونوں لوٹائے۔ دارقطنی، عبد الرزاق اور ابو داؤد نے اسی طرح روایت کی ہے۔

ہنسا تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) قہقہہ: اس قدر زور سے ہنسا کہ اپنے علاوہ آس پاس کے دوسرے لوگوں تک اس کی آواز پہنچ جائے۔ (۲) خفک۔ ایسی ہنسی جسے وہ خود سنے اور دوسروں تک آواز نہ پہنچے۔ اس سے نماز باطل ہو جائے گی مگر وضو نہ ٹوٹے گا۔ (۳) تبسم۔ ایسی ہنسی جس سے محض دانت کھلے ہوں اور آواز قطعاً نہ ہو۔ اس سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز باطل ہوتی ہے۔

وَفَرَضَ الْغُسْلُ الْمَضْمَضَةُ وَالْإِسْتِشْقَ وَغَسَلَ سَائِرَ الْبَدَنِ وَسُنَّةُ الْغُسْلِ أَنْ يَبْدَأَ الْمُغْتَسِلُ اور غسل کے فرائض کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور پورے بدن کو دھونا ہے اور غسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ غسل کرنے والا بَغْسِلْ يَدَيْهِ وَفَرْجِهِ وَيُزِيلُ النَّجَاسَةَ إِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ إِلَّا اپنے دونوں ہاتھ اور شرمگاہ کو دھونے سے ابتداء کرے اور نجاست دور کرے اگر اس کے بدن پر ہو پھر نماز جیسا وضو کرے مگر رَجْلَيْهِ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَ عَلَى سَائِرِ بَدَنِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ يَتَنَحَّى عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ فَيَغْسِلُ رَجْلَيْهِ پاؤں (ابھی نہ دھوئے) پھر اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہائے پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے پاؤں دھوئے

لغوی تحقیق: یزید: زائل و صاف کرے۔ رجليه: تثنیہ رجل: پاؤں۔ يتنحى: ہٹ کر، الگ ہو کر

فرائض غسل اور اس کی سنتوں کا بیان

تشریح و توضیح:

و فرض الغسل۔ غسل کے مقابلہ میں احتیاج وضو زیادہ پیش آتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں وضو کا بیان

غسل سے پہلے فرمایا۔ ارشادِ ربانی ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ. وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا“ علامہ قدوریؒ نے اسی کے مطابق پہلے وضو کے متعلق بیان فرمایا۔ حیض، نفاس یا جنابت کے غسل میں فرض کی تعداد تین ہے: (۱) کلی کرنا، (۲) ناک میں پانی پہنچانا۔ (۳) سارے بدن کو ایک بار دھونا، کلی اور ناک میں پانی دینا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں۔ اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے صاحب کتاب نے فرائض غسل کی الگ الگ صراحت فرمائی۔

تنبیہ: احناف کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا وضو میں مسنون ہیں اور غسل کے اندر یہ فرض ہیں۔ ان دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ وضو کے متعلق ارشادِ ربانی ہے: ”فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ“ و جسم: اسے کہا جاتا ہے جس کے اندر مواجہت پائی جائے۔ منہ اور ناک کے اندر کے حصہ میں مواجہت کا نہ پایا جاتا واضح ہے۔ اس واسطے وضو میں ان کے دھونے کو فرض قرار نہیں دیا۔ اس کے برعکس غسل کے سلسلہ میں ارشاد ہے: ”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا“ یہ ارشاد مبالغہ کے طور پر ہے۔ پس جس قدر حصے دھوئے جاسکتے ہوں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا گیا۔ کیونکہ منہ اور ناک کے اندر کے حصوں کو دھویا جاسکتا ہے۔ پس غسل میں ان کے دھونے کو واجب کہا جائے گا۔

ثم يتوضأ وضوءه۔ نماز کا سا وضو کہہ کر اس جانب اشارہ مقصود ہے کہ ظاہر الروایۃ کے مطابق وضو کرتے ہوئے سر کا مسح بھی کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت حضرت حسن نے مسح نہ کرنے کی بھی نقل فرمائی ہے کہ سارے جسم پر پانی بہانے کی صورت میں مسح کا عدم ہو جائے گا اور اہل مسح کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ لیکن صحیح قول کے مطابق وہ مسح بھی کرے گا۔ فتاویٰ قاضی خاں وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

الاعسل رجلیہ۔ اس صورت میں یہ استثناء ہے جبکہ وہ پانی کے بہاؤ کے مقام پر بیٹھا ہوا نہ ہو جیسے کہ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں تصریح ہے لیکن اگر غسل کرنے والا تختہ یا کسی پتھر وغیرہ پر بیٹھا ہوا ہو تو پہلے ہی پیر دھو لے اور اس صورت میں پاؤں دھونے میں تاخیر کی احتیاج نہیں۔

الاعسل رجلیہ۔ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غسل کے بعد وضو کا اعادہ نہ ہوگا جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ترمذی وابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ غسل جنابت کے بعد وضو کا اعادہ نہیں فرماتے تھے۔

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَنْقُضَ ضَفَائِرَهَا فِي الْغُسْلِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصُولَ الشَّعْرِ اور غسل میں عورت پر مینڈھیوں کا کھولنا ضروری نہیں جبکہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے لغوی تحقیق:

ضفائر: ضفیرۃ کی جمع: گوندھے ہوئے بال۔ انصفر: گوندھا ہوا ہونا، بٹا ہوا ہونا۔ اصول: اصل کی جمع: جڑ۔ وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو۔ وہ قوانین جن پر کسی علم و فن کی بنیاد ہوتی ہے۔

تشریح و توضیح:

ولیس علی المرأة: وہ عورت جس نے بال گوندھ رکھے ہوں۔ درست قول کے مطابق غسل میں اس پر بال کھول کر جڑوں تک پانی پہنچانا لازم نہیں کہ اس میں مشقت ہے۔ اس کے برعکس اس میں کوئی مشقت نہیں کہ ڈاڑھی کے بالوں کے درمیان پانی پہنچایا

جائے۔ ترمذی شریف میں اُم المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے: میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ! میں مضبوطی سے مینڈھیاں باندھنے والی عورت ہوں۔ کیا میں انہیں غسل جنابت کے لئے کھولوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں۔ بلکہ تیرے لئے تین مرتبہ چلو سے پانی ڈالنا کافی ہے۔ پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہا کر پاک ہو جاؤ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہر غسل کا ہے خواہ حیض کی وجہ سے ہو یا نفاس کی وجہ سے ہو۔ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ام سلمہؓ سے سنن دارمی میں منقول ہے کہ مینڈھیوں میں عورتوں کو کھل بال کھولنے میں بڑی دشواری ہے اور اسی لئے دھونے کا حکم ان سے ساقط ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے حائضہ ہونے پر بال کھول کر پانی پہنچانا لازم ہے اور جنابت کی صورت میں لازم نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے عورت کی قید کے ذریعہ یہ بتا دیا کہ مرد پر مینڈھیوں اور گیسوؤں کا کھولنا اور سب کو دھونا واجب ہے۔

غسل کی دس قسمیں:

غسل کی چار قسمیں ہیں: (۱) پہلی قسم فرض ہے۔ چار حالتیں ایسی ہیں کہ ان میں غسل فرض ہوتا ہے۔ (۱) آلہ تناسل کا ختنہ والا حصہ پاخانہ یا پیشاب کے راستہ میں داخل ہو جائے تو دونوں پر غسل فرض ہوگا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ نفس او خال موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب دونوں شرم گاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا۔ (۲) مع الشهوت انزال۔ چاہے یہ بشكل احتلام ہو یا بذریعہ مشت زنی یا بوجہ بوس و کنار ہو۔ (۳) نفاس کی وجہ سے غسل۔ (۴) حیض کے باعث غسل۔

مسنون غسل کی بھی چار قسمیں ہیں: (۱) جمعہ کے دن غسل۔ (۲) عید الفطر و عید الاضحیٰ کے دن غسل۔ (۳) احرام کے لئے غسل۔ (۴) عرفہ کے دن غسل۔ جمعہ کے لئے غسل سنت مؤکدہ ہے۔ اصل اس بارے میں احمد و طبرانی وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمعہ کے دن، عید الفطر کے دن، عید الاضحیٰ کے دن اور عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اور ترمذی شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احرام کے لئے غسل فرمایا۔

غسل کی تیسری قسم واجب ہے۔ یعنی میت کو غسل دینا۔ چوتھی قسم مستحب ہے۔ اس کی متعدد شکلیں ہیں۔ مثال کے طور پر کافر کے دائرہ اسلام میں داخل ہوتے وقت اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ اسی طرح بچہ کے حد بلوغ پر پہنچنے پر اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ ایسے ہی پاگل کو جب پاگل پن سے افاقہ ہو تو اس کے لئے غسل مستحب ہے۔

وَالْمَعَانِي الْمَوْجِبَةُ لِلْغُسْلِ أَنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْءِ
اور غسل کو واجب کرنے والی چیزیں کو ذکر شهوت کے ساتھ مرد سے یا عورت سے منی کا نکلنا ہے

وَالْتِبَاءُ الْخَتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ أَنْزَالِ وَالْحَيْضُ وَالنَّفَاسُ

اور دونوں شرمگاہوں کا ملنا سے خواہ انزال نہ ہو اور حیض اور نفاس ہیں

تشریح و توضیح:

والمعانی الموجبة. منی کا نکلنا، شرمگاہوں کا ملنا اور حیض و نفاس دراصل غسل کے اسباب نہیں صحیح مسلک کے مطابق ان کا شمار جنابت کے اسباب میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان سے تو طہارت زائل ہوتی ہے۔ پس ان کا موجب طہارت ہونا کیسے ممکن ہے۔ مگر

انزاری اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں سے وجوب غسل کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ان کے ہونے کے باعث غسل واجب ہوتا ہے یعنی ان کا شمار موجبات وجود غسل میں نہیں بلکہ یہ غسل کے واجب ہونے کے موجبات ہیں۔ خلاصہ یہ کہ انزال وغیرہ کا شمار موجب جنابت کے اسباب میں ہے اور جنابت کے باعث غسل واجب ہوتا ہے۔ لہذا ان امور کو علت کی علت یا سبب السبب کہا جائے گا۔

غسل کے موجبات کا ذکر

انزال المنی۔ غسل کے اسباب میں سے منی کا مع الشہوت کو ذکر نکلتا بھی ہے۔ یہ منی خواہ مرد کی ہو یا عورت کی ہو۔ اس میں دونوں میں سے کسی ایک کی تخصیص نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منی خواہ مع الشہوت نکلے یا بلا شہوت، بہر صورت غسل واجب ہوگا، کیونکہ مسلم میں حضرت ام سلیمؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ عورت پانی دیکھے تو اس پر غسل واجب ہوگا۔

احناف کے نزدیک آیت کریمہ ”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا“ کے حکم میں جنبی داخل ہے اور از روئے لغت جنابت مع الشہوت خروج منی کو کہا جاتا ہے۔ لہذا غسل جنابت کی حالت میں واجب ہوگا، اور جنابت مع الشہوت منی نکلنے پر ثابت ہوگی۔ اور ذکر کردہ حدیث اپنے عموم پر محمول نہ ہوگی، ورنہ اس کے ذیل میں مذی اور ودی بھی آجائے گی حالانکہ ان کے نکلنے پر کوئی بھی غسل کو واجب نہیں کہتا بلکہ اس سے مخصوص پانی مراد ہے اور آیت مبارکہ اور لغت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی مع الشہوت نکلنے والی منی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے کے موافق ”الماء من الماء“ محض احتلام کے ساتھ ہی خاص ہو یا یہ حکم آغاز اسلام میں رہا ہو اس کے بعد منسوخ ہو کر یہ حکم باقی نہ رہا ہو۔ چنانچہ تین واضح روایات سے حکم نسخ معلوم ہوتا ہے۔ ابو داؤد وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ الماء بالماء کی رخصت و رعایت آغاز اسلام میں تھی۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اڈل آنحضرت ﷺ نے الماء بالماء کے اعتبار سے بلا انزال ہمبستری پر غسل واجب نہ ہونے کا حکم فرمایا اور پھر حکم غسل فرمایا۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فتح مکہ کرمہ کے بعد خود رسول اللہ ﷺ نے بلا انزال ہمبستری پر غسل فرمایا اور دوسرے لوگوں کو بھی اسی کا حکم دیا۔

علی وجہ الدفق۔ ابن نجیم اس کے اوپر یہ اشکال فرماتے ہیں کہ اس میں عورت کی منی داخل نہیں، اس لئے کہ اس جگہ قید وفق موجود ہے اور عورت کی منی میں وفق نہیں ہوتا اور وہ بلا وفق سینہ سے شرم گاہ کی جانب جاتی ہے۔ علامہ شامی اس کا جواب دیتے ہوئے ”منحۃ الخالق“ میں فرماتے ہیں کہ وفق اگرچہ عام طور پر متعدی مستعمل ہوتا ہے لیکن اس جگہ وفق کے معنی میں لازم استعمال ہوا ہے اور یہ کہنا کہ عورت کی منی کا خروج کو ذکر نہیں ہوتا، بعض حضرات کو اس تعریف سے اتفاق نہیں۔ معالم التنزیل، جامع، غایۃ البیان اور بعض دوسری کتابوں میں یہ قول لیا گیا ہے کہ عورت کی منی کا خروج بھی کو ذکر ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کشادگی مقام کے باعث یہ محسوس نہ ہو۔ نقایہ کے معروف شارح چلبی کے اتباع میں آیت کریمہ ”خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ“ کو دلیل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ آیت میں عورت کی منی کی جانب بھی وفق کا انتساب ہے مگر صاحب درمختار اسے تغلیب پر محمول کرتے ہیں۔ ”السعایہ“ میں یہ مسئلہ بہت تفصیل کے ساتھ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے بیان فرمایا ہے۔

والشهوة. حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک منی کے اپنے مستقر سے جدا ہوتے وقت شہوت ہونا شرط ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منی کے آلہ تناسل سے جدا ہونے کے وقت شہوت ہونا شرط ہے۔ حتیٰ کہ اگر اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو اور آلہ تناسل کے سرے کو وہ شخص جسے شہوت ہوئی ہو پکڑ لے یہاں تک کہ شہوت دور ہو جائے اور پھر منی بلا شہوت کے نکلے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر پیشاب کرنے سے قبل غسل کر لیا پھر باقی منی نکلی تو دوبارہ غسل واجب ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوبارہ غسل واجب نہ ہوگا اور اگر یہ صورت نیند کی حالت میں پیش آئے تب بھی یہی حکم رہے گا۔ یہ حکم مرد اور عورت کے لئے برابر ہے۔

والتقاء المختانین. غسل کے واجب ہونے کے اسباب میں سے سبب دوم شرم گاہوں کا مل جانا ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفس ادخال موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو، کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جب دونوں شرم گاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا۔

نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ مرد کے عورت کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھنے اور ہمبستر ہونے پر غسل واجب ہوگا چاہے انزال نہ بھی ہو۔ حشفہ سے مراد آدمی کا حشفہ ہے۔ پس اگر کوئی کسی جانور کی شرم گاہ میں دخول کرے تو تا وقتیکہ انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا۔ نہایہ میں اس کی صراحت ہے۔

ترمذی اور ابن ماجہ میں أم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب شرم گاہ شرم گاہ سے مل گئی تو غسل واجب ہو گیا۔ بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت (بیوی) کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھے پھر ہمبستری کرے تو غسل واجب ہو گیا اگرچہ انزال بھی نہ ہو۔

تنبیہ: التقاء ختانین سے ان کے معنی حقیقی مقصود نہیں بلکہ ان کا ملنا مراد ہے، لہذا اگر مرد و عورت ختنہ شدہ نہ ہوں تب بھی مرد کے حشفہ کے عورت کی شرم گاہ میں داخل ہونے سے غسل واجب ہو جائے گا۔ دخول کے بغیر محض اتصال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اگر کسی شخص نے جبقیہ سے صحبت کی تو جبقیہ پر غسل واجب ہوگا۔ "اکام المرجان فی احکام الجنان" میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْغُسْلُ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِیْدَیْنِ وَالْاِحْرَامِ وَ عَرَفَةَ وَ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کو مسنون فرمایا ہے جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ کے لئے اور

لَیْسَ فِی الْمَذٰی وَالْوُدٰی غُسْلٌ وَفِیْہِمَا الْوُضُوْءُ

مذی اور ودی میں غسل نہیں، ان میں (تو صرف) وضوء ہے

لغوی تحقیق:

سنن: دستور، طریقہ۔ عرفہ: نوذی الحجہ۔ مذی: ایک طرح کا رقیق اور سفید مادہ۔ اس کا خروج اکثر بیوی سے ہنسی مذاق کے وقت اچھلے بغیر ہوتا ہے۔ ودی: منی سے مشابہت رکھنے والا گاڑھا مادہ۔ اس کے ایک آدھ قطرہ کا خروج پیشاب کے بعد ہوتا ہے۔

مسنون غسل کا ذکر

تشریح و توضیح:

ومن الخ: جمہور علماء جمعہ کے دن غسل کو مسنون فرماتے ہیں۔ صاحب ہدایہ سے منقول ہے کہ حضرت امام مالکؒ اس کے

وجوب کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ میں آنے والے شخص کو چاہئے کہ غسل کرے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ہر بالغ شخص پر جمعہ کا غسل لازم ہے۔

احناف کا مسئلہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ کے دن یہ بھی کافی ہے کہ وضو کر لیا جائے۔ البتہ غسل کرنا افضل ہے۔ اس روایت کے راوی سات صحابہ کرام کی جماعت ہے۔ لہذا وجوب والی روایت کے بارے میں کہا جائے گا کہ اس سے مقصود اظہارِ افضلیت ہے اور وجوب والی روایات میں مقصود معنی لغوی ہیں، اصطلاحی معنی مراد نہیں، یا یہ کہا جائے گا کہ وہ دوسری روایات سے منسوخ ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت ابوداؤد میں اسی طرح ہے۔

فائدہ: حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ برائے نماز جمعہ ہے اور حضرت حسن بن زیادؒ کہتے ہیں کہ غسل برائے روز جمعہ ہے۔ فقہاء کے اس اختلافِ رائے کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں عیاں ہوگا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل کیا ہو مگر اس کا وضو باقی نہ رہا ہو اور اس نے دوبارہ وضو کر کے نماز پڑھی ہو، کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس صورت میں سنت غسل ادا نہ ہوگی اور حسن بن زیادؒ کے قول کی رو سے سنت غسل ادا ہو جائے گا۔ فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص بعد نماز جمعہ غسل کرے تو امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ دونوں فرماتے ہیں کہ یہ غسل قابلِ اعتبار نہ ہوگا۔ صاحب بحر اس غسل کے حسن بن زیادؒ کے نزدیک معتبر نہ ہونے کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ جمعہ کے غسل کا حکم اس بنیاد پر ہے کہ آدمی کے جسم سے میل کچیل زائل ہو جس سے شریک جماعت لوگوں کو اذیت ہوتی ہے اور بعد نماز جمعہ غسل کی صورت میں یہ مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ حسن بن زیادؒ اگرچہ یہ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ کے دن کے واسطے ہے برائے نماز نہیں مگر ان کے نزدیک بھی نماز سے قبل ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔

تنبیہ: علامہ قدوریؒ نے اس کی صراحت فرمائی کہ غسل جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ مسنون ہیں۔ وقایہ اور خلاصہ وغیرہ میں بھی ان کے مسنون ہونے کی وضاحت ہے۔ مگر بعض حضرات چاروں کو دائرۃ استحباب میں داخل کرتے ہوئے مستحب قرار دیتے ہیں۔ علامہ ابن الہمامؒ نے ”فتح القدیر“ میں زیادہ ظاہر مستحب ہونے ہی کے قول کو قرار دیا ہے۔

حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب مبسوط میں جمعہ کے غسل کے متعلق لفظ حسن فرماتے ہیں۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مقصود مسنون ہونا ہے اور مستحب ہونا بھی محتمل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ متقدمین فقہاء کے نزدیک حسن معنی عموم میں مستعمل ہے اور اس کے تحت مسنون و مستحب دونوں آجاتے ہیں بلکہ اس میں واجب بھی آجاتا ہے۔

مزید تنبیہ: حضرت امام مالکؒ کا قول صاحب ہدایہ نے غسل کے واجب ہونے میں بظاہر ناقابلِ اعتماد کتاب سے نقل فرمادیا کیونکہ ابن عبد البر مالکیؒ ”استدراک“ میں تحریر کرتے ہیں کہ کسی شخص کا جمعہ کے غسل کو واجب کہنا میرے علم میں نہیں سوائے جماعت ظاہریہ کے، نیز ابن ذہب سے منقول ہے کہ امام مالکؒ سے جمعہ کے غسل کے وجوب کے متعلق پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ مسنون اور خیر کی بات ہے۔ کہا گیا کہ حدیث میں تو اسے واجب قرار دیا ہے۔ ارشاد ہوا یہ لازم نہیں کہ حدیث میں آنے والی ہر بات واجب ہی ہو۔ علاوہ ازیں حضرت اشہب سے بھی منقول ہے کہ امام مالکؒ جمعہ کے غسل کو واجب نہیں بلکہ حسن فرماتے تھے۔

والعیدین: عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے لئے بھی غسل مسنون ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ عیدین کے واسطے غسل فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح احرام باندھتے وقت بھی غسل کرنا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ احرام

باندھنے سے قبل غسل فرمایا کرتے تھے اور ایسے ہی وقوف عرفہ کے لئے غسل کرنا مسنون ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمعہ کے دن عید الفطر وعید الاضحیٰ اور عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے۔ اگر حسن اتفاق سے جمعہ، عید اور جنابت اکٹھے ہو جائیں تو ایک مرتبہ کے غسل سے فرض بھی ادا ہو جائے گا اور سنت بھی۔ جس طرح کہ حیض اور جنابت جمع ہو جائیں تو ایک مرتبہ غسل کرنا دونوں کے واسطے کافی ہو جائے۔ ان دونوں کے یکجا ہونے کی شکل یہ ہے کہ حیض ختم ہونے کے بعد ہمبستری ہو یا احتلام ہو گیا ہو۔

ولیس فی المذی والودی الخ: مذی اور ودی خارج ہو تو ان کی وجہ سے غسل فرض نہ ہوگا بلکہ محض وضو کافی ہے۔ بخاری، مسلم میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں کثیر المذی شخص تھا اور رسول اللہ ﷺ سے دریافت کرتے ہوئے مجھے شرم آتی تھی کہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں۔ میں نے مقدادؓ سے کہا۔ انہوں نے آپ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ آلہ تاسل دھو لے اور وضو کر لے۔

اشکال: مذی و ودی کے باعث وضو کا واجب ہونا صاحب کتاب کی عبارت ”کُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ“ سے معلوم ہو چکا تو اس جگہ اس کے ذکر کی کیا احتیاج تھی؟

جواب: سابق عبارت سے وضو کا واجب ہونا ضمناً معلوم ہوا اور اس جگہ الگ سے اسے بیان فرمایا۔

اشکال: ودی کے باعث وضو میں فائدہ کیا ہے جبکہ پیشاب کی بناء پر وجوب وضو ہو ہی چکا؟

جواب: پیشاب کے باعث وجوب وضو اس کے منافی ہرگز نہیں کہ ودی کے بعد وجوب وضو نہ ہو بلکہ وجوب وضو دونوں کے باعث ہے۔ اس کی مثال پیشاب کے بعد نکسیر آنا یا نکسیر کے بعد پیشاب آنا ہے۔ اگر کوئی یہ حلف کرے کہ وہ نکسیر کی وجہ سے وضو نہ کرے گا، پھر اسے نکسیر آئے اور اس کے بعد وہ پیشاب کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور دونوں کے باعث وضو کرنا ثابت ہوگا۔

وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْأُودِيَةِ وَالْعُيُونِ وَالْأَنْبَارِ وَمَاءِ الْبَحَارِ
اور بارش، وادیوں، چشموں، کنوؤں اور سمندروں کے پانی کے ذریعہ تمام احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے
وَلَا تَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءِ أُغْطِصَرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالشَّمْرِ وَلَا بِمَاءِ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَهُ عَنْ
اور درخت اور پھل کے نیچڑے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں اور نہ اس پانی سے جس پر کوئی اور شے غالب آ کر اس کو پانی کی طبیعت سے
طَبَعَ الْمَاءِ كَالْأَشْرَبَةِ وَالْخَلِّ وَالْمَرْقِ وَمَاءِ الْبَاقِلَاءِ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الزَّرْدَجِ
نکال دے جیسے ہر قسم کے شربت، سرکہ، شوربا، عرق باقلا، عرق گلاب اور عرق گاجر
لغوی تحقیق:

احداث: حدث کی جمع، مراد ناپاکی۔ ماء السماء: بارش کا پانی۔ الاودية: جمع وادی۔ ازروئے لغت وہ وسعت کہلاتی ہے جو پہاڑوں اور ٹیلوں کے بیچ میں ہوا کرتی ہے۔ اس جگہ مقصود بارش کا وہ پانی ہے جو بارش کی وجہ سے بہہ کر اکٹھا ہو جاتا ہے۔ عیون: عین کی جمع، چشمہ۔ آبار: بئر کی جمع، بمعنی کنواں۔ بحار: بحر کی جمع، سمندر۔ ورد: گلاب۔ زردج: گاجر کو کہتے ہیں۔

تشریح و توضیح: پانی کے شرعی احکام

وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ الخ: طہارت کے ذکر سے فارغ ہو کر اب ان پانیوں کی تفصیل فرما رہے ہیں جس کے ذریعہ حصول طہارت پائی درست ہے۔ بارش کے پانی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا“ (الآیہ) جو اس

پانی کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے، اسے کوئی شے ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے۔ اسے کوئی شے ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس کا پانی پاک اور اس کا میتہ (مچھلی) حلال ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔

اشکال: علامہ قدوریؒ کنویں، چشمہ، سمندر اور وادی کے پانی ماء السماء (بارش) سے الگ شمار فرما رہے ہیں۔ جبکہ ارشادِ ربانی ہے: ”الْم تَرٰ اِنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبَاعٍ فِى الْاَرْضِ“ (الآیہ) آیت کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ سارے پانیوں کا نزول درحقیقت آسمان سے ہوتا ہے۔

جواب: ذکر کردہ پانیوں کی جو تقسیم کی گئی وہ بلحاظ حقیقت نہیں بلکہ ظاہری مشاہدہ کے لحاظ سے ہے۔ لہذا یہ اشکال درست نہیں۔

بماء اعتصر من الشجر الخ: ایسا پانی جو کسی درخت سے حاصل کیا گیا یا کسی پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ مطلق پانی کے زمرے میں داخل نہیں۔ اعتصر مجہول کے صیغہ سے پتہ چلا کہ ایسا پانی جسے نچوڑا نہ گیا ہو مثلاً انگور وغیرہ ہے خود ٹپک گیا ہو تو اس کے ایک نوع کا قدرتی پانی ہونے اور مصنوعی طریقہ اپنائے بغیر نکل آنے کی بنا پر اس سے وضو درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں اور اسی طرح جوامع ابو یوسف میں یہ مسئلہ ملتا ہے۔ البتہ نہر، کافی، محیط وغیرہ معتبر فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے بھی وضو درست نہیں۔ جائز نہ ہونے ہی کو شرح منیہ میں شبہ کہا گیا اور نقایہ کے شارح علامہ قسستانی کے نزدیک بھی یہی قول معتمد ہے اور اسی طرح شربلایہ میں بحوالہ برہان نقل کیا ہے۔

ولا بماء غلب علیہ غیرہ: اور نہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس کی طبیعت (یعنی رقت و سیلان) دوسری چیز کے غالب آنے کی وجہ سے زائل ہوگئی ہو۔ مثلاً مشروبات اور سرکہ وغیرہ کہ ان پر عرف کے اعتبار سے پانی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ غلبہ غیر کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اگر پانی غالب اور دوسری چیز مغلوب ہو تو اس سے حصول طہارت درست ہے۔

تنبیہ: پانی پر اگر دوسری چیز غالب آگئی اور پانی مغلوب ہو گیا تو اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ البتہ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے گا یا اجزاء کے لحاظ سے۔ صاحب ہدایہ تو ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ غلبہ بہ لحاظ اجزاء معتبر ہوگا اور درست یہی ہے۔ امام محمدؒ کے متعلق فتاویٰ ظہیریہ میں لکھا ہے کہ وہ رنگ کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعتبار اجزاء ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے کلام سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ لحاظ اوصاف کا ہوگا مگر زیادہ صحیح قول کے مطابق اوصاف کا نہیں بلکہ اجزاء ہی کا ہوگا۔ لہذا پانی میں مخلوط ہونے والی شے کے سیال اور آدھی سے کم ہونے کی صورت میں اس سے وضو درست ہوگا اور آدھی یا آدھی سے زیادہ ہونے پر وضو درست نہ ہوگا۔ امام محمدؒ اوصاف کو معتبر قرار دیتے ہیں کہ اگر مخلوط ہونے والی شے کے باعث پانی کے تینوں یا دو وصف بدل گئے تو اس سے وضو درست نہ ہوگا اور صرف ایک وصف کے بدلنے پر وضو درست ہوگا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان مطابقت کی شکل یہ ہے کہ اگر مخلوط ہونے والی شے سیال اور پانی کی جنس سے ہو۔ مثال کے طور پر تر بوز کا پانی تو بلحاظ اجزاء غلبہ کو معتبر قرار دیں گے، جیسے کہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔ اور پانی کی جنس سے نہ ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر دودھ ہو تو غلبہ باعتبار اوصاف معتبر ہوگا۔ جیسے کہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ علامہ قدوریؒ نے امام محمدؒ کے قول کو لیا ہے۔

فائدہ: اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلق پانی سے حصول طہارت جائز ہے اور مطلق پانی کے علاوہ سے درست نہیں۔ اب یہ کہ پانی کا

اطلاق کس شکل میں برقرار رہتا ہے اور کس صورت میں باقی نہیں رہتا۔ اس بارے میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں۔ بحوالہ شارح کنز صاحب فتح القدیر ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں جس کے ذریعہ ماء مطلق ہونے اور نہ ہونے کے معیار کا پتہ چلتا ہے وہ یہ کہ درحقیقت پانی کے اطلاق کے ختم ہونے کے دو سبب ہیں۔ ایک تو انتہاء درجہ امتزاج اور باہم ملا کر شناخت کا زائل کر دینا اور دوسرے مخلوط کا غلبہ۔ انتہائی امتزاج کی دو صورتیں ہیں: اول یہ کہ کسی ایسی شے کو ملا کر پکایا گیا ہو کہ اس کے ذریعہ نظافت مقصود نہ ہو۔ مثلاً لوبیا کو پانی میں جوش دینا۔ دوسری صورت یہ کہ نباتات میں پانی اس طرح جذب ہو جائے کہ نچوڑے بغیر نہ نکل سکے۔ مثلاً تربوز کا پانی، تو ان پر مطلق پانی کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ان اشیاء کی جانب اضافت کے ساتھ بولتے ہیں۔ اس طرح کے پانی سے وضو درست نہ ہوگا۔ دوسرے ملنے والی شے کے زیادہ مقدار میں ہونے کے باعث پانی پر غالب آتا ہے، تو اگر کوئی سوکھی چیز پانی میں مل گئی اور اس کی بنا پر اس کی صفت رقت و سیلان باقی نہ رہے تو اسے مطلق پانی نہ کہیں گے، اور سیال شے ملنے کی صورت میں یہ دیکھیں گے کہ پانی کے سارے اوصاف اپنی جگہ باقی ہیں یا نہیں؟ اگر باقی ہیں تو باعتبار اجزاء دیکھ کر غالب کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اور پانی کے اکثر اوصاف میں تغیر ہو گیا تو وہ مطلق پانی کی تعریف سے خارج ہو جائے گا۔

وَتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالِطُهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيْرُ أَحَدٍ أَوْصَافِهِ كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءِ الَّذِي
اور طہارت جائز ہے اس پانی سے جس میں پاک چیز مل کر اس کا ایک وصف بدل دے جیسے رو کا پانی اور وہ پانی جس میں
يَخْتَلِطُ بِهِ الْأَشْنَانُ وَالصَّابُونَ وَالزُّعْفَرَانُ وَكُلُّ مَاءٍ دَائِمٍ إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ
اشنان، صابون یا زعفران ملا ہو اور ہر وہ ٹھہرا ہوا پانی جس میں کوئی نجاست گر جائے
لَمْ يَجُزِ الْوُضُوءُ بِهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِحِفْظِ الْمَاءِ مِنْ
تو اس سے وضو جائز نہیں (نجاست خواہ) کم ہو یا زیادہ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے پانی کو نجاست سے محفوظ رکھنے کا
النَّجَاسَةِ فَقَالَ لَا يَبُولُونَ أَحَدَكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلُونَ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ وَقَالَ عَلَيْهِ
چنانچہ ارشاد ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ کوئی پیشاب کرے اور نہ غسل جنابت کرے نیز آپ ﷺ نے ارشاد
السَّلَامِ إِذَا اسْتَقْبَضَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ
فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے اٹھے تو وہ برتن میں ہاتھ نہ ڈالے یہاں تک کہ اسے تین بار دھو لے کیونکہ اسے کیا معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری ہے
لَعَوَى تَحْقِيقٌ:

خالطه: خالطه مخالطه وخالطاً: ملنا، میل ملاپ کرنا، ساتھ رہنا۔ اوصاف: وصف کی جمع۔

المد: سیلاب، جمع مدود۔ الاشنان: ایک قسم کی نباتات جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے تھے۔ باقت: شب بسر کرنا۔

تشریح و توضیح:

وتجوز الطهارة: اس طرح کے پانی سے وضو کرنا درست ہے جس میں کوئی پاک شے اتنی مقدار میں مخلوط ہوئی ہو کہ اس نے پانی کے تین اوصاف یعنی رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی ایک وصف میں تغیر کر دیا ہو۔ اگر بجائے ایک کے دو وصف بدل گئے ہوں تو علامہ قدوریؒ نے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ مگر مستحفیٰ میں ہے کہ درست قول کے مطابق پھر بھی وضو درست ہوگا۔ اور پت جھڑ کے موسم میں اگر درخت کے پتے گر جانے کے باعث پانی کے سارے ہی اوصاف متغیر ہو گئے ہوں تو عام فقہاء کے نزدیک زیادہ صحیح

قول کے مطابق وضو درست ہوگا لیکن محمد بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ اگر پانی کا رنگین ہونا پھیلی میں اٹھانے سے دکھائی دیتا ہو تو اس سے وضو کرنا تو جائز نہ ہوگا، البتہ پی لینا درست ہوگا۔ نہایہ میں نقل کیا گیا ہے فقہاء کسی نکیر کے بغیر اس طرح کے پانی سے مسلسل وضو فرماتے رہے ہیں جسے پت جھڑ کے موسم میں پتے تالاب یا حوض کے پانی کے اوصاف ثلاثہ کو متغیر کر دیتے ہیں۔ بلکہ رقت و سیلان پانی کا باقی رہنے کی صورت میں امام طحاویؒ بھی اس کے درست ہونے کی جانب اشارہ فرماتے ہیں۔

والماء الذي يختلط به: اور ایسا پانی جس میں اشنان گھاس مل گئی ہو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ تھوڑی مقدار ان چیزوں کے پانی میں مخلوط ہو جانے کی کوئی اہمیت اور کوئی وزن نہیں۔

علاوہ ازیں اس طریقہ کی معمولی آمیزشوں سے احتراز بھی دشوار ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک زعفران وغیرہ اس طرح کی اشیاء کی آمیزش سے جنہیں زمین کی جنس سے شمار نہیں کیا جاتا، وضو کرنا درست نہیں۔ اس لئے کہ انہیں مطلق نہیں کہتے بلکہ مقید کہتے ہیں۔ چنانچہ آب زعفران وغیرہ کہا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آب زعفران کو بھی مطلقاً پانی ہی کہا جاتا ہے اور سمجھا جاتا ہے۔ رہ گیا اضافت کا معاملہ تو محض اضافت کے باعث اس کو مقید نہیں کہتے، بلکہ اس کی اضافت ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح کنویں اور چشمہ کی جانب ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے۔ کنویں کا پانی تو اس اضافت کی بناء پر پانی کو مقید نہیں کہا جاتا۔

وکل ماء دائم اذا وقعت: وہ پانی جو رکا ہوا ہو اور اس میں نجاست گر گئی ہو تو اس سے وضو کرنا جائز نہ ہوگا چاہے اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ ہو۔ البتہ اگر دس ہاتھ لبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے تو اس کا حکم جاری پانی کا سا ہوگا اور اس سے وضو کرنا درست ہوگا۔

رسول اکرم ﷺ نے پانی کے نجاست سے تحفظ کا امر فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا کہ تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ یہاں استدلال یہ کیا گیا کہ جنابت کے غسل سے حتیٰ کہ اگر پیشاب بھی کیا جائے تو پانی کے اوصاف ثلاثہ میں کوئی خاص تغیر نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود آنحضرتؐ نے اس میں غسل جنابت کی ممانعت فرمائی۔ پس اگر پانی کسی صورت بھی نجاست کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوتا تو پھر آنحضور ﷺ کی ممانعت کا کیا فائدہ ظہور پذیر ہوا۔ اور جس وقت تک کوئی اور دلیل اس کے خلاف پیش نہ ہو نہ ہی کے صیغہ سے حرمت ہی ثابت ہوگی اور اسے تنزیہی ممانعت پر اس واسطے محمول نہیں کیا جاسکتا کہ رُکے ہوئے پانی کی قید کے ذریعہ جاری پانی کا حکم اس سے بالکل الگ ہو گیا، لہذا اگر حرمت مقصود نہ ہوتی تو جاری اور غیر جاری دونوں پانی یکساں ہو جاتے اور دائم کی قید بھی بے فائدہ ہوتی، جبکہ شارع کے کلام میں اس طرح کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو تین مرتبہ ہاتھ دھونے سے قبل برتن میں نہ ڈالے۔ پس جب صرف نجاست کے احتمال کی بناء پر پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کر دی گئی تو واقعاً پانی میں گرنے پر تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔

اشکال: دونوں روایات میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مشکل ممانعت ہے، پھر علامہ قدوریؒ نے امر کیسے کہہ دیا۔

جواب: کیونکہ عموماً فقہاء کے نزدیک کسی چیز کی ممانعت سے مقصود اس کی ضد اور خلاف کا حکم کرنا ہوا کرتا ہے۔

علاوہ ازیں ٹھہرے ہوئے پانی کا اوپر ذکر کردہ حکم عند الاحناف ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر نجاست کے باعث پانی کے

تعاون کی شرط لگاتے ہیں کہ ان کے تعاون سے پانی جاری رہا ہو اور ان کے نزدیک مختار قول یہی ہے مگر صاحب تجنیس اور صاحب سراج نے ان کے معاون نہ بننے کی شرط کو صحیح قرار دیا ہے۔ تو اس جگہ دونوں اقوال کی تصحیح پائی گئی۔

والغدير العظيم: ایسا حوض یا بڑا تالاب کہ اس کی ایک جانب کو بہانے سے دوسری جانب نہ ملے۔ اور اس کا اثر وہاں تک نہ پہنچے۔ ایسے تالاب یا حوض میں کوئی نجاست گر گئی ہو تو اس کی ایک جانب سے وضو کر لینا درست ہوگا۔ اس لئے کہ ایک جانب کی حرکت سے دوسری جانب کا متحرک نہ ہونا اس کی کھلی علامت ہے کہ نجاست کا اثر دوسری جانب نہ پہنچے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اثر حرکت نجاست کے مقابلہ میں تیزی سے پہنچتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک غسل کے باعث جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہوگا اور امام محمد کی ایک روایت کی رو سے محض ہاتھ کر اور دوسری روایت کے لحاظ سے وضو کی وجہ سے جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہوگا۔ پہلے قول کا سبب یہ ہے کہ حوض کی احتیاج بمقابلہ وضو برائے غسل زیادہ ہوا کرتی ہے۔ بعض فقہاء لوگوں کی سہولت کی خاطر اس کی پیمائش دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا (دہ در دہ) قرار دیتے ہیں اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ اور گہرائی کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے۔

جاء الوضوء من الجانب الآخر: صاحب ہدایہ کی وضاحت کے مطابق اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ نجاست گرنے کا مقام ناپاک ہو جائے گا، چاہے یہ نجاست نظر آنے والی ہو یا نظر نہ آنے والی ہو۔ عراق کے فقہاء نیز کرخی، صاحب بدائع وغیرہ کے نزدیک تا وقتیکہ اثر نجاست عیاں نہ ہو جائے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ ابن ہمام اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ ”الدر“ میں فتوے کے واسطے اسی قول کو زیادہ رائج قرار دیا ہے۔ منتقہ کی عبارت بھی اس قول کی مؤید ہے۔ فقہائے بلخ و بخارا کے نزدیک نجاست اگر نظر نہ آنے والی ہو تو نجاست گرنے کی جگہ وضو کرنا درست ہے۔ اور اگر نظر آنے والی ہو تو وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ اسی قول کو صاحب سراج الوہاج نے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ علامہ امیر حاج کی رائے کے مطابق اسی ظن غالب کا اعتبار ہوگا کہ نجاست پانی میں مل گئی ہے یا نہیں۔

وموت ما ليس له نفس مسائلة: ایسا جانور کہ جس کے اندر بہنے والا خون موجود نہ ہو پانی میں اس کی موت سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ مثلاً مچھر، مکھی وغیرہ۔ علامہ عینی کے کہنے کے مطابق امام شافعی کے اقوال میں سے ایک قول احناف کا سا ہے اور جمہور شوافع اسی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق پانی کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ دیانی و محاطی نے اسی قول کو رائج قرار دیا ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: آپ نے حضرت سلمانؓ سے فرمایا کہ اے سلمان! کھانے پینے کی اشیاء میں بلا خون والے جانور کے مرجانے سے اس شے کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اور پانی ایسے جانور کے اس میں مرنے سے ناپاک ہوتا ہے جس میں بہنے والا خون ہو۔ اور اوپر ذکر کردہ جانوروں میں خون (بہنے والا) نہیں ہوتا۔ امام شافعی کا مستدل یہ ہے کہ حرام ہونے کے واسطے یہ لازم نہیں کہ وہ چیز ناپاک ہو۔ جیسے کہ کوئلہ، مٹی وغیرہ کا کھانا جائز نہیں۔ حالانکہ ان کے حرام ہونے کی بنیاد ان کا احترام نہیں کہ جس کے باعث ان کو ناپاک قرار دیا جائے۔

اشکال: ذکر کردہ حدیث کے ایک راوی بقیہ کو ابن عدی، دارقطنی اور سعید ابن ابی سعید مجہول قرار دیتے ہیں۔

جواب: ابن ہمام اور عینی فرماتے ہیں کہ بقیہ ابن الولید اس پایہ کے شخص ہیں کہ ان سے اوزاعی، وکیع، ابن المبارک اور ابن عیینہ جیسے ممتاز علماء روایت کرتے ہیں جو ان کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔ لہذا یہ طعن قابل اعتناء نہیں۔

وموت ما يعيش في الماء: پانی ہی میں زندگی گزارنے والے جانور مثلاً مچھلی، مینڈک اور کیڑا وغیرہ ان کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک بجز مچھلی کے اور جانوروں کے پانی میں مرنے پر پانی ناپاک ہو جائے گا۔

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَةِ الْأَحْدَاثِ وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ كُلُّ مَاءٍ أُزِيلَ
اور ماء مستعمل اس کا استعمال احداث کی طہارت میں جائز نہیں اور مستعمل پانی ہر وہ پانی ہے جس سے کوئی ناپاکی دور کی گئی ہو
بِه حَدَّثِ أَوْ اسْتَعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ

یا اسے بدن میں قربت الہی کے طور پر استعمال کیا گیا ہو

تشریح و توضیح: مستعمل پانی کا ذکر

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ: مستعمل پانی کے بارے میں چار باتوں میں بحث کی گئی: (۱) وجہ استعمال۔ (۲) استعمال کے وقت کا ثبوت۔ (۳) اس پانی کی صفت۔ (۴) اس پانی کا حکم۔ پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قربت (عبادت) کی نیت یا ازالہ حدث کے لئے استعمال کرنے سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے۔ پس اگر بے وضو شخص بلا نیت بھی وضو کرے تو پانی مستعمل ہو جائے گا اور اگر با وضو شخص نیت وضو (تازہ) وضو کرے تب بھی پانی مستعمل ہو جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیت عبادت سے پانی مستعمل ہوگا۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ محض ازالہ حدث سے پانی مستعمل ہو جائے گا خواہ نیت قربت ہو یا نہ ہو۔ دوسری بات کی وضاحت اس طرح ہے کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جس وقت تک پانی عضو سے الگ نہ ہو اس وقت تک اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ البتہ فقہاء کی رائے اس میں مختلف ہے کہ عضو سے الگ ہونے کے بعد اسے مستعمل کہیں گے یا نہیں۔ تو فقہاء بخارا و بخک کے نزدیک پانی جس وقت تک عضو سے الگ ہونے کے بعد کہیں رک نہ جائے اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ برتن ہو یا زمین یا وضو کرنے والے کی ہتھیلی۔ یہی ابراہیم نخعیؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک نیز صدر الشہید اور صاحب کنز کا راجح قول ہے۔ اور ظہیر الدین مرغینانی نے اسی قول کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔ صاحب خلاصہ کا پسندیدہ قول بھی یہی ہے مگر درست قول کے مطابق عضو سے علیحدگی کے ساتھ ہی پانی مستعمل ہوتا ہے۔ ظہیر یہ اور محیط وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ تیسری بات کے متعلق تحقیقی امر یہ ہے کہ حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ نجس مغلظ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی روایت کے مطابق یہ نجاست خفیہ اور امام محمدؒ کی روایت کے اعتبار سے یہ طاہر شمار ہوتا ہے مگر اس میں پاک کرنے کی صلاحیت نہیں۔ فقہاء رولعت امام محمدؒ کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ شرح جامع صغیر میں فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ سب امام محمدؒ میں عموماً اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول مشہور ہے۔ اکثر کتب میں مفتی بہ یہی قول ہے۔ چوتھی بات کی تشریح اس طرح ہے۔ امام محمدؒ کے مسلک اور امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق یہ پانی خود طاہر و پاک ہے لیکن اس میں دوسرے کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں۔ لہذا اس سے دوبارہ غسل یا وضو کرنا درست نہ ہوگا۔ البتہ نجاست حقیقی اس سے زائل کر سکتے ہیں۔ ابن نجیم کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول اسی قسم کا ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق با وضو کرنے والے کا مستعمل پانی خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنے کی صلاحیت بھی ہے اور بے وضو شخص کا مستعمل پانی خود تو طاہر ہوگا لیکن اس میں دوسری چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہ ہوگی۔ علامہ نوویؒ کے نزدیک امام شافعیؒ کا یہ قول درست ہے۔ ایک قول امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اوزاعیؒ اور ابو ثور کا یہ ہے کہ وہ خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنے کی صلاحیت بھی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ طہور مبالغہ کا صیغہ ہونے کی بناء پر اس کے معنی ہوں گے بار بار پاک کرنے والی شے۔ اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ بے شک پانی دوسری اشیاء کو پاک کرنے والا ہے۔ مگر اس کا سبب یہ نہیں کہ طہور سے مراد مطہر ہے بلکہ اس بنا پر کہ آیت مبارکہ میں لفظ

طہور لا کر معنی مبالغہ کی جانب اشارہ فرمایا۔

وَكُلُّ اِهَابٍ دُبِغٌ فَقَدْ طَهَرَ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ اِلَّا جِلْدَ الْخَنْزِيرِ
اور ہر وہ کچا چمڑا جسے دباغت دیا جائے اور پکایا جائے تو پاک ہو جاتا ہے اس پر نماز پڑھنا اور اس سے وضو کرنا جائز ہے سوائے خنزیر

وَالْاَدَمِيَّ وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ

اور آدمی کی کھال کے اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے

تشریح و توضیح: چمڑے کی دباغت دینے کا ذکر

وکل اہاب: تین مسائل کا تعلق چمڑے کی دباغت سے ہے۔ (۱) چمڑے کے پاک ہونے کا تعلق کتاب الصيد سے ہے۔ (۲) کھال وغیرہ پہن کر نماز کا درست ہونا، یہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے۔ (۳) چمڑے کی مشک یا ڈول وغیرہ میں پانی لینے اور پھر اس سے وضو کے درست ہونے کا تعلق پانی کے احکام سے ہے۔ اس مناسبت کے باعث چمڑے کے مسکوں کو پانی کے مسکوں کے تحت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دباغت کے بعد ہر طرح کی کھال پاک ہو جاتی ہے اور شرعاً اس سے فائدہ اٹھانا درست ہو جاتا ہے۔ اس پر نماز پڑھنا بھی درست ہے اور اس کی مشک و ڈول بنا کر وضو کرنا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو چمڑا دباغت دیا گیا وہ پاک ہو گیا۔ البتہ آدمی اور خنزیر کی جلد ناقابل اشفاق ہے۔ خنزیر کی تو اس بناء پر کہ نجس العین ہے اور دباغت کے بعد بھی اس کی کھال پاک نہیں ہوتی، اور آدمی کی کھال اس کے اکرام کے باعث حلال نہیں۔ علاوہ ازیں وہ انتہائی پتلی ہونے کے باعث ناقابل دباغت ہے۔

دبغ: دباغت کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقیقی دباغت کہ وہ مختلف مصالحات کے ذریعہ ہوتی ہے۔ (۲) حکمی دباغت جس میں یہ مصالحات استعمال نہیں ہوتے، بلکہ محض نمک، دھوپ اور ہوا و مٹی سے ہو جاتی ہے۔ علامہ قدوریؒ کی مراد عموم دباغت ہے۔ لہذا حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کے پانی میں گر جانے سے روایات اس پر متفق ہیں کہ ناپاک نہیں ہوگا۔ ہند یہ میں اس کی صراحت ہے کہ دباغت حقیقی کے بعد پانی لگنے کی وجہ سے یقینی طور پر چمڑا ناپاک نہ ہوگا مگر زیادہ ظاہر قول کے مطابق حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کا ناپاک نہ ہونا موزوں ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مضمرات کے حوالہ سے علامہ قسستانی نے اسی کو زیادہ صحیح کہا ہے اور نجدی نے اسی کو زیادہ ظاہر قول بتایا ہے۔

جازات الصلوٰۃ فیہ: قدوری کے بعض نسخوں میں ”فیہ“ کی جگہ ”علیہ“ آیا ہے۔ لیکن یہ بھی باعث اشکال نہیں۔ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جب دباغت دی ہوئی کھال پہن کر یہ درست ہے کہ نماز پڑھ لی جائے تو اس کے مصلی بنانے کو بدرجہ اولیٰ درست قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ طہارت لباس نص قطعی ”وئیابک فطہور“ سے ثابت ہو رہی ہے۔ اور مصلی کا پاک ہونا بذریعہ دلالت النص۔

الاجلد الخنزیر: علامہ قدوریؒ استثناء میں اول خنزیر کو بیان کر رہے ہیں، اس کے بعد آدمی کا ذکر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مقام تذلیل ہے یعنی نجاست کے اظہار کا موقع ہے اور اس مناسبت سے اول خنزیر کا ذکر بلاغت کا تقاضا ہے۔

وشعر المیتة: میتہ (مردار) کی یہ چیزیں پاک ہیں: (۱) بال، (۲) ہڈیاں، (۳) کھر، (۴) سینگ، (۵) اون۔ (۶) ناخن، (۷) پر، (۸) چونچ۔ حاصل یہ کہ ہر ایسی شے پاک ہے جس میں حیات نہ ہو۔ البتہ خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔ امام شافعیؒ ان سب کو ناپاک قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی دانت کے دو ٹکٹن خریدے۔

وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبُيْرِ نَجَاسَةٌ نَزَحَتْ وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا فَإِنْ مَاتَتْ
 اور جب کنویں میں نجاست گر جائے تو اس کا سارا پانی نکالا جائے اور اس میں موجود پانی کا نکالنا ہی کنویں کی طہارت ہے، اور اگر
 فِيهَا فَارَةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ صَعُورَةٌ أَوْ سَوْدَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌ أَبْرَصٌ نَزَحَ مِنْهَا مَائِينَ عَشْرِينَ
 اس میں چوہا یا چڑیا یا مولا یا بھنگا یا چھپکلی مر جائے تو میں
 دَلُّوا إِلَى ثَلَاثِينَ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلُوِّ وَصِغَرِهَا وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ ذِجَاجَةٌ أَوْ
 ڈول سے تیس تک نکالے جائیں گے ڈول کے بڑے اور چھوٹے ہونے کے لحاظ سے اور اگر اس میں کبوتر یا مرغی یا
 سِنُورٌ نَزَحَ مِنْهَا مَائِينَ أَرْبَعِينَ دَلُّوا إِلَى خَمْسِينَ وَإِنْ مَاتَ فِيهَا كَلْبٌ أَوْ شَاةٌ
 بلی مر جائے تو چالیس ڈول سے پچاس تک نکالے جائیں گے اور اگر اس میں کتا یا بکری
 أَوْ أَدَمِيٌّ نَزَحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وَإِنْ انْتَفَخَ الْحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفَسَّخَ نَزَحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا صَغَرِ الْحَيَوَانِ أَوْ كَبَرِ
 یا آدمی مر جائے تو سارا پانی نکالا جائے گا اور اگر جانور کنویں میں گر کے پھول جائے یا پھٹ جائے تو سارا پانی نکالا جائے گا (خواہ) جانور چھوٹا ہو یا بڑا

لغوی تحقیق:

عصفورة: چڑیا، کبوتر سے چھوٹا ہر پرندہ، جمع عصافیر۔

صعورة: مولا چھوٹے چڑے، جمع صعوات۔ سودانية: السوادية: بھنگا۔ شاة: بکری۔

تشریح و توضیح: کنویں کے مسائل

نزحت: پانی ہی سے کنویں کا تعلق ہونے کی بنا پر اس کے احکام کا بیان بھی علامہ قدوریؒ نے پانی کے احکام کے ساتھ فرما دیا۔
 نزحت کی نسبت کنویں کی جانب موقع بیان اور بقصد بیان اور بقصد حال مجازی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں: سَأَلَ الْمِيزَابُ
 ارشادِ ربانی ہے: "وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ." کنویں کے دہ درہ سے کم ہونے کی صورت میں نجاست گر گئی تو سلف اس پر متفق ہیں کہ سارا پانی نکالیں
 گے۔ اور پانی کے نکالنے ہی کو اس کا پاک ہونا قرار دیا جائے گا۔

تنبیہ: کنویں کے احکام و مسائل کا مدار قیاس و رائے پر نہیں، بلکہ سلف اور آثار و نقول پر ہے، لہذا کنویں میں بکری یا اونٹ کی ایک دو بیگنی
 گرنے پر از روئے قیاس کنویں کے ناپاک ہونے کا حکم ہونا چاہئے مگر کنویں کو استحساناً ناپاک قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عموماً جنگل کے
 کنویں کی من نہیں ہوتی کہ نجاست کے گرنے سے روک بن سکے اور مویشی آس پاس بیگنیاں اور گوبر کرتے رہتے ہیں اور بذریعہ ہوا ان
 کے کنویں میں گرنے کی بنا پر معمولی نجاست کو نظر انداز کرتے ہوئے فقہاء نے گنجائش دی ہے اور سہولت کا پہلو مد نظر رکھا ہے۔ پس اگر
 کنویں میں چڑیا یا کبوتر کی بیٹ گر گئی ہو تو اس کی وجہ سے بھی کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کنویں کی ناپاکی کا حکم
 ہوگا۔ اور اس کے بدبو اور فساد و خرابی کی جانب منتقل ہونے کی بنا پر اس کا حکم مرغی کی بیٹ کا سا ہوگا جو متفقہ طور پر ناپاک ہے۔ احناف فرماتے
 ہیں کہ عموماً مسلمانوں میں یہ طریقہ مروج ہے کہ مسجدوں میں کبوتر پلے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی نے بھی اس دستور پر ٹکیر نہیں فرمائی۔ اور
 ابوداؤد شریف میں أم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت اور حضرت سمرہؓ کی روایت میں ہے کہ گھروں میں مسجدیں بناؤ اور انہیں پاک
 صاف رکھو۔ تو فعلاً اس اجماع سے ان کی بیٹ کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ رہی معمولی سی بدبو تو یہ ٹھیک اسی طرح ہے جیسے کسی حد تک کچھڑ میں

ہوتی ہے اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی پاک ہے۔ اسی پر اس کو قیاس کر لینا چاہئے۔

فان ماتت فیہا فارة: چوبایا اس کے مانند کوئی چیز یا کنویں میں گر جانے پر یہ حکم ہے کہ بیس سے تیس ڈول تک نکالے جائیں۔ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ چوہے کے کنویں میں گر کر مرنے اور فوری طور پر نکالنے کی صورت میں بیس ڈول نکالے جائیں اور باعتبار جسامت چیز یا بھی چوہے کی طرح ہوتی ہے۔ پس چیز یا کا حکم بھی چوہے کا سا ہوگا، پھر بیس ڈول نکالنے واجب اور تیس نکالنے مستحب ہیں۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی روایت میں حکم اسی طرح ہے۔ اگر کنویں میں کتا یا بکری یا آدمی گر کر مر گیا یا کوئی جانور پانی میں گرے اور مرکز پھول یا پھٹ گیا تو سارے پانی کے نکالنے کا حکم ہوگا۔ مکہ مکرمہ میں زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارا پانی نکالنے کا حکم فرمایا۔ ابن ابی شیبہ، بیہقی، دارقطنی، طحاوی اور عبدالرزاق نے یہ روایت کی ہے۔ تنبیہ: چوہے کے بارے میں اوپر ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے کہ چوہا بلی سے خائف ہو کر یا زخمی ہو کر کنویں میں نہ گرے ورنہ خواہ وہ زندہ نکل آیا ہو تب بھی سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ چوہا بلی کے خوف کے باعث پانی میں پیشاب کر دے گا اور پیشاب ناپاک ہے۔ ایسے ہی اگر بلی کتے سے خائف یا مجروح ہو کر نہ گرے تو مذکورہ بالا حکم ہے ورنہ سارا پانی نکالنے کا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ ان جانوروں کے مرنے کی قید لگا رہے ہیں کیونکہ کتے اور خنزیر کے علاوہ اگر جانور زندہ نکل آیا ہو تو کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہوگا۔ پھر کتے اور خنزیر کے سوا دوسرا جانور ہو تو یہ دیکھیں گے کہ اس کے منہ کے پانی تک پہنچنے اور اس کے جھوٹے کے ناپاک ہونے کی صورت میں پانی ناپاک قرار دیا جائے گا۔ اور مکروہ ہو تو پانی مکروہ ہوگا، اور مشکوک ہونے کی صورت میں مشکوک قرار دے کر پورا پانی نکالیں گے۔ اور منہ کے پانی تک نہ پہنچنے کی صورت میں پانی نکالنے کی احتیاج نہیں نہ زیادہ مقدار میں اور نہ کم مقدار میں۔ پھر کنواں اسی وقت سے پاک شمار ہوگا جبکہ آخری ڈول پانی سے الگ ہو گیا ہو یا وہ آخری ڈول کنویں سے باہر آ گیا ہو۔ تو امام ابو یوسفؒ دوسری صورت معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پہلی صورت۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں عیاں ہوگا جبکہ آخری ڈول کے پانی سے الگ ہونے پر اور کنویں سے اس کے باہر آنے سے پہلے پانی نکالیں کہ امام ابو یوسفؒ اسے ناپاک اور امام محمدؒ پاک قرار دیتے ہیں۔ پھر عند الاحناف ڈول پے در پے نکالنے کی شرط نہیں۔ البتہ حسن بن زیاد شرط قرار دیتے ہیں۔

وان مات فیہا کلب: علامہ قدوریؒ کتے کے بارے میں اگرچہ مرنے کی قید لگا رہے ہیں مگر کتے اور ایسے جانور کے بارے میں جس کے جھوٹے کو نجس کہا گیا مرنے کی ضرورت نہیں۔ زندہ نکل آنے کی صورت میں بھی سارا پانی نکالیں گے۔

وَعَدُّ الدَّلَاءِ يُعْتَبَرُ بِالدَّلْوِ الْوَسْطِ الْمُسْتَعْمَلِ لِلْأَبَارِ فِي الْبُلْدَانِ فَإِنْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ اور ڈولوں کی تعداد معتبر ہے اس درمیانی ڈول سے جو شہروں میں کنوؤں پر استعمال ہوتا ہے پس اگر کنویں سے بڑے ڈول کے ذریعے قَدَرٌ مَا يَسَعُ مِنَ الدَّلَاءِ الْوَسْطِ أُحْتَسِبَ بِهِ وَإِنْ كَانَ الْبَيْرُ مَعِينًا لَا يُنْزَحُ وَوَجِبَ نَزْحُ اتنی مقدار نکال دی گئی جو ساتی ہو درمیانی ڈولوں میں تو درمیانی ڈول سے حساب لگایا جائے گا اور اگر کنوؤں جاری ہو کہ سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو پانی کی واجب ما فیہا اَخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ قَالَ يُنْزَحُ مِنْهَا مِائَتَا دَلْوٍ إِلَى ثَلَاثِينَ مِقْدَارَ نِكَالٍ دِي جَاءَ۔ امام محمد سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اس میں سے دو سو ڈول سے تین سو تک نکال دیئے جائیں

لغوی تحقیق:

معین: بہتا ہوا پانی۔ کہا جاتا ہے: ”ماء معین“ جاری پانی۔ سقاء معین: بہتے ہوئے پانی والا مشینہ۔

آبار: بئیر کی جمع: کنواں۔ بلدان: بلد کی جمع: شہر۔ اس کی جمع بلاد بھی آتی ہے۔ الدلاء دلو کی جمع: ڈول۔

تشریح و توضیح:

وعدد الدلاء: یعنی وجوبی مقدار نکالنے کی صورت میں اوسط درجہ کا ڈول معتبر ہوگا۔ ایسا ڈول جس کا استعمال عموماً شہروں میں ہوا کرتا ہے اور کسی کنویں کا ڈول مقرر نہ ہونے کی شکل میں وہ معتبر ہوگا جس میں ایک صاع پانی آجاتا ہو۔ اور صاع سے کم زیادہ والے ڈول کا حساب ایک صاع والے ڈول سے کریں گے۔ لہذا اگر بہت بڑے ڈول کے بیس یا چالیس ڈولوں کے مساوی ہونے پر محض ایک ڈول نکال دینا کافی ہو جائے گا کہ اس طرح بقدر واجب پانی نکل گیا۔ پھر ڈولوں کی مقدار میں بھی اگر اکثر ڈول بھرے ہوئے ہوں تو لاکثر حکم الکمل کے اعتبار سے اسے کافی قرار دیں گے۔

وان كان البئر معينا لا ينزح الخ: اگر کنویں کے چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پورا پانی نکالا جاسکے تو اس وقت موجود پانی ہی نکالنے کو کافی قرار دیں گے۔ اور موجود پانی کی مقدار کے بارے میں چھ قول منقول ہیں: (۱) کنویں کے حال سے واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہوگا جبکہ وہ پانی کے نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ کنویں میں پانی کی مقدار اس سے زیادہ نہ تھی۔ (۲) اس طرح کے دواؤں کو کنویں میں اتاریں جنہیں پانی کے بارے میں پوری بصیرت و واقفیت ہو اور وہ جتنی مقدار پانی کی نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ اس سے زیادہ پانی کی مقدار نہ تھی اسے معتبر قرار دیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ سے یہ دونوں طریقے مروی ہیں۔ صاحب ہدایہ دوسرے قول کو اشبہ بالفقہ اور مبسوط کے شارح اصح قرار دیتے ہیں اور در مختار میں اس کا مفتی بہ ہونا منقول ہے۔ (۳) کنویں کے قریب گڑھا کھود کر کنویں سے پانی نکالتے اور بھرتے ہیں۔ (۴) کنویں کے اندر بانس ڈالیں اور پانی کی پیمائش کر کے نشان لگا دیں۔ اس کے بعد کنویں سے دس ڈول نکالے جائیں اور دوبارہ بانس ڈال کر پانی گھٹنے کا اندازہ کیا جائے۔ اسی طرح اندازہ سے دس دس ڈول نکالیں۔ امام ابو یوسفؒ سے ان دونوں طریقوں کو نقل کیا گیا ہے۔ (۵) دوسو سے تین سو ڈول تک نکال دیں۔ (۶) اڑھائی سو ڈولوں سے تین سو ڈول تک نکال دیں۔ تخمینہ کے یہ قول امام محمدؒ سے منقول ہیں۔ در مختار میں لکھا ہے کہ سہولت کے باعث مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَإِذَا وَجَدَ فِي الْبُيْرِ فَارَةً مَيِّتَةً أَوْ غَيْرَهَا وَلَا يَذْرُؤُنْ مَتًى وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ
اور جب کنویں میں مرا ہوا چوہا وغیرہ پایا جائے اور یہ نہ جانتے ہوں کہ کب گرا ہے اور وہ پھولا پھٹا بھی نہ ہو
وَلَمْ تَنْفِخْ أَعَادُوا صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانُوا تَوَضَّعُوا مِنْهَا وَغَسَلُوا كُلُّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَاؤُهَا وَإِنْ انْتَفَخَتْ
تو ایک دن رات کی نمازیں لوٹائیں وہ لوگ جنہوں نے اس سے وضو کیا ہے اور ہر اس چیز کو دھوئیں جس کو اس کا پانی پہنچا ہو اور اگر جانور پھول
أَوْ تَفْسَخَتْ أَعَادُوا صَلَاةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ
یا پھٹ گیا ہو تو امام صاحب کے قول میں تین دن رات کی نمازیں لوٹائیں اور
أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا مَتًى وَقَعَتْ
امام ابو یوسف اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ ضروری نہیں ہے جب تک یہ تحقیق نہ کر لیں کہ کب گرا ہے

تشریح و توضیح:

وَإِذَا وَجَدَ فِي الْبُيْرِ: اگر کنویں میں چوہا وغیرہ گرا ہوا اور مرا ہوا ملے مگر یہ پتہ نہ ہو کہ وہ کس وقت گرا اور وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک

روز و شب پہلے سے کنواں ناپاک قرار دیا جائے گا اور پھولنے پھٹنے کی صورت میں تین روز و شب پہلے سے کنویں کو ناپاک تسلیم کیا جائے گا اور اس درمیانی مدت میں جس قدر نمازیں اس کنویں کے پانی سے غسل یا وضو کر کے پڑھی ہوں تو ان تمام کا لوٹنا لازم ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک جس وقت تک یقینی طور پر اس کا علم نہ ہو کہ یہ جانور کس وقت گرا ہے اس وقت تک کسی چیز کا لوٹنا لازم نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سارا سابق کام پانی کو یقینی طور پر پاک سمجھتے ہوئے ہوا ہے تو ”البقین لا یزول بالشک“ کے قاعدہ کے مطابق یہ یقین اس گمان و شک کی وجہ سے ختم نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی شے کے سبب حقیقی کے پوشیدہ ہونے پر اسے سبب ظاہری پر حمل کرتے ہوئے اس کے مطابق حکم ہوگا۔ اس جگہ جانور کے مرنے کے حقیقی سبب کا اگرچہ علم نہیں مگر پانی میں گر جانا اس کے مرنے کا ظاہری سبب پایا گیا، پس اس کی موت کا انتساب اسی کی جانب ہوگا۔ رہا یہ کہ ایک روز و شب یا تین روز و شب کی قید کیوں لگائی گئی تو اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے نہ پھولنے اور نہ پھٹنے سے قریبی وقت میں گرنے کا اندازہ ہوتا ہے، اس واسطے ایک روز و شب کی مقدار محتین کی گئی۔ اور پھولنا یا پھٹنا زیادہ وقت گزر جانے کی علامت ہے۔ پس اس کی ادنیٰ مدت تین دن رات تک تسلیم کی گئی۔ مثلاً اگر کوئی میت نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھنا درست ہے اس کے بعد نہیں۔ بحوالہ غایۃ البیان، نہر الفائق میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کو احوط اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو اہل کہا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کو ”فتاویٰ عثمانیہ“ میں رائج قرار دیا گیا مگر قاسم بن قطلوبغا اکثر کتب میں اس کے خلاف ہونے اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کی دلیل رائج ہونے کی بنا پر صاحبین کے قول کو رد فرماتے ہیں۔ علامہ صباغی مسائل صلوٰۃ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر اور ان کے علاوہ میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

وَعَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ اَصَابَهُ مَاؤَهَا: یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ غسل یا وضو حدیث اکبر یا اصغر کے ازالہ کی خاطر کرے یا کسی شے کی نجاست حقیقی کے ازالہ کی خاطر پانی استعمال کرے۔ اور اگر حدیث کے بغیر غسل کرے یا وضو کرے یا با نجاست کپڑا دھوئے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اعادہ لازم نہ ہوگا۔

وقال ابو یوسف و محمد: پہلے امام ابو یوسفؒ کو امام ابوحنیفہؒ کے قول سے اتفاق تھا مگر انہوں نے ایک بار ایک پرندہ دیکھا کہ اس کی چونچ میں مردار چوہا تھا۔ وہ کنویں پر سے گزرا تو وہ چوہا چونچ سے چھوٹ کر کنویں میں جا پڑا، اس کے بعد امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ کے قول سے اتفاق کر لیا۔

وَسُورُ الْاَدَمِيِّ وَمَا يُوَكَّلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ وَ سُورُ الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ وَسَبَاعُ الْبَهَائِمِ نَجَسٌ اور آدمی کا اور ان جانوروں کا جھوٹا پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور کتے، خنزیر اور درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے وَسُورُ الْهَرَّةِ وَالذَّجَاجَةِ الْمُخْلَاةِ وَ سَبَاعُ الطُّيُورِ وَمَا يَسْكُنُ فِي الْبُيُوتِ مِثْلَ الْحَيَّةِ وَالْفَارَةِ مَكْرُوهٌ اور بلی، کوچہ گرد مرغی اور شکاری پرندوں اور ان جانوروں کا جھوٹا جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ اور چوہا، مکروہ ہے

لغوی تحقیق:

سباع: سبع کی جمع: درندہ۔ اس کی جمع اسبع اور اسبع آتی ہے۔ البہائم: بہیمہ کی جمع: چوپایہ۔

البہمة: ہر وہ شخص جس میں قوت گویائی نہ ہو۔ المخلات: آزاد۔ طيور: طیر کی جمع: پرندہ۔ اس کی جمع الطیور آتی ہے۔

تشریح و توضیح: جانوروں کے پس خوردہ و جھوٹے کے احکام

وَسُورِ الْأَدْمَى وَمَا يُوَكَّلُ لِحَمَةٍ: مطلقاً جانوروں کے پانی میں گر کر پانی کو ناپاک کرنے یا نہ کرنے کے ذکر اور اس کی تفصیل سے فراغت کے بعد اب ان کے پس خوردہ و جھوٹے کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔ پس خوردہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے: (۱) متفقہ طور پر سب کے نزدیک پاک۔ (۲) متفقہ طور پر سب کے نزدیک ناپاک۔ (۳) پاک ہونے نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف۔ (۴) ان کا جھوٹا مکروہ۔ (۵) ان کا جھوٹا مشکوک۔ سورۃ الادمی، پہلی قسم کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آدمی اور وہ جانور جو حلال ہیں اور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے بالاتفاق سب کے نزدیک ان کا جھوٹا ظاہر ہے اس واسطے کہ اس کے جھوٹے میں منہ کے لعاب کی آمیزش ہوتی ہے اور اس کا بڑا پاک گوشت سے ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں دودھ کا پیالہ پیش ہوا تو آپؐ نے اس میں سے تھوڑا نوش فرما کر باقی آپ کے دائیں طرف بیٹھے ہوئے ایک گاؤں والے کو عطا فرمایا، پھر اس نے کچھ پی کر باقی حضرت ابو بکرؓ کو دیدیا۔ آدمی میں مسلم و کافر، حیض و نفاس والی عورت اور وہ جسے غسل جنابت کی ضرورت ہو سارے شامل ہیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میری رسول اللہ ﷺ سے ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا۔ آنحضورؐ نے میرا ہاتھ پکڑا اور میں آپ کے ساتھ چلا، یہاں تک کہ آپ بیٹھ گئے تو میں نے گھر جا کر غسل کیا۔ اس کے بعد حاضر ہوا تو آپ تشریف فرما تھے۔ آپ نے دریافت فرمایا اے ابو ہریرہ! کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے واقعہ عرض کیا تو ارشاد ہوا: سبحان اللہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ میں جنابت کی حالت میں پی کر بچا ہوا پانی آپ کو دیتی تو آنحضورؐ میرے منہ لگائی ہوئی جگہ سے دھن مبارک لگا کر نوش فرما لیتے۔ علاوہ ازیں حضرت ثمامہ بن اثالؓ کو دائرۃ اسلام میں داخل ہونے سے قبل آنحضورؐ کا مسجد نبوی میں ستون سے باندھنا ثابت ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ بظاہر کافر بھی نجس نہیں ہوتا اور اس کی نجاست عقیدہ مراد ہے۔

تنبیہ: ذکر کردہ تقیم میں اس کی شرط لگائی جائے گی کہ اس کا منہ بظاہر ناپاک نہ ہو۔ پس مثلاً شراب نوشی کے فوراً بعد پیا ہوا پانی ناپاک شمار ہوگا۔

وَسُورِ الْكَلْبِ وَالْخَنزِيرِ: اس جگہ سے دوسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ کتے اور خنزیر کا پس خوردہ نجس ہے۔ بعض نے کتے کے بارے میں حضرت امام مالکؒ کا اختلاف بیان کیا کہ ان کے نزدیک کتے کا پس خوردہ پاک ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کے برتن میں کتے نے منہ ڈال دیا تو اسے گرا کر برتن تین بار دھو لینا چاہئے۔ یہاں کتے کی زبان پانی سے لگنا بالکل عیاں ہے۔ تو اس کے منہ ڈالنے کی بنا پر برتن کے نجس ہونے کا حکم ہوا تو پانی کے بدرجہ اولیٰ نجس ہونے کا حکم ہونا چاہئے۔ اور خنزیر کے نجس العین ہونے کی بنا پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کا پس خوردہ ناپاک قرار دیا گیا۔

وَسَبَاعِ الْبِهَانِمِ: اب اس جگہ جانوروں کی تیسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ ہاتھی، شیر وغیرہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ بجز کتے اور خنزیر کے دوسرے درندوں کے پس خوردہ کو پاک قرار دیتے ہیں۔ ان کا متدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس طرح کے تالاب کے بارے میں پوچھا گیا جہاں کتے اور درندے آتے اور اس کا پانی پیتے ہیں۔ آنحضورؐ کا ارشاد ہوا کہ جو ان کے شکم میں پہنچ گیا وہ تو ان کا ہے اور باقی ماندہ ہمارے پینے کے قابل ہے، یا فرمایا کہ وہ پاک ہے۔ یہ روایت دارقطنی، ابن ماجہ اور دیگر کتب حدیث میں موجود ہے۔ احناف کے نزدیک درندوں کا لعاب چونکہ نجس ہے اور لعاب کی تولید گوشت سے ہی ہوتی ہے، اس لئے پاک ہونے اور پاک نہ ہونے کے بارے میں گوشت ہی قابل اعتبار ہوگا۔ رہ گئی یہ روایت تو اس میں کتے کے متعلق بھی ہے جسے امام شافعیؒ مستثنیٰ قرار دے رہے ہیں۔ لہذا

روایت سے جہاں تائید ہو رہی ہے وہیں تردید بھی ہوتی ہے۔ صاحب نہایت نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ یہ تو ذکر فرماتے ہیں کہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے مگر اس کا نجاست غلیظہ یا خفیفہ ہونا بیان نہیں فرمایا۔ امام ابو حنیفہؒ سے اس کا نجاست غلیظہ ہونا نقل کیا گیا اور امام ابو یوسفؒ سے نجاست خفیفہ ہونا۔

وَسُورُ الْهَرَّةِ وَالْذَّجَاجَةِ الْخ. چوتھی قسم یہ ذکر کی گئی کہ بلی اور آزاد و کھلی پھرنے والی مرغی اور اسی طرح شکار کرنے والے پرندے مثلاً باز، چیل وغیرہ اور سانپ و چوہے وغیرہ گھروں میں رہنے والے جانوران سب کا پس خوردہ مکروہ ہے۔ بلی کے بارے میں یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد گرامی ”الہرۃ سبع“ (بلی درندہ ہے) کے مطابق اس کا پس خوردہ نجس ہونا چاہئے تھا۔ لیکن گھروں میں اس کی کثرت کے ساتھ آمد و رفت کے باعث حکم نجاست ماقط ہو کر محض حکم کراہت رہ گیا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ بلی کے پس خوردہ کو بلا کراہت پاک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دار قطنی میں روایت ہے کہ آنحضرتؐ پانی کے برتن کو بلی کے آگے کر دیتے اور اس کے پی لینے کے بعد اسی پانی سے وضو فرماتے۔

فائدہ: بلی کا پس خوردہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی۔ تو اس کے متعلق جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا نقل کیا گیا ہے، یہی زیادہ صحیح ہے اور آثار کے موافق ہے۔ صاحب ہدایہ سے سبب کراہت کے بارے میں دو رائیں منقول ہیں۔ ایک تو یہ کہ کراہت اس بنا پر ہے کہ اس کا گوشت حرام ہے۔ امام طحاویؒ بھی فرماتے ہیں جو حرام کے قریب (مکروہ تحریمی) ہونے کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ دوسری یہ کہ کراہت کا سبب بلی کا ناپاکی و گندگی سے عدم احترام ہے، امام کرخیؒ کی طرف اس قول کی نسبت ہے اور اس سے مکروہ تنزیہی ہونے کی جانب اشارہ ہے۔

والد جاجة المخلاة. آزاد پھرنے والی مرغی کا پس خوردہ اس کے گندگی میں آلودہ رہنے کی بنا پر مکروہ ہے۔ البتہ بند رہنے والی مرغی کہ وہ گندگی سے بچی رہتی ہے اس کا پس خوردہ مکروہ نہیں۔

وَسُورُ الْحِمَارِ وَالْبُغْلِ مَشْكُوكٌ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْإِنْسَانُ غَيْرَهُ تَوَضَّأَهُ وَتَيَمَّمَ وَبَايَهُمَا بَدَأَ جَازٍ اور گدھے اور ٹچر کا جھونا مشکوک ہے پس اگر انسان اس کے علاوہ پانی نہ پائے تو اس سے وضو اور تیمم کرے اور ان میں سے جس سے شروع کرے جائز ہے

تشریح و توضیح:

وسور الحمار والبغل الخ. یہاں علامہ قدوریؒ پانچویں قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ پالتو گدھے کا پس خوردہ اور گدھی کے شکم سے پیدا ہونے والے خچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ اس تعریف کے اوپر ابوطاہر دباس نے یہ اشکال کیا ہے کہ اسے مشکوک کہنا درست نہیں، اس لئے کہ احکام ربانی میں سرے سے کوئی مشکوک حکم ہے ہی نہیں۔ لہذا ان کا پس خوردہ پاک قرار دیا جائے۔ ایسے پانی میں اگر کپڑا گر گیا ہو تو اس کپڑے سے نماز پڑھ لینا درست ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا گیا اور اس بنا پر وضو اور تیمم دونوں کا حکم ہوا۔ اور دوسرے پانی پر قادر ہوتے ہوئے اس کا استعمال ممنوع ہوا۔ فقہاء کی جانب سے ابوطاہر دباس کے اشکال کا جواب یہ دیا گیا کہ مشکوک سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ اس کے شرعی حکم کے بارے میں خبر نہیں۔ اس لئے کہ استعمال کے ضروری ہونے کا حکم نجاست کے مستثنیٰ ہونے اور اس کے ساتھ ساتھ تیمم کرنے کا حکم کسی شک کے بغیر معلوم ہے۔ تو شک کا مطلب دلائل میں تعارض کے باعث توقف ہے کہ ان کے گوشت کے حرام اور حلال ہونے کے بارے میں احادیث میں تعارض ہے۔ مثلاً حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمادی تھی۔ اور ابوداؤد کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ قحط میں آنحضورؐ نے بعض لوگوں کو پالتو گدھے کے گوشت کی

اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ بعض لوگ اس اشکال کا سبب اختلاف صحابہؓ کو قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے گدھے کے پس خوردہ کا پاک نہ ہونا اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے پاک ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ کے نزدیک یہ دونوں قوی سبب نہیں، کیونکہ حکم حرام و حلال کے اجتماع کی صورت میں حرام کو ترجیح ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں پانی کی طہارت اور عدم طہارت میں اختلاف سبب اشکال نہیں۔ مثلاً کسی نے ایک برتن کے متعلق اس کے ناپاک ہونے اور دوسرے نے پاک ہونے کی خبر دی تو ایسی شکل میں دونوں خبروں کا درجہ برابر کا ہے اور اعتبار اصل کا ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔ پس بہتر سبب اشکال احتیاج ہے کہ یہ جانور اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں اور انہیں کونڈوں میں پانی پلاتے ہیں۔ اور بوجہ احتیاج حکم نجاست ساقط ہو جاتا ہے۔ جس طرح کہ بلی اور چوہے کے متعلق حکم ہے۔ البتہ گدھے کے متعلق ضرورت کا درجہ بلی اور چوہے سے متعلق احتیاج سے کم ہے، پس اگر احتیاج کا تحقق کتے اور درندوں کی طرح ان میں نہ ہوتا تب تو بغیر کسی اشکال کے حکم نجاست میں لگا دیا جاتا اور یہاں ایک اعتبار سے احتیاج ہے اور ایک لحاظ سے نہیں اور طہارت و نجاست کے اسباب برابر ہیں۔ پس دونوں کو ساقط کر کے اصل کی جانب رجوع کی احتیاج ہوئی، اور اصل اس جگہ دو اشیاء ہیں۔ طہارت ماء اور نجاست لعاب اور ان میں ایک سے دوسرے کو اولیٰ نہیں کہا جاسکتا۔ اس واسطے معاملہ دشوار ہو گیا۔ علاوہ ازیں مشکوک کے سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود اس طرح کے پانی کے ظاہر ہونے میں شبہ ہے کہ اس پانی کے ظاہر ہونے پر دوسرے پانی میں مخلوط ہو کر بشرط مغلوبیت بھی پاک کرنے والا ہونا چاہئے تھا جبکہ یہ صورت نہیں۔ دوسرا یہ کہ اس کے پاک کرنے والا ہونے کے متعلق شبہ ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی شخص نے گدھے کے پس خوردہ پانی سے سر کا مسح کر لیا اور اس کے بعد اسے مطلق پانی ملا تو اس پر واجب نہیں کہ سر دھوئے۔ اس کے پاک ہونے میں شبہ پر سر دھونا ضروری ہوتا۔

وبایہما الخ. وضو کرنے والے کو اگر پس خوردہ پانی کے علاوہ نہ ملے تو وہ وضو اور تیمم دونوں کرے اور جس کو مقدم کرنا چاہے مقدم کرے۔ امام زفرؒ کے نزدیک اول وضو کرنا لازم ہے، اس لئے کہ اس پانی کا استعمال ضروری ہے۔ تو یہ مطلق پانی کے مشابہ ہوا۔ دیگر فقہاء احناف کے نزدیک ان دونوں میں سے مطہر ایک ہونے کی بنا پر دونوں کا اجتماع مفید تو ہوگا مگر ترتیب ضروری نہ ہوگی۔

بَابُ التَّيْمِ

باب تیمم کے مسائل کے بیان میں

تشریح و توضیح:

باب التیمم۔ تیمم کے وضو کے قائم مقام ہونے کی بنا پر صاحب کتاب وضو کے بیان سے فراغت کے بعد اب تیمم کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ کیونکہ قائم مقام کا مرتبہ اصل کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں کلام اللہ کی پیروی بھی ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں اول وضو اور پھر غسل اور اس کے بعد تیمم کے متعلق بیان فرمایا گیا۔ از روئے لغت تیمم کے معنی مطلقاً ارادے کے آتے ہیں۔ شرعاً تقرب کی نیت سے پاک مٹی وغیرہ سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مسح کا نام تیمم ہے۔ اور بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کی یہی تعریف کی گئی۔ رہے اس کے ارکان اور شرائط تو تیمم کا ذکر آئندہ تفصیل کے ساتھ آ رہا ہے۔ اس جگہ اجمالاً یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ تیمم کے رکن دو

شمار ہوتے ہیں: (۱) مٹی وغیرہ پر دو بار ہاتھوں کا مارنا۔ (۲) چہرے اور ہاتھوں پر مکمل طریقہ سے پھیرنا۔ اس کی شرطوں کی تعداد حسب ذیل ہے: (۱) نیت شرط ہے، (۲) مسح یعنی چہرے اور ہاتھوں پر مٹی وغیرہ کا پھیرنا، (۳) کم سے کم تین انگلیوں کے ذریعہ تیمم، (۴) مٹی یا اس کے مانند کا ہونا۔ (۵) زمین وغیرہ میں پاک کرنے والی صلاحیت ہونا۔ (۶) پانی کا میسر نہ ہونا یا اس کا ضرر رساں ہونا۔ ابن وہبان اسلام کی شرط کا بھی اضافہ فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں انقطاع حیض ونفاس اور چہرے و ہاتھوں پر چربی وغیرہ کا ملا ہونا شرط ہے کہ وہ صحت تیمم میں مانع ہیں۔ تیمم کی سنتوں کی تعداد آٹھ ہے: (۱) ابتداء بسم اللہ کا پڑھنا۔ (۲) دونوں ہتھیلیوں کے اندر کے حصہ کی زمین پر ضرب۔ (۳) انہیں زمین پر رکھنے کے بعد آگے کی جانب کھینچنا۔ (۴) انہیں زمین پر رکھے رکھے کی صورت میں لوٹانا۔ (۵) انہیں جھاڑ لینا تاکہ زائندگی ہوئی مٹی جھڑ جائے اور تیمم مشکل کی طرح نہ ہو جائے۔ (۶) انگلیاں کھول کر زمین پر ضرب، تاکہ غبار ہونے کی صورت میں ان کے بیچ میں آجائے۔ (۷) ترتیب برقرار رکھنا، یعنی پہلے چہرہ، اس کے بعد دائیں ہاتھ اور پھر بائیں ہاتھ کا مسح۔ (۸) مسح میں ایسا تسلسل برقرار رکھنا کہ پانی سے اعضاء دھونے کی صورت میں اتنے وقت میں عضو اول سوکھنے نہ پاتا ہو۔

قائدہ: تیمم کا مشروع ہونا امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا (کُل) روئے زمین خصوصیت سے ہمارے واسطے مسجد اور پاکی کا ذریعہ بنائی گئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ مریض یا بنوالمصطلق میں واپسی کے وقت جب حضرت عائشہؓ کا ہارگم ہو گیا اور اس کی تلاش میں قافلہ کی صبح کا وقت آ گیا اور پانی نہ تھا، اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی اور دیگر علمائے محققین کا قول ہے کہ آیت تیمم کا نزول غزوہ بنوالمصطلق میں نہیں بلکہ اس غزوہ کے بعد کوئی دوسرا سفر پیش آیا اس میں آیت تیمم نازل ہوئی جیسا کہ طبرانی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک دفعہ میرا ہارگم ہو گیا جس پر اہل ایک نے کہا جو کچھ کہا۔ اس کے بعد پھر دوسرے سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ گئی اور میرا ہارگم ہوا اور اس کی تلاش میں رُکنا پڑا تو ابو بکر صدیقؓ نے عائشہ صدیقہؓ سے کہا کہ اے بیٹی تو ہر سفر میں لوگوں کے لئے مشقت بن جاتی ہے۔ اسی وقت اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر کے نماز ادا کرو۔ تیمم کی رخصت اور سہولت نازل ہونے سے ابو بکرؓ کو خاص مسرت ہوئی اور عائشہ صدیقہؓ سے مخاطب ہو کر تین بار یہ کہا: ”اَنِّكَ لِمَبَارَكَةٍ، اَنِّكَ لِمَبَارَكَةٍ، اَنِّكَ لِمَبَارَكَةٍ“ (اے بیٹی! تحقیق تو بلاشبہ بڑی مبارک ہے)

وَمَنْ لَّمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمِصْرِ وَبَيْنَ الْمِصْرِ وَنَحْوِ الْمِيلِ أَوْ أَكْثَرَ أَوْ كَانَ
اور جو شخص پانی نہ پائے اور وہ مسافر ہو یا شہر سے باہر ہو اور اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل یا اس سے زائد (کا فاصلہ) ہو یا پانی
يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ فَخَافَ إِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ أَوْ خَافَ الْجُنُبُ إِنْ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ
تو پاتا ہو لیکن وہ بیمار ہو اور اسے اندیشہ ہو کہ اگر پانی استعمال کیا تو مرض بڑھ جائے گا یا جنبی کو اندیشہ ہو کہ اگر پانی کے ساتھ غسل کیا
يَقْتُلُهُ الْبُرْدُ أَوْ يَمْرَضُهُ فَإِنَّهُ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ

تو اس کو سردی مار ڈالے گی یا اسے بیمار کر دے گی تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے

تشریح و توضیح:

وَمَنْ لَّمْ يَجِدِ الْمَاءَ الخ۔ جس شخص کو سفر میں ہونے کی بنا پر یا بیرون شہر ہونے کے باعث پانی میسر نہ ہو اور شہر کے اور اس کے درمیان کم سے کم ایک میل یا اس سے بھی زیادہ کی مسافت ہو یا ایسا ہو کہ پانی تو مل سکتا ہو لیکن بیمار ہونے کے باعث پانی استعمال کرنے پر

مرض میں اضافہ کا قوی اندیشہ ہو یا جنبی کو یہ قوی خطرہ ہو کہ اگر اس نے غسل کیا تو وہ سردی کی شدت سے مر جائے گا یا بیمار پڑ جائے گا تو دونوں صورتوں میں اسے پاک مٹی سے تیمم کرنا درست ہے۔ ارشادِ باری ہے: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا" (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کر لیا کرو) رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ مٹی مسلمان کے لئے حصولِ طہارت کا ذریعہ ہے خواہ دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔

وہو مسافر الخ۔ ایک اشکال: آیت کریمہ "وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ" میں اللہ تعالیٰ نے مریض کا ذکر مسافر سے پہلے کیا تو علامہ قدوریؒ نے اس کے برعکس کیوں بیان فرمایا؟ جبکہ موزوں یہ تھا کہ قرآن شریف کی ترتیب کے مطابق ذکر فرماتے۔ جواب: یہ اس بنا پر کہ مریض کے مقابلہ میں مسافر کے بیان کی احتیاج زیادہ ہے، اس لئے کہ سفر عموماً واقع ہوتا رہتا ہے اور آیت کریمہ میں مریض کے ذکر کو پہلے لانے کا سبب یہ ہے کہ وہ رخصت کے بیان کے واسطے نازل ہوئی اور رخصت کی مشروعیت بندوں کے واسطے مخصوص رحمت ہے اور رحمت خصوصی کا زیادہ مستحق مریض ہے۔

او خارج المصو الخ۔ اس پر ظرفیت کے باعث نصب آیا ہے۔ اصل عبارت "او فی خارج المصو" ہے۔ پھر بیرون شہر ہونے میں تیمم ہے خواہ تجارت کے واسطے ہو یا زراعت وغیرہ کے واسطے۔ علامہ قدوریؒ اس سے یہ ظاہر فرمانا چاہتے ہیں کہ اندرون شہر ہوتے ہوئے تین صورتوں کے سوا پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست نہیں اور وہ استثنائی تین صورتیں یہ ہیں: نماز جنازہ یا نمازِ عیدین کے فوت ہونے کا خطرہ ہو یا یہ کہ جنبی کو شدید سردی کے باعث بیمار پڑ جانے کا اندیشہ ہو۔ اگرچہ شیخ سلمیٰ کہتے ہیں کہ اندرون شہر ہوتے ہوئے بھی پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست ہے، مگر درست پہلا قول ہے۔

نحو المیل الخ۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تیمم کی شرط پانی کے نہ ملنے کو قرار نہیں دیا بلکہ بمشکل میسر ہونے کو شرط قرار دیا جس کے معیار کے بارے میں اکثر و بیشتر علماء ایک میل کی مسافت متعین فرماتے ہیں۔ بعض فقہاء نے اتنی مسافت کو معتبر قرار دیا ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز نہ سنی جاسکے۔ اور بعض کے نزدیک اتنی مسافت معتبر ہے کہ چیخ کر جہاں تک آواز نہ پہنچ سکے اور بعض فرماتے ہیں کہ جس جانب سفر ہو وہاں سے دو میل کی مسافت ہونا لازم ہے اور بعض کے نزدیک ہر جانب دو میل کی مسافت ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر پانی اس قدر مسافت پر ہو کہ اس کی تلاش میں کارواں اور سفر کے ساتھی نگاہ سے اوجھل ہو جائیں اور اس کے باعث جان و مال کے ضرر کا خطرہ ہو تو یہ مسافت بعید سمجھی جائے گی اور تیمم کرنا اس صورت میں درست ہوگا۔ صاحب ذخیرہ اس قول کو بہت عمدہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نماز جاتے رہنے کے خطرہ کی صورت میں بھی تیمم کرنا درست ہے، خواہ پانی ایک میل کی مسافت سے کم پر کیوں نہ ہو۔ مگر صاحب ہدایہ "دون خوف الفوت" فرما کر امام زفرؒ کے اس قول کی تردید فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس شکل میں قصور و کوتاہی کا مرتکب وہ خود ہے تو اسے معذور قرار دے کر اجازت تیمم نہ دیں گے۔

الا انه مویض الخ۔ بیمار کی تین طرح کی حالتیں ہیں: (۱) مریض کے لئے پانی کا استعمال ضرر رساں ہو، مثال کے طور پر جو بخار یا چیچک میں مبتلا ہو۔ ایسے مریض کے لئے بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم درست ہے۔ (۲) ایسا مریض کہ اس کے لئے پانی تو ضرر رساں نہ ہو لیکن اس کے لئے حرکت نقصان دہ ہو، مثلاً دستوں میں مبتلا شخص یا رشتہ کے مرض میں مبتلا شخص۔ اس شکل میں اس کے معاون نہ ہونے پر بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم درست ہے اور معاون میسر ہونے کی شکل میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیمم درست ہے خواہ یہ معاون اس کے ماتحت افراد ہوں، مثلاً اولاد یا خادم وغیرہ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معاون میسر ہونے کی صورت میں تیمم درست نہیں مگر محیط میں موجود ہے کہ اسے ماتحت مددگار میسر ہوں تو بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم اس کے لئے جائز نہیں۔ (۳) بیمار کو وضو پر قدرت نہ ہو وہ خود کر سکتا

ہو اور نہ کسی اور کی مدد کے ذریعہ۔ تو اس شکل میں بعض امام ابو حنیفہؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس وقت اسے دونوں میں کسی ایک چیز پر قدرت حاصل نہ ہو اس وقت تک نماز ہی نہ پڑھے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز پڑھنے والوں کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے نماز پڑھے اور قادر ہونے کے بعد نماز لوٹائے۔ امام محمدؒ کے قول میں اس بارے میں اضطراب ہے، وہ زیادات کی روایت کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کے ہم نوا ہیں اور روایت ابو سلیمان کے مطابق امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔

اشتد مرضہ۔ داؤد ظاہری وغیرہ کے نزدیک معمولی مرض و شکایات کی صورت میں بھی تیمم درست ہے مگر عند الاحناف مطلقاً بیماری کے باعث تیمم کی اجازت نہیں بلکہ حرج کی صورت اس کے جواز کے لئے لازم ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم اس صورت میں جائز ہے کہ ہلاک ہونے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو مگر ”وان كنتم مرضی“ ظاہر النص سے اس کی تردید ہو رہی ہے۔ اس واسطے کہ اس میں اس طرح کی تنقید نہیں۔

اشکال: نص سے مرض کے طویل ہو جانے یا شدید ہونے کی بھی قید ثابت نہیں ہوتی تو پھر احناف نے اس کی قید کیوں لگائی؟

جواب: آیت مبارکہ کے اخیر میں ہے: ”مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ“ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تیمم کے جواز سے مقصود دراصل دفع حرج ہے اور مرض کے طول یا شدید ہونے میں حرج عیاں ہے۔ اور علامہ عینی کی صراحت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ کا صحیح و مشہور اور قدیم قول احناف کے قول کے مطابق ہے۔ سراج الوجیز کی تحریر کے مطابق حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور عام طور پر اصحاب ابو حنیفہؒ کا قول یہی ہے اور صاحب حلیہ اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ لہذا اسی پر عمل بہر صورت موزوں ہے۔

وَالْتِمُّ ضَرْبَانِ يَمْسَحُ بِأَحْدَهُمَا وَجْهَهُ وَبِالْآخَرِ يَدَيْهِ إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ اور تیمم دو ضربیں ہیں، ان میں سے ایک کو اپنے منہ پر ملے اور دوسری کو اپنے دونوں ہاتھوں پر کہنیوں تک (ملے)

تشریح و توضیح:

والتیمم ضربتان الخ۔ بوقت تیمم زمین پر ایک بار ہاتھ مارے جائیں یا دو بار یا دو بار سے زیادہ شرح سفر السعاده میں حضرت شیخ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں روایات کے اندر تعارض ہے۔ بعض روایات سے مطلق ضرب کا پتہ چلتا ہے اور بعض کی رو سے ایک ضرب کا۔ بخاری و مسلم میں حضرت عمار بن یاسرؒ کی روایت کئی طریقوں سے روایت کی گئی۔ بخاری و مسلم نیز سنن میں جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ کی روایت ہے اس سے فقط ایک ضرب کا پتہ چلتا ہے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں ”کفین“ ذکر کیا گیا اور بعض میں ”یدین الی المرفقین“ کے الفاظ ہیں۔ اور بعض روایات میں مطلقاً ”یدین“ ہے۔ اختلاف روایات ہی کی بنیاد پر ائمہ کے اقوال میں بھی اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی رو سے فقط ایک ضرب کافی ہوگی اور انہیں سے ایک اور روایت میں ہے کہ ایک بار چہرے پر ملے اور دوسری بار پنجوں تک ہاتھ پر ملے۔ علامہ ابن عبد البر مالکیؒ کہتے ہیں کہ بچوں تک تو ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنیوں تک ہاتھ پھیر لینا پسندیدہ ہے۔ ابن قدامہؒ ”مفتی“ میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمدؒ ایک ضرب کو مسنون اور دوسروں کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اور قاضی کے قول کے مطابق دوسروں کا شمار کمال تیمم میں ہے۔ حضرت ابن سیرینؒ فرماتے تھے کہ تیمم کی تین ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ہاتھوں کے لئے اور ایک ضرب دونوں کے واسطے۔ مگر اکثر فقہاء و احناف دوسروں کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور حاکم میں حضرت جابرؒ سے مروی ہے کہ تیمم کی دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں

کے لئے۔ حاکم اس روایت کو صحیح الاسناد اور دارقطنی اس کے سارے راویوں کو ثقہ فرماتے ہیں۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس کے ایک راوی عثمان بن محمد الانماطی پر جرح کی گئی ہے مگر صاحب تنقیح نے کہا کہ یہ ناقابل قبول ہے۔ اس واسطے کہ اس میں جرح کنندہ کا نام نہیں ذکر کیا گیا۔

تنبیہ: اکثر کتب فقہ میں لفظ ”ضرب“ آیا ہے۔ اور مبسوط میں لفظ ”وضع“ ذکر کیا گیا۔ اب تحقیق طلب بات یہ ہے کہ ضرب رکن تیمم قرار دیا جائے گا یا نہیں تو سعید بن شجاع کے نزدیک یہ رکن تیمم ہے۔ حتیٰ کہ اگر بعد ضرب اور تیمم سے قبل تیمم کرنے والے کو حدث پیش آ جائے یا وہ بعد ضرب نیت تیمم کر لے تو تیمم درست نہ ہوگا اور اسے ٹھیک اسی طرح سمجھیں گے جس طرح اندرون وضو بعض اعضاء وضو کے بعد حدث لاحق ہو کہ اس دھونے کو کالعدم شمار کیا جاتا ہے۔ امام السیجانی ضرب کو رکن قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ ذکر کردہ صورت میں تیمم درست ہے اور یہ اس طرح کہ مثلاً ہاتھ میں پانی لیا اور اس کے استعمال سے قبل حدث پیش آ گیا مگر فتح القدیر اور غایۃ البیان کے مطابق تحقیق بات یہ ہے کہ اندرون تیمم از روئے دلیل ضرب کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ قرآن کریم میں محض حکم مسح ہے اور حدیث میں ذکر ضرب عادت اکثریہ کے طور پر ہے۔

الی المرفقین۔ یہ قید لگا کر امام زہریؒ کے قول سے اجتناب مقصود ہے کیونکہ وہ مؤنذ ہوں تک مسح کے لئے فرماتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے قول سے بھی اجتناب مقصود ہے کہ ان کے نزدیک نصف ذراعین تک مسح کافی ہے۔ علاوہ ازیں بعض نسخوں میں شرط استیجاب کی صراحت ہے اور درست بھی یہی قول ہے۔

وَالْتِيْمُ فِي الْجَنَابَةِ وَالْحَدَثِ سَوَاءٌ وَ يَجُوزُ التَّيْمُ عِنْدَ الْبِي حَيْفَةً وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
اور تیمم جنابت میں اور حدث میں یکساں ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک
بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جَنْسِ الْأَرْضِ كَالْتُرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجَصِّ وَالنُّوْرَةِ وَالْكُحْلِ وَالزُّرْنِيخِ
تیمم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہڑتال
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ خَاصَّةً وَالنِّيَّةُ فَرَضٌ فِي التَّيْمِ وَ مُسْتَحَبَّةٌ فِي الْوُضُوءِ
اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے مگر مٹی اور ریت سے خاص کر اور نیت تیمم میں فرض ہے اور وضوء میں مستحب ہے
تشریح و توضیح:

والتيمم في الجنابة الخ۔ نیت اور فعل کے لحاظ سے حدث اور جنابت کے تیمم میں کوئی فرق نہیں اور حیض و نفاس کا الحاق جنابت کے ساتھ ہے۔ شیخ ابوبکر رازیؒ فرماتے ہیں کہ بذریعہ نیت اس کا امتیاز لازم ہے۔ یعنی جنابت کا تیمم ہو تو جنابت کے ازالہ کی اور تیمم حدث ہو تو حدث کے ازالہ کی نیت کرے۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس کی احتیاج نہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ ایک قول رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض گزار ہوئی کہ اے اللہ کے رسول! ہم لوگ ریگستان کے باشندے ہیں اور ہمیں ایک ایک دو دو ماہ پانی میسر نہیں ہوتا اور اس دوران ہمیں جنابت و حیض و نفاس لاحق ہوتا ہے۔ تو آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں کو زمین سے احتیاج پوری کرنی چاہئے۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے۔

ويجوز التيمم الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ ہر ایسی شے سے تیمم درست فرماتے ہیں جو جنس زمین سے شمار ہوتی ہو۔ یعنی نہ آگ اسے جلا سکے اور نہ پانی میں گل سکے۔ مثال کے طور پر مٹی، ریت، پتھر، چونہ، سرمہ وغیرہ مگر رکھ اس حکم سے مستثنیٰ کی گئی کہ اس کے نہ جلنے اور نہ پگھلنے کے باوجود اس سے تیمم کرنا درست نہیں اور وہ اشیاء جو جلنے کے بعد رکھ بنائیں مثال کے طور پر گھاس اور لکڑی وغیرہ یا پگھل کر نرم

ہو جاتی ہوں مثلاً بیتل، چاندی، سونا وغیرہ تو انہیں زمین کی جنس سے شمار نہ کریں گے۔ چونکہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے اس سے تیمم کی اجازت دی گئی۔ امام ابو یوسفؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق وہ ریت اور مٹی سے تیمم جائز قرار دیتے ہیں اور ان کا دوسرا اور آخری قول یہ ہے کہ محض مٹی سے تیمم جائز ہے۔ امام شافعیؒ سے محض اُگانے والی مٹی کے ذریعہ تیمم درست ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ آیت مبارکہ ”فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا“ کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ معنی صعید روئے زمین اور بالائی حصہ کے آتے ہیں۔ ابن الاعرابی اور ثعلب وغیرہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور معروف نحوی زجاج ”معانی القرآن“ میں تحریر فرماتے ہیں کہ معنی صعید زمین کے بالائی حصہ کے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ ریت، مٹی یا پتھر ہو، ائمہ لغت کا اس پر اتفاق ہے اور لفظ طیب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں پاک صاف، حلال اور اُگانے والی تمام معانی کا احتمال موجود ہے۔ مگر اس جگہ ابواسحق کے قول کے مطابق اکثر قرینہ مقالہ کے اعتبار سے اس کے معنی طاہر کے کرتے ہیں۔ اب رہ گئے اس کے اُگانے کے معنی تو پہلی بات یہ کہ اس جگہ یہ معنی موزوں نہیں۔ دوسرے یہ کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق امام شافعیؒ اس کی شرط نہیں لگاتے۔ اس واسطے کہ تیمم بذریعہ پاک مٹی درست ہے۔ خواہ وہ اُگانے والی ہو یا نہ ہو اور ناپاک مٹی سے درست نہیں خواہ وہ اُگانے والی ہی کیوں نہ ہو۔

فَرْضُ فِي التَّيْمَمِ وَمُسْتَحَبُّ فِي الْوُضُوءِ الْخ. امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وضو کا قائم مقام ہونے کی بنا پر تیمم میں بھی نیت فرض نہیں۔ دیگر فقہائے احناف کے نزدیک تیمم کے معنی ہی ارادہ کے آتے ہیں۔ پس بلانیت اس کا تحقق ممکن نہیں اور معنی شرعی میں اس کے اس ذاتی جزء کی رعایت ملحوظ رکھنا لازم ہوگی۔

وَيَنْقُضُ التَّيْمَمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ الْمَاءِ إِذَا قَدَّرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ وَلَا يَجُوزُ
اور تیمم کو ہر وہ چیز توڑتی ہے جو وضو کو توڑتی ہے اور اسے پانی کو دیکھ لینا بھی (توڑتا ہے) جبکہ اس کے استعمال پر قادر ہو اور
التَّيْمَمُ إِلَّا بِصَعِيدٍ طَاهِرٍ وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ يَرْجُو أَنْ يُجِدَهُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ
تیمم جائز نہیں مگر پاک مٹی سے اور ایسے آدمی کے لئے نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے جو پانی نہ پائے اور اس کو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید ہو
أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ تَوَضَّأَ وَصَلَّى وَالْأَتْيَمَ
یہ کہ مؤخر کرے نماز کو آخر وقت تک پس اگر پانی پالے تو وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کرے

تشریح و توضیح: تیمم کو توڑنے والی چیزوں کا بیان

وَيَنْقُضُ التَّيْمَمَ الْخ. جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ اس واسطے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے تو تیمم کا حکم بھی وضو کا سا ہوگا اور پانی کی اتنی مقدار پر قدرت سے بھی تیمم ٹوٹ جائے گا کہ اس کی ضروریاتِ اصلیہ سے زیادہ اور برائے وضو کافی ہو، اس واسطے کہ پانی کا پایا جانا جسے مٹی کی پاکی کے واسطے غایت و انتہاء قرار دیا گیا ہے اس سے مقصود قادر ہونا ہے۔

تنبیہ: علامہ قدوریؒ، نیز صاحب کنز فرماتے ہیں کہ جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جائے گا، جبکہ تیمم کسی وقت وضو کا ہوا کرتا ہے اور کسی وقت حیض و نفاس اور کسی وقت جنابت کا۔ اس بناء پر شارح نقایہ اور صاحب تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ جو اصل کے لئے ناقص ہوگا وہ اس کے واسطے بھی ناقص ہوگا۔ یہی قول عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جو غسل کے لئے ناقص ہے وہ برائے وضو لازمی طور پر ناقص ہے مگر وضو کو توڑنے والی ہر چیز کا ناقص غسل ہونا ضروری نہیں، لہذا تیمم برائے وضو ہونے کی صورت میں ایک لونا پانی میسر ہونے پر تیمم باقی نہ رہے گا اور تیمم

برائے غسل ہو تو وہ پانی کی اتنی مقدار سے نہیں ٹوٹے گا، البتہ ہمبستری یا احتلام کے باعث دونوں تیمم باقی نہ رہیں گے۔

وینقص ایضاً الماء الخ۔ دراصل پانی کے دیکھنے سے تیمم نہیں ٹوٹتا کہ یہ نجاست کا اس وقت نکلنا نہیں بلکہ حقیقت میں سابق حدث اسے توڑنے والا ہے مگر ناقض کے عمل کے اس وقت عیاں ہونے کی بنا پر مجازی طور پر ناقض کا انتساب پانی کے دیکھنے کی جانب کر دیا گیا۔ علاوہ ازیں لفظ ”رویت“ کے ذریعہ اس جانب اشارہ کیا گیا کہ پانی کی اتنی مقدار دیکھنے کے ساتھ ہی تیمم باقی نہ رہے گا۔ پانی کا استعمال کرنا لازم نہیں۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ اس کے اندر تعیم ہے خواہ اندرون نماز یہ قدرت حاصل ہو یا بیرون نماز۔ بہر صورت تیمم باقی نہ رہے گا، مگر امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ نماز کے بیچ قدرت حاصل ہونے کا اعتبار نہ ہوگا اور تیمم بدستور برقرار رہے گا۔ علامہ بغوی اکثر علماء کا یہی قول قرار دیتے ہیں۔

وبستحب لم یجد الماء الخ۔ ایسا شخص جس کے پاس فی الحال پانی موجود نہ ہو مگر یہ توقع ہو کہ مل جائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ نماز کے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرے، پھر پانی میسر ہو تو وضو کرے، ورنہ تیمم کر کے ہی نماز پڑھ لے تاکہ ادائیگی نماز باطہارت کاملہ ہو۔ علامہ قدوری مستحب ہی فرماتے ہیں، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی اصول کے علاوہ دوسری روایت میں تاخیر کو واجب کہا گیا، اس لئے کہ ظن غالب کا حکم یقین کا سا ہوتا ہے اور ظاہر روایت کے مطابق حقیقتاً اس کے عاجز ہونے کا ثبوت ہے تو یہ حکم برقرار رہنا چاہئے۔
 أن یؤخر الصلوة۔ اس تاخیر کے حکم میں نماز مغرب بھی داخل ہے لہذا غروب شفق تک تاخیر و انتظار کرے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ پھر تاخیر وقت جواز تک ہو یا استحباب تک۔ توجہ دینی کے قول کے مطابق وقت جواز تک تاخیر کرے، مگر صحیح قول کے مطابق مستحب وقت تک تاخیر کرے۔

وَيُصَلِّي بِتَيْمُمِهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ وَيَجُوزُ التَّيْمُمُ لِلصَّحِيحِ الْمُقِيمِ ۖ الْمَضْرُودِ إِذَا حَضَرَتْ جَنَازَةٌ
 اور وہ اپنے تیمم سے جو چاہے فرائض و نوافل میں سے پڑھے، اور تیمم جائز ہے تندرست مقیم کے لئے جب کوئی جنازہ آجائے
 وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ إِنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ يَفُوتَهُ صَلَوةُ الْجَنَازَةِ فَلَهُ أَنْ يَتَيْمَّمَ وَيُصَلِّيَ وَ
 اور ولی کوئی اور ہو پس اسے اندیشہ ہو کہ اگر وضو میں مشغول ہو گیا تو نماز جنازہ اس سے فوت ہو جائے گی تو وہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور
 كَذَلِكَ مَنْ حَضَرَ الْعِيدَ فَخَافَ إِنْ اشْتَغَلَ بِالسَّجْدَةِ أَنْ يَفُوتَهُ الْعِيدُ وَإِنْ خَافَ مَنْ شَهِدَ الْجُمُعَةَ
 اسی طرح وہ شخص جو نماز عید کے لئے آیا اور اس کو اندیشہ ہو کہ وضو میں مشغول ہونے سے نماز عید جاتی رہے گی۔ اور اگر اندیشہ ہو جمعہ کے لئے آنے والے کو
 إِنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الْجُمُعَةُ تَوْضًا فَإِنْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَلَا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا
 کہ اگر وضو میں مشغول ہوا تو نماز جمعہ اس سے فوت ہو جائے گی تو وہ وضو کرے پس اگر جمعہ کی نماز پالے تو پڑھ لے ورنہ ظہر کی چار رکعت پڑھے
 وَ كَذَلِكَ إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ فَخَشِيَ إِنْ تَوَضَّأَ فَإِنَّهُ الْوَقْتُ لَمْ يَتَيْمَّمَ وَلَكِنَّهُ يَتَوَضَّأُ وَ يُصَلِّي فَائْتَتَهُ
 اور اسی طرح اگر وقت تنگ ہو اور اندیشہ ہو کہ اگر وضو کرے گا تو وقت نکل جائے گا تو تیمم نہ کرے بلکہ وضو کر کے اپنی فوت شدہ نماز (تضاء) پڑھ لے

تشریح و توضیح:

وَيُصَلِّي بِتَيْمُمِهِ مَا شَاءَ الخ۔ ایک ہی تیمم سے بہت فرائض و نوافل وقتی اور غیر وقتی ادا کرنا۔ حضرت ابن السیب، حضرت نخعی، حضرت حسن بصری اور حضرت مزنی کے قول اور علامہ نووی کی صراحت کے مطابق درست ہے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر فرض

کے واسطے الگ تیمم کرے، البتہ سنتیں تابع فرائض شمار ہوں گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ تیمم کو طہارت ضروریہ قرار دیتے ہیں اور دو فرضوں کے واسطے اس کی احتیاج نہیں۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ مسنون یہ ہے کہ ایک تیمم سے ایک سے زیادہ نماز نہ پڑھی جائے۔ دارقطنی اور طبرانی میں یہ روایت ہے۔ احناف تیمم کو طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں، لہذا تیمم کا عمل وضو کا سا ہوگا اور یہ حدیث بیان کی جا چکی کہ پاک مٹی مسلمان کے واسطے وضو کے درجہ میں ہے چاہے دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔ اوپر ذکر کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت دو اعتبار سے محل کلام ہے۔ ایک تو اس کی سند میں ایک راوی حسن بن عمارہ، حضرت شعبہ، احمد، نسائی، سفیان، دارقطنی، ابن المدینی اور ابن معین، جر جانی و ساجی رحمہم اللہ وغیرہ انہیں ضعیف اور متروک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے یہ روایت قابل استدلال نہیں۔ دوم یہ کہ اس میں محض سنت کا ذکر ہے۔

للسَّابِحِ الْمُقِيمِ فِي الْمَصْرِ. جنازہ کی نماز فوت ہونے کے خطرہ کی صورت میں مقیم تندرست کے لئے بھی تیمم درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ کی قضا نہیں۔ لیکن یہ دلی جنازہ دوسرا ہونے پر ہے اگر خود ولی ہو تو کیوں کہ نماز لوٹانے کا حق حاصل ہے اس کے واسطے نماز جنازہ فوت شمار نہ ہوگی اور وضو میں مشغولی کی بنا پر نماز عید چھوٹنے کا خطرہ ہو تب بھی تیمم درست ہے کہ اس کی بھی قضا نہیں ہوتی، مگر یہ درست نہیں کہ وقتی نماز اور جمعہ کی نماز چھوٹنے کا اندیشہ سے تیمم کرے۔ اس واسطے کہ جمعہ کی نماز کا بدل ظہر موجود ہے اور وقتی نماز کی قضا ہو سکتی ہے۔

وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمْ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ لَمْ يُعِدْ صَلَوَتَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ "يُعِيدُ وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمَّمِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ يَقْرُبَهُ" اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ لوٹائے اور تیمم کرنے والے پر ضروری نہیں کہ وہ پانی تلاش کرے جب کہ قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان ماءٌ أَنْ يَطْلُبَ الْمَاءَ وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ هُنَاكَ مَاءٌ لَمْ يَجْزِلْهُ أَنْ يَتَيَمَّمْ حَتَّى يَطْلُبَهُ وَ إِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَهُ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَمَّمْ فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمْ وَصَلَّى اس کے ساتھی کے پاس پانی ہو تو اس سے مانگ لے تیمم کرنے سے پہلے پس اگر وہ اسے نہ دے تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے

تشریح و توضیح:

مسافر یہ بھول جائے کہ اس کے سامان میں پانی بھی ہے اور پھر تیمم کر کے نماز پڑھ چکنے کے بعد یاد آ جائے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز دوبارہ نہ پڑھے۔ اس واسطے کہ جس وقت تک پانی یاد نہ ہو اور اس کا علم نہ ہو اسے پانی پر قادر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اور پانی کے ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس پر قادر ہو۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نماز لوٹانے کا حکم فرماتے ہیں، اس لئے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں ہو سکتا۔

فائدہ: علامہ قدوریؒ اس جگہ کچھ قیود بیان فرما رہے ہیں۔ ایک قید مسافر کی ہے۔ "جامع صغیر" میں اس قید کا کہیں ذکر نہیں بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہی حکم ہے جو بھول جائے۔ شرح فخر الاسلام میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اصل کے اعتبار سے یہ برائے مسافر ہی حکم ہو مگر غیر مسافر کو بھی اسی زمرہ میں شمار کر لیا گیا ہو۔ یا غالب اور اکثر کے اعتبار سے یہ قید لگائی گئی ہو کہ عام طور پر مسافر کے ساتھ ہی پانی ہوتا ہے۔

دوسری قید بھولنے کی ہے، اس واسطے کہ مسافر اگر پانی کے ختم ہو جانے کا ظن یا شک کرتے ہوئے تیمم کر لے تو بالاتفاق سب کے نزدیک نماز دہرائے گا۔ تیسری قید اسباب کی ہے۔ اس لئے کہ پانی کی مشک گردن میں لٹکی ہوئی ہونے یا پشت پر یا سامنے ہونے پر بھولے سے تیمم کر کے نماز پڑھ لینا بالاتفاق درست نہیں۔ چوتھی قید وقت کے اندر پانی کا یاد آنا۔ اس واسطے کہ نماز کے دوران یاد آنے پر نماز ختم کرتے ہوئے اسے لوٹانا لازم ہوگا۔

ولیس علی المیتیم اذا لم یغلب الخ۔ اگر نماز پڑھنے والے کو ظن غالب ہو کہ پانی اس جگہ ہوگا تو اس کے لئے تا وقتیکہ پانی تلاش نہ کر لے تیمم کرنا درست نہیں اور ظن غالب نہ ہونے پر پانی کی جستجو لازم نہیں۔ کمز و ہدایہ وغیرہ میں چار سوگز کی مسافت تک جستجو کا حکم ہے اور حلی کے قول کے مطابق تین سوگز۔ بدائع میں اتنی مسافت تک جستجو کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے کہ جس میں نہ خود اس کا ضرر ہو اور نہ رفقاء کو انتظار کی تکلیف ہو۔

وان کان مع رفیقہ ماء الخ۔ اس کے رفیق کے پاس پانی موجود ہونے پر امام ابو یوسفؒ مانگنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور وہ نہ دینے کی صورت میں تیمم کر لے۔ علامہ عینی بحوالہ تجرید فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ و امام محمد رفیق سے پانی مانگنے کو واجب قرار نہیں دیتے۔ حسن بن زیادؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غیرت دار شخص کے لئے معمولی شے کا طلب کرنا گراں ہوتا ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ رفیق سے مانگنے کا وجوب بھی اس صورت میں ہے کہ اس کے دینے کا ظن غالب ہو ورنہ طلب کرنا واجب نہ ہوگا۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

باب موزوں پر مسح کے احکام کے بیان میں

باب المسح الخ۔ علامہ قدوریؒ تیمم کے بیان سے فارغ ہو کر مسح علی الخفین کے احکام بیان کر رہے ہیں، کیونکہ دونوں میں طہارت بذریعہ مسح ہے۔ موزوں پر مسح کے احکام تیمم کے بعد دونوں کی باہمی مناسبت کی وجہ سے ذکر کئے گئے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ نائب و قائم مقام و بدل ہے اور کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے اور کیونکہ تیمم کا ثبوت قرآن کریم اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے لہذا تیمم کا ذکر مسح سے مقدم کیا گیا۔

موزوں پر مسح امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے اور اس کے مشروع ہونے کا ثبوت سنت سے ہے۔ سنت کا اطلاق قول و عمل دونوں پر ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین کی روایت بوجہ کثرت حدیث و تواتر کو پہنچ گئی۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ ”الازہار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ“ میں مسح علی الخفین سے متعلق احادیث ذکر کی ہیں اور اس سے حدیث و تواتر کی نشاندہی ہوتی ہے۔ مبسوط میں ہے: حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جس وقت تک دن کی روشنی کی طرح مسح علی الخفین کے دلائل مجھ پر واضح نہیں ہو گئے اور صحت میں کسی طرح کا شک و شبہ نہ رہا میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل ہی نہیں ہوا۔

حضرت امام احمدؒ سے نقل کیا گیا کہ میرے قلب میں موزوں پر مسح کے سلسلہ میں ذرہ برابر بھی کھٹک و شبہ نہیں۔ اس لئے کہ اس سلسلہ میں چالیس صحابہ کرام کی روایات موجود ہیں۔ حضرت حسنؒ کے حوالہ سے بدائع میں نقل کیا گیا کہ ستر بدری صحابہ کرامؓ کو میں نے دیکھا

کہ وہ مسح علی الخفین کے قائل تھے۔ فتح الباری میں ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے مسح علی الخفین کے متعلق روایت کرنے والے صحابہ کرام کی تعداد گنی تو وہ اسی سے بھی بڑھی ہوئی تھی۔

یعنی فرماتے ہیں کہ میں نے مسح علی الخفین کی روایت کرنے والے سڑسٹھ (۶۷) صحابہ کرام کی روایات جمع کی ہیں اور اس کے علاوہ تخریج کنندہ محدثین کا تذکرہ کیا ہے۔

بہر صورت خوارج اور روافض کو چھوڑ کر ساری امت مسح علی الخفین کے ثبوت پر متفق ہے اور سوائے ان دو فرقوں کے کسی کو اس بارے میں ذرا شک و شبہ بھی نہیں۔ اسی اجماع و اتفاق امت کی بنا پر صاحب محیط حضرت امام ابو حنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسح علی الخفین کا انکار کرنے والے کے واسطے خطرہ کفر ہے۔ ”در مختار“ میں مسح کا انکار کرنے والے کو بدعتی کہا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انکار کرنے والے دائرہ کفر میں داخل ہو جائیں گے۔ لیکن زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی تاویل کے بغیر انکار کرے تو اس کا قطعی ثبوت ہونے کے باعث انکار کرنے والا دائرہ کفر میں داخل ہوگا۔ حضرت شیخ الاسلامؒ کا بیان ہے کہ کسی شخص نے امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا کہ اہل سنت والجماعت کسے کہتے ہیں؟ تو ارشاد ہوا جسے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے افضل ہونے کا اعتراف ہو۔ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کاندائی نیز قائل مسح علی الخفین ہو۔

تنبیہ: مسح علی الخفین کی روایات حدیث متواتر کو پہنچ گئی ہیں اور حدیث متواتر سے کتاب اللہ پر اضافہ از روئے اصول جائز ہے۔

الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَيْنِ جَائِزٌ بِالسَّنَةِ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إِذَا لَبَسَ الْخُفَيْنِ عَلَى طَهَارَةٍ ثُمَّ أَخَذَتْ مَوَازٍ بِرُحٍّ كُنَّا جَائِزًا (اور ثابت) ہے سنت سے ہر ایسے حدث کے وقت جو وضو کا باعث ہو بشرطیکہ موزوں کو طہارت پر پہنا ہو پھر حدث ہو جائے تشریح و توضیح:

موزوں پر مسح رخصت میں داخل اور پیر و ہونا عزیمت ہے۔ رہا یہ کہ ان دونوں میں افضل عمل کونسا قرار دیا جائے تو اس بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض اختیار مسح کرتے ہوئے اسے افضل قرار دیتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ ایسے موقع پر کہ نہ کرنے سے اس کے زوافض یا خوارج میں سے ہونے کا شک ہو۔ ”فتح الباری“ میں اسی طرح ہے مگر صاحب ہدایہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ پیر دھوئے۔ مبسوط کی شرح میں خواہر زادہ اس کی صراحت فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ جائز کہہ کر اسی جانب اشارہ فرما رہے ہیں۔

بالسنة۔ بعض لوگوں کی رائے کے مطابق موزوں پر مسح کا جائز ہونا آیت ”وارجلکم“ میں جرحی قرأت کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے مگر عینی اور صاحب فتح القدیر اسے درست قرار نہیں دیتے، اس لئے کہ آیت کے اندر ”ارجلکم“ کے ساتھ ”الی الخفین“ بھی ذکر کیا گیا ہے جبکہ موزوں کا مسح متفقہ طور پر سب کے نزدیک بجائے کعبین تک ہونے کے محض پشت قدم پر ہوا کرتا ہے۔ علامہ قدوریؒ نے ”بالسنة“ کی قید کے ساتھ اس جانب اشارہ فرمایا ہے کہ موزوں پر مسح کے جائز ہونے کا ثبوت قرآن کریم سے نہیں بلکہ سنت سے ہے۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ ”بالحدیث“ کے بجائے ”بالسنة“ کہہ رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سنت کے زمرے میں قول و عمل دونوں آتے ہیں۔ موزوں پر مسح قول و عمل دونوں ہی کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپؐ نے پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا اور دایاں دست مبارک اپنے دائیں موزے پر اور بائیں دست مبارک اپنے بائیں موزے پر

رکھا۔ اس کے بعد دونوں موزوں کے اعلیٰ (پنڈلی) کی طرف ایک بار مسح فرمایا، حتیٰ کہ میں نے موزوں پر پر رسول اللہ ﷺ کی انگلیاں دیکھیں۔ مسلم شریف میں حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے مسح علی الخفین (کی مدت) کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات مقرر فرمائے۔

موجب للوضوء الخ۔ یہ قید لگا کر جنابت سے اجتناب مقصود ہے کہ اس شخص کے لئے موزوں پر مسح درست نہیں جس پر غسل واجب ہو۔ علی طہارۃ ثم احدث۔ قدوریؒ کے بعض نسخوں میں ”کاملۃ“ بھی موجود ہے اور بعض میں محض ”علی طہارۃ“ مگر یہ لازم نہیں کہ جس وقت موزے پہن رہا ہے اس وقت طہارت کاملہ ہو بلکہ یہ لازم ہے کہ جب حدث ہوا ہو اس وقت طہارت کاملہ ہو۔ احناف یہی فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر کوئی محض پیر ہوئے کے بعد موزے پہنے اور پھر طہارت مکمل کرے اس کے بعد حدث واقع ہو تب بھی مسح درست ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ مُقِيمًا مَسَحَ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَابْتَدَأُوهَا عَقِيبَ الْحَدَثِ وَالْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ يَبْتَدَأُ مِنَ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ سے ہوتی ہے اور موزوں کا مسح ان کے ظاہر پر ہونا چاہئے انگلیوں کے ذریعے خطوط کی شکل میں، انگلیوں سے شروع کرے پنڈلی تک

وَفَرَضَ ذَلِكَ مِقْدَارَ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنَ أَصَابِعِ الْيَدِ

اور مقدار مسح ہاتھ کی تین انگلیوں کے برابر فرض ہے

تشریح و توضیح: مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر

فان كان مقيماً الخ۔ بعض لوگوں نے تفرد سے کام لیتے ہوئے مسح کے متعلق تحدید وقت سے گریز کیا۔ مالکیہ سے متعلق مشہور ہے کہ ان کے نزدیک مسح علی الخفین وقت کی کسی تحدید کے بغیر درست ہے۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق جسے علامہ نووی قول قدیم نیز ضعیف قرار دیتے ہیں برائے مسح عدم توقیت ہے مگر عموماً صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ اور دیگر علماء کے نزدیک تحدید وقت ہے۔ خطابی کے بیان کے مطابق عموماً فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ ابن خزیمہ اور دارقطنی میں حضرت ابوبکرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے مسافر کو تین دن اور تین رات اور مقیم کو ایک دن اور ایک رات کی رخصت مرحمت فرمائی۔

اشکال: دارقطنی، ابوداؤد و بیہقی وغیرہ میں سات روز اور سات روز سے زیادہ کی روایت مرفوعاً مروی ہے۔

جواب: ابوداؤد نے خود اس روایت کی تضعیف کی ہے اور دارقطنی اس کی سند ثابت تسلیم نہیں کرتے اور بخاری اس روایت کو مہول قرار دیتے ہیں وابتداؤھا۔ آغاز مسح اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ حدث واقع ہو۔ اس لئے کہ موزہ سرایت حدث میں رکاوٹ ہوا کرتا ہے۔ پس مسح کی مدت وقت منع سے معتبر ہونی چاہئے۔ جمہور علماء اور امام شافعیؒ، امام ثوریؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور داؤد کے قولین میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ ابو ثور اور اوزاعی کے نزدیک بعد حدث مسح کے آغاز سے مدت مسح کا آغاز ہوگا۔ ایک روایت حضرت امام احمدؒ کی بھی اسی طرح کی ہے۔

علی ظاہرہما۔ اس میں اس شخص کے رد کی طرف اشارہ ہے جو ایک ضعیف روایت کی بنیاد پر مسح باطن اور نیچے کے حصہ کے مسح کا بھی قائل ہو۔ ترمذی، ابن ماجہ اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور موزہ کے بالائی

اور نچلے حصہ پر مسح فرمایا۔ مشہور حافظ حدیث اور ماہر حدیث و اسماء الرجال حضرت ابو زرؓ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ صحابہ کرامؓ سے بکثرت روایات مروی ہیں کہ آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے موزہ کے بالائی حصہ کے مسح پر اکتفاء فرمایا۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ اگر دین رائے کی بنیاد پر ہوتا تو موزہ کے نچلے حصہ پر مسح بالائی حصہ کے مسح سے زیادہ بہتر تھا۔ مگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو صرف بالائی حصہ پر مسح کرتے دیکھا۔ ابوداؤد وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر محض نچلے حصہ یا ایڑی یا پٹلی پر مسح کیا اور موزے کے بالائی حصہ کو چھوڑ دیا تو مسح جائز نہ ہوگا۔ ”درر“ میں اس کی صراحت ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ خَرَقٌ كَثِيرٌ يَتَبَيَّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَإِنْ كَانَ
أَوْ مَسَحَ أَيْسَهُ مَوْزَةً بِرَجُلَيْهِ جَسَافًا فِيهِ خَرَقٌ كَثِيرٌ يَتَبَيَّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَإِنْ كَانَ
أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ جَازَ وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ وَيَنْقُضُ الْمَسْحُ
كَمَ هُوَ تَوَجَّزَ هُوَ أَوْ اسَ آدَى كَ لَ مَوْزَوْنَ بِرَسْمٍ كَرْنَا جَازَ نَحْنُ بِرَسْمٍ وَاجِبَ هُوَ أَوْ مَسَحَ
مَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ وَمَضَى الْمُدَّةُ فَإِذَا مَضَتِ الْمُدَّةُ نَزْعُ خُفِّهِ
وَهُ جَزْ تَوَزِدِي هُوَ جَوْضُو كَوَزِدِي هُوَ أَوْ نِزَاسَ كَوَزِدِي هُوَ كَا نَكَالَا أَوْ مَدَتِ كَا كَزَرْنَا (بھی) تَوَزِدِي هُوَ بِسَ جَبَ مَدَتِ كَزَرْنَا تَوَزِدِي هُوَ نَكَالَا كَر

وَعَسَلَ رَجُلَيْهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوءِ

پاؤں دھوئے اور نماز پڑھ لے اور اس پر باقی وضو کا لوٹنا ضروری نہیں

لغوی تحقیق:

خرق: سوراخ، کشادگی، پھٹن، جمع خروق۔ مضی: گزر جانا، پورا کرنا۔

تشریح و توضیح:

ولا يجوز المسح۔ اس طرح کے موزے پر مسح درست نہ ہوگا جو اس قدر پھٹا ہوا ہو کہ اس میں پیر کی تین چھوٹی انگلیاں نظر آئیں۔ البتہ موزہ اس سے کم پھٹا ہوا ہو تو مسح درست ہوگا۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ موزہ خواہ کم ہی پھٹا ہوا کیوں نہ ہو اس پر مسح درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب ظاہر ہونے والا دھویا جائے تو باقی ماندہ کو بھی دھولینا چاہئے۔ احنافؒ کے نزدیک موزے عام طور پر معمولی طریقہ سے پھٹے ہوئے ہوتے ہیں اور ان کے نکالنے میں حرج کا لزوم ہوگا اور بصورت حرج شرعی طور پر اس کی گنجائش ہے۔ نہایہ میں مبسوط شمس الاسلامؒ سے منقول ہے کہ پھٹن کے سلسلہ میں پاؤں کی تین انگلیوں کا اور مسح کے بارے میں ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا جائے گا۔

لمن وجب عليه الخ۔ ایسا شخص جس پر غسل کا وجوب ہو اس کے واسطے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ مسح کرے۔ اس لئے کہ ابن ماجہ، ترمذی، نسائی وغیرہ میں صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ ہمیں سفر میں تین روز و شب موزے نہ نکالنے کا حکم فرماتے تھے، مگر یہ کہ جنابت لاحق ہوگئی ہو لیکن نیند یا پاخانہ پیشاب کے باعث انہیں نہ نکالیں۔ علاوہ ازیں کیونکہ از روئے عادت بار بار نہیں ہوا کرتی اس واسطے موزے نکال دینے میں کسی حرج کا لزوم بھی نہیں ہوتا۔

ومضى المدّة الخ۔ جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو مسح برقرار نہ رہے گا۔ تو مدت پوری ہونے پر یہ چاہئے کہ موزے نکالے جائیں اور پیر دھو کر نماز پڑھی جائے، البتہ وضو کا اعادہ لازم نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا حکم فرماتے ہیں مگر یہ حکم پانی ملنے کی صورت

میں ہے اور اگر پانی نہ میسر ہو تو پھر پیر دھونے کی احتیاج نہیں۔ حتیٰ کہ اگر نماز پڑھنے کی حالت میں مسح کی مدت مکمل ہو جائے، مثال کے طور پر کوئی شخص با وضو موزے پہنے اور پھر وقت ظہر اسے حدث لاحق ہو اور وہ وضو کر کے مسح کر لے اور دوسرے دن اسی وقت جبکہ اسے حدث پیش آیا تھا شامل نماز ہو جائے پھر اسے یاد آئے کہ یہ تو مدت مسح کے مکمل ہونے کا وقت ہے اور پانی میسر نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کے مطابق اسے نماز پوری کر لینی چاہئے۔ فتاویٰ قاضی خاں، محیط، جوہرہ وغیرہ میں اسی طرح ہے، البتہ بعض فقہاء اس کی نماز فاسد ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور اسی کو اشبہ بالفقہ قرار دیا گیا ہے۔ تبیین اور فتح القدیر میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنْ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافِرٌ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ تَمَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَمَنْ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُسَافِرٌ ثُمَّ أَقَامَ فَإِنْ كَانَ مَسْحَ يَوْمًا وَلَيْلَةٍ أَوْ أَكْثَرَ لَزِمَهُ نَزْعُ خُفِّهِ وَإِنْ أَكْرَسَى نَزْعُ خُفِّهِ لَمْ يَكُنْ مُسَافِرًا

كَانَ أَقَلَّ مِنْهُ تَمَمَ مَسْحَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ

اور اگر اس سے کم کیا ہو تو ایک دن رات کی مدت پوری کرے

تشریح و توضیح:

وہو مقیم فسافر الخ۔ جو شخص سفر کا آغاز مقیم ہوتے ہوئے کرے اور پھر ایک روز و شب کی مدت کے اختتام سے قبل سفر کا آغاز کر دے تو اس کے لئے درست ہے کہ تین روز و شب کی مدت مسح پوری کر لے۔ اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ نئے سرے سے تین روز و شب پورے کرے بلکہ مدت مسح آغاز مسح کے وقت سے شمار ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ احناف کا مسئلہ ایک تو یہ ہے کہ مسح کی حدیث مطلق ہے۔ دوم یہ کہ جن احکام کا تعلق وقت سے ہوتا ہے ان میں ضابطہ یہ ہے کہ آخر وقت معتبر ہو۔ مثال کے طور پر مسئلہ صلوٰۃ کہ اگر کسی نے نماز کے آخر وقت میں آغاز سفر کیا تو وہ فرض نماز بجائے چار، دو پڑھے گا۔ اور آخر وقت میں مقیم ہونے کے بجائے دو رکعات کے چار پڑھے گا۔ ایسے ہی اگر آخر وقت میں نابالغ حد بلوغ کو پہنچ جائے یا کسی کافر نے اسلام قبول کر لیا تو ان پر نماز کا وجوب ہوگا۔ مسح کے مسئلہ کا تعلق وقت سے ہونے کی بنا پر اس میں بھی آخری وقت معتبر ہوگا۔

فائدہ: علامہ قدوریؒ ”وہو مقیم“ فرما کر مسح میں حالت اقامت کی قید لگا رہے ہیں، کیونکہ اگر وہ اس حال میں موزے پہنے کہ وہ مقیم ہو اور پھر حدث پیش آنے سے قبل سفر کی ابتداء کر دے تو متفقہ طور پر اس شکل میں امام شافعیؒ بھی اس سے متفق ہیں۔ مدت سفر اور مدت اقامت کا باہم تداخل ہوگا۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ نے ”قبل تمام یوم و لیلۃ“ کی قید بھی لگائی ہے۔ اس لئے کہ اگر اقامت کی مدت کی تکمیل کے بعد سفر کی ابتداء کرے تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک مدت سفر کے مدت اقامت میں عدم تداخل کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت پاؤں پر حدث کا اثر ہو چکا ہے اور موزے میں حدث رفع کرنے کی طاقت نہیں۔ تو لازمی طور پر حدث کے ازالہ کی خاطر پیر موزوں سے نکال کر دھونے ہوں گے اور حدث پیش آنے کے بعد مسافر کے مقیم ہونے یا مقیم کے مسافر ہونے کی صورت میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے الگ ہے اور وہ احناف سے متفق نہیں۔

وہو مسافر ثم اقام الخ۔ سفر شروع کرنے کے بعد اگر کوئی شخص پھر مقیم بن جائے تو یہ دیکھیں گے کہ اس نے مسح کی

مدتِ اقامت پوری کر لی تھی یا نہیں۔ پوری کر لینے کی صورت میں اسے موزے نکال دینے چاہئیں۔ اس لئے کہ رخصت سفر اسی وقت تک ہے جب تک کہ سفر باقی ہو اور مدتِ اقامت پوری نہ ہونے کی صورت میں وہ مدت پوری کر لینی چاہئے، اس لئے کہ اقامت مدت اس کی ابھی باقی ہے اور یہ مسافر نہیں رہا بلکہ مقیم ہو گیا۔

وَمَنْ لَبَسَ الْجَرْمُوقَ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَا
اور جس نے موزے پر جرموق پہن لی تو وہ اسی پر مسح کرے اور جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں الا یہ کہ وہ پوری
مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنْعَلَيْنِ وَقَالَ لَا يَجُوزُ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ لَا يَشْفَانِ
مجلد ہوں یا صرف تلے پر چڑھا ہوا ہو اور صاحبین کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اگر وہ اتنی گاڑھی ہوں کہ نہ چھتی ہوں
لغوی تحقیق:

جرموق: وہ چیز جو موزے کے اوپر اس کی حفاظت کی خاطر پہنی جاتی ہے۔ عوام اسے کالوش کہا کرتے ہیں۔ الجوربین: تشبیہ جورب: پانچابہ۔ ثخینین: ثخن کا تشبیہ: موٹا ہونا، سخت ہونا۔ لا یشفان: باریک پردہ، اس جگہ پانی کا چھنا مراد ہے۔
تشریح و توضیح:

جرموق وہ موزے کہلاتے ہیں جنہیں اصل موزوں کی خاطر موزوں کے اوپر پہن لیا جاتا ہے تاکہ ناپاکی و گندگی سے موزے محفوظ رہیں۔ موزے کی ساق کے مقابلہ میں جرموق کی ساق چھوٹی ہوا کرتی ہے۔ موزوں پر جرموق پہننے والے کے لئے اسی پر مسح کر لینا درست ہے۔ ابو حامد فرماتے ہیں کہ سارے علماء یہی فرماتے ہیں اور مزنی کے قول کے مطابق سب ائمہ اس پر متفق ہیں۔ اس سلسلہ میں صاحب ہدایہ امام شافعی کا اختلاف نقل فرماتے ہیں، مگر یہ اختلاف ان کے جدید قول کی رو سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جرموق دراصل موزے کا بدل قرار دیا گیا ہے اور رہا موزہ وہ پاؤں کا بدل شمار ہوتا ہے۔ پس جرموق پر مسح قرار دینے کی صورت میں بدل کے بدل کو معتبر قرار دینے کا لزوم ہوگا جبکہ اعتبار محض بدل کا ہوا کرتا ہے بدل البدل کا نہیں۔ احناف فرماتے ہیں ابن خزیمہ اور ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے موقین (جرموقین) پر مسح فرمایا۔ علامہ نووی کہتے ہیں کہ موقین کے ذریعہ نخیین مراد لئے گئے ہیں جرموقین نہیں مگر شرح ہدایہ میں علامہ سروجی مطرزی وغیرہ کا حوالہ دیتے ہوئے موق و جرموق کے موزوں پر پہنے جانے کی تردید فرمائی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ یہ دونوں چیزیں نخیین نہیں بلکہ اس کے علاوہ ہیں۔ ابو نصر بغدادی وغیرہ کہتے ہیں کہ موق موزوں پر پہنے جانے والے جرموق ہی کو کہتے ہیں۔ صاعانی تحریر فرماتے ہیں کہ جرموق کو موزے پر پہنتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ موق موزے پر پہنتے ہیں۔ اس کی دراصل فارسی لفظ ”موکہ“ بمعنی پانچابہ سے تعریب کی گئی ہے۔ علی الجوربین۔ فارسی سے جورب کی تعریب کی گئی ہے، اہل شام سخت سردی میں بٹے ہوئے سوت کی جراب پاؤں سے ٹخنے تک پہنا کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک پورے چمڑے نے انہیں ڈھانپ نہ لیا ہو یا جوتے کے مساوی ان پر چمڑا نہ چڑھا ہو ان پر مسح کرنا درست نہ ہوگا۔ پہلی شکل مجلد کی کہلاتی ہے اور دوسری شکل منعل کی شمار ہوتی ہے۔ امام ابو یوسف و امام محمد چمڑا چڑھنے کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کا اس قدر موٹا ہونا لازم ہے کہ پانی نہ چھنے۔ جمہور صحابہ، تابعین، ابن المبارک، ثوری، اسحاق، احمد اور داؤد یہی فرماتے ہیں۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ امام شافعی بھی وہی فرماتے ہیں جو امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ امام احمد کا قول امام ابو یوسف و امام محمد کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جوربین پر مسح فرمایا۔ صاحب مبسوط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ

نے انتقال سے سات دن پہلے امام کرنی کے قول کے مطابق تین دن پہلے جو رہن پر مسح فرمایا اور ارشاد ہوا کہ میں جس سے روکتا تھا خود اس پر عمل کر لیا۔ اس سے امام ابوحنیفہؒ کے رجوع فرمالینے پر استدلال کیا جاتا ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقُلَنْسُوَةِ وَالْبُرْقُعِ وَالْقَفَّازِينَ وَيَجُوزُ عَلَى الْجَبَائِرِ وَإِنْ شَدَّهَا
اور پٹری پر اور ٹوپی پر اور برقع پر اور دستانوں پر مسح جائز نہیں اور زخم کی پچھیوں پر (مسح) جائز ہے اگرچہ بے وضو باندھی
عَلَى غَيْرِ وَضْوَةٍ فَإِنْ مَقَطَتْ مِنْ غَيْرِ بُرْءٍ لَمْ يَبْطُلِ الْمَسْحُ وَإِنْ مَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطُلَ
ہوں پس اگر زخم اچھا ہوئے بغیر پچھی گر جائے تو مسح باطل نہ ہوگا اور اگر اچھا ہونے پر گر جائے تو باطل ہو جائے گا
لغوی تحقیق:

العمامة: پٹری، خود کا وہ حصہ جو سر کے برابر بنا کر ٹوپی کے نیچے پہنا جاتا ہے۔ جمع عمامہ۔

قفازین: القفاز: دستانہ، جمع قفازیر۔ برء: شفا یاب ہونا۔

تشریح و توضیح:

على العمامة والقُلَنْسُوَةِ الخ۔ علامہ ترمذیؒ کے قول کے مطابق حضرت سعد بن مالک، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوعمامہ رضی اللہ عنہم اور مکحول، اوزاعی، قتادہ، حسن، عمر بن عبدالعزیز، وکیع، داؤد بن علی اور ابو ثور رحمہم اللہ عمامہ پر مسح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے بارے میں حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت بلال، حضرت انس، حضرت عمرو بن أمیہ ضمری، حضرت ابوامامہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہم سے احادیث مروی ہیں۔ حضرت امام احمدؒ نے بھی اسے جائز چند شرطوں کے ساتھ کہا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مسح عمامہ مستقلاً جائز نہیں، البتہ یہ ممکن ہے کہ اول بالوں کے تھوڑے حصہ پر مسح ہو اور پھر تکمیل مسح عمامہ پر ہو جائے۔ مگر شرط یہ ہے کہ عمامہ کھولنا باعث اذیت ہو۔ علامہ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔ احناف کے اصل مذہب کے مطابق اس سلسلہ میں کوئی قول نقل نہیں کیا گیا۔ محض حضرت امام محمدؒ سے اس قدر نقل کیا گیا ہے کہ مسح عمامہ پہلے تھا اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ اور عموماً فقہائے احناف بلکہ علامہ خطابی کے قول کے مطابق جمہور یہی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”والمسحوا برؤسکم“ سے سروں پر مسح کرنا ثابت ہوتا ہے اور یہ بات عیاں ہے کہ عمامہ پر مسح کرنے والے کو سر پر مسح کرنے والا کہنا ممکن نہیں۔ رہ گئیں وہ روایات جن سے مسح عمامہ معلوم ہوتا ہے تو ان سے مقصود یہ ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر مسح کرنے کے بعد عمامہ پر ہاتھ پھیر لیں۔ حضرت مغیرہؒ کی روایت میں اس کی توضیح ناصیہ اور مسح عمامہ سے کی گئی ہے۔ حضرت انسؒ کی ابو داؤد میں مروی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ آنحضورؐ نے عمامہ کے نیچے دست مبارک پہنچایا اور سر کے اگلے حصہ پر مسح فرمایا۔

ويجوز على الجبائر۔ زخم پر باندھی جانے والی لکڑی کی پٹیوں پر مسح کرنا درست ہے۔ طبرانی اور دارقطنی کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا خود ایسا کرنا ثابت ہے اور آپ کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس کا حکم فرمانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اس میں موزے نکالنے سے بڑھ کر حرج و دقت ہے تو ان پر مسح بدرجہ اولیٰ مشروع ہوگا۔ پھر یہ لازم نہیں کہ زخم کی پوری ہی پٹی پر مسح کیا جائے بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ اکثر حصہ پر کر لیا جائے۔ صاحب کافی اسی طرح بیان فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ کے نزدیک یہ روایت حسن ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔
فائدہ: پٹی پر مسح چار چیزوں میں موزوں پر مسح سے الگ ہے (۱) اگر پٹی زخم کے اچھا ہونے کے باعث کھل جائے تو فقط اس قدر کافی ہے

کہ وہ جگہ دھولی جائے۔ اس کے برعکس موزوں میں ایک کے نکلنے پر دونوں پاؤں کا دھونا لازم ہے (۲) زخم اچھا نہ ہوا ہو اور پٹی کھل جائے تو اسے از سر نو باندھے اور یہ ضروری نہیں کہ مسح لوٹائے (۳) اس کے واسطے تحدید و تعیین وقت نہیں (۴) یہ لازم نہیں کہ پٹی طہارت کے ساتھ ہی باندھے بلکہ بغیر وضو باندھنے پر بھی مسح کرنا درست ہے۔

بَابُ الْحَيْضِ

باب حیض کے احکام کے بیان میں

أَقْلُ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَّالِيهَا وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِحَيْضٍ وَهُوَ حَيْضٌ كَمَتْرٍ مَتِّينَ دَنٍ رَاتٍ هُنَّ أَوْ جَوْ خُونٍ اس سے بھی کم ہو تو وہ حیض نہیں ہے بلکہ اسْتِحَاضَةٌ وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ وہ استحاضہ (بیاری کا خون) ہے اور اکثر مدت دس دن ہیں اور جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے

تشریح و توضیح:

علامہ قدوریؒ حدیث اصغر و اکبر اور ان کے احکام سے فراغت کے بعد اب ان سے مقابلہ کم پیش آنے والے حدث یعنی حیض و نفاس و استحاضہ کے متعلق بیان فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں سابق ابواب میں حیض و نفاس کے منقطع ہونے کے بعد والی طہارت کے حکم کے بارے میں آچکا ہے مگر وہاں ان کے امتداد و حقیقت کے بارے میں کچھ ذکر نہیں کیا تھا لہذا اس باب میں انکا بھی ذکر ہے اس جگہ وہ احکام بیان کئے جا رہے ہیں جن کا تعلق خاص طور سے عورتوں ہی کے ساتھ ہے پھر ان میں بھی حیض کی حیثیت چونکہ اصل کی ہے اور استحاضہ و نفاس کے مقابلہ میں حیض کا وقوع کثرت کے ساتھ ہے اس واسطے عنوان محض ”حیض“ رکھا گیا۔

فائدہ: ابن المنذر اور حاکم نے بسند صحیح حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت حواء کو حیض کا آغاز جنت سے زمین پر اتارے جانے کے بعد ہوا۔ بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنات آدم علیہ السلام پر حیض مسلط کر دیا اور بعض سلف کے خیال کے مطابق اس کا ظہور اول بنو اسرائیل میں ہوا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ احکام حیض کا نزول اول بنو اسرائیل پر ہی ہوا۔ عبد الرزاق نے بسند صحیح حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ بنو اسرائیل کے مرد و عورت اکٹھے نماز پڑھتے تھے اور اسی میں مرد و عورت میں باہم تعلقات ہو جاتے تو اللہ تعالیٰ نے بذریعہ حیض عورتوں کو مسجدوں میں آنے پر روک لگا دی۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے باب الحيض کے آغاز میں ہی ”الدماء المحتصة بالنساء ثلاثة حيض و استحاضة و نفاس“ (تین خون عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں حیض، استحاضہ، نفاس) کہہ کر ان تین خونوں کے عورتوں کے ساتھ مخصوص ہونے کی وضاحت فرمادی۔

اشکال: اگر کوئی یہ کہے کہ کبھی حیض کا نفاس پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور احادیث میں اس کی مثالیں بہت ہیں اور امام بخاری نے بخاری شریف میں مستقل الگ باب باندھا ہے لہذا نفاس پر حیض کے اطلاق میں مضائقہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے اطلاق میں کوئی مضائقہ نہیں مگر دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کے لئے نفاس کا مستقل ذکر فرمایا۔

اقل الحيض الخ۔ حیض کے بارے میں دس امور تحقیق و جستجو کے لائق ہیں۔ حیض کے شرعی معنی (۲) باعتبار لغت اس کے معنی (۳) حیض کا رکن (۴) رنگت (۵) شرط (۶) مقدار (۷) ثبوت کا زمانہ (۸) اس کا حکم۔ باعتبار لغت معنی حیض سیلان کے آیا کرتے ہیں کہا جاتا ہے ”حاضت المرأة حیضاً“ (عورت کا سیلان خون ہو گیا) بلحاظ لغت حیض عورتوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مؤنث جانوروں کو بھی آتا ہے اور وہ بھی اس تعریف میں داخل ہیں۔ علم الحیوانات کی تحقیق کی رو سے اونٹنی، گھوڑی، بچو اور خرگوش کو حیض آیا کرتا ہے۔ حیض کو اہل عرب دوسرے الفاظ مثلاً طمث اور حنک وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

صاحب کنز وغیرہ شرعی اعتبار سے حیض کی تعریف یہ کرتے ہیں ”ایسی عورت کے رحم سے آنے والا خون جو نہ مریض ہو نہ صغیر السن مؤنث سماعی ہونے کے باوجود حیض عام طور پر مذکر ہی مستعمل ہے۔ لفظ دم کی حیثیت جنس کی سی ہے کہ اس کے زمرے میں ہر طرح کا خون آتا ہے اور ”رحم امراة“ فصل کے درجہ میں ہے جس کے ذریعہ رگ، زخم اور بطور تکسیر بہنے والا خون نکل گئے۔ اور حیض کی تعریف ”ہو دم ینفضہ رحم امراة سلیمہ عن داء وضع“ میں سلیمہ عن داء کی قید سے نفاس نکل گیا اس لئے کہ نفاس والی عورت کا حکم مریضہ کا سا ہوتا ہے۔ پھر رحم کے اندر زخم ہونے کے باعث نکلنے والے خون سے بھی اجتناب ہو گیا اور صغریٰ کی قید کے ذریعہ نو برس کی عمر سے کم میں آنے والا خون نکل گیا کہ وہ حیض کی تعریف سے خارج ہے اور وہ استحاضہ کی تعریف میں داخل ہے۔ خلاصہ یہ کہ حیض وہ خون کہلاتا ہے جو تندرست اور بالغہ عورت کے رحم سے بہتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حیض اس طرح کے خون پر پیش آنے والی کیفیت کا نام ہے تو اس صورت میں حیض کی تعریف اس طرح کی جائے گی کہ وہ ایک شرعی رکاوٹ کا نام ہے جو پیدائش کے بغیر رحم سے نکلنے والے خون پر پیش آتی ہے اور اس کی بنا پر عورت کے لئے بعض امور شرعیہ کی ممانعت ہو جاتی ہے۔ رحم سے خون کے آنے کو رکن کہا جائے گا اور شرط یہ ہوگی کہ اس خون سے قبل طہر کے پندرہ روز پورے ہو گئے ہوں نیز یہ خون تین روز سے کم نہ آئے، رہی مقدار کی بات تو اس میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے اور وقت نو برس کی عمر کے بعد ہے۔ اور ثبوت و حکم کا آغاز خون کے آنے سے ہوگا۔

اقل الحيض۔ احناف فرماتے ہیں کہ مدت حیض کم از کم تین روز و شب ہیں اور صدر الشہید کہتے ہیں فتویٰ اسی قول پر ہے۔ امام شافعی و امام احمد اس کی کم سے کم مدت ایک دن رات قرار دیتے ہیں۔ امام مالک کے نزدیک کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ اور امام شافعی زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ عورت خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اس کا حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہیں۔ یہ روایت طبرانی اور دارقطنی میں موجود ہے۔ حضرت عطاء وغیرہ نے بعض ایسی عورتوں کے واقعات بیان کئے ہیں جنہوں نے تا عمر حیض تین روز سے کم آنے اور دس روز سے زیادہ آنے کو بیان کیا ہے۔ علامہ عینی کہتے ہیں کہ اس طرح کی مجہول عورتوں کے واقعات کو شرعی مقدار کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔

وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالْصُّفْرِ وَالْكَدْرَةِ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ فَهُوَ حَيْضٌ حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا
اور عورت جو سرخ اور زرد اور میلا خون حیض کے دنوں میں دیکھے تو وہ سب حیض ہے یہاں تک کہ وہ خالص سفید رنگ دیکھے

لغوی تحقیق:

الحمرة: سرخ رنگ۔ الصفرة: زردی، سیاہی۔ الكدرة: میالہ

حیض کے رنگ

تشریح و توضیح:

وما تراه المرأة الخ۔ حیض کے خون کے چھ رنگ ہوتے ہیں۔ سرخ، زرد، سیاہ، نیالا، گدلا، سبز۔ علامہ قدوری فرماتے ہیں کہ عورت کو حیض کے دنوں میں ان ذکر کردہ رنگوں میں سے جس رنگ کا بھی خون نظر آئے وہ سارا حیض ہی قرار دیا جائے گا، حتیٰ کہ خالص سفید رطوبت آجائے۔ مراد یہ ہے کہ ایسی سفید رطوبت دیکھے جس میں کسی اور رنگ کی آمیزش نہ ہو۔ یہ رطوبت خون بند ہونے کے بعد سفید دھاگہ سے مشابہ یعنی بالکل سفید عورت کی شرمگاہ سے نکلتی ہے۔ وہ خون جو سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو وہ تو بالاتفاق سب کے نزدیک حیض ہے اور گہرے زرد رنگ کو بھی زیادہ صحیح قول کے مطابق حیض ہی شمار کیا گیا اور وہ خون جو نیالا یا ہلکا زرد ہو اسے بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ حیض ہی قرار دیتے ہیں چاہے یہ نیالا پن حیض کے شروع دنوں میں ہو یا آخری دنوں میں۔ بہر صورت اسے حیض ہی شمار کریں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ نیالے خون کو حیض اس وقت تک قرار نہیں دیتے جب تک کہ وہ بعد خون نہ آیا ہو اس واسطے کہ گدلے پن کا تعلق رحم سے تسلیم کرنے کی صورت میں گدلا خون یہ ہونا چاہیے تھا کہ صاف کے بعد آتا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کا مسئلہ یہ ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ بجز سفید کے سارے رنگوں کو حیض ہی قرار دیتی تھیں اور اس طرح کی باتوں کا تعلق سماع سے ممکن ہے علاوہ ازیں رحم الٹا ہونے کے باعث اس سے پہلے گدلی ہی شئی آئی چاہیے۔ مثلاً گھرے میں اگر سوراخ کر دیں تو جوں کی توں یہی حالت ہوگی۔ رہ گیا سبز رنگ کا خون تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ عورت کے قابل حیض ہونے کی صورت میں اسے حیض ہی قرار دیں گے اور رنگ کی تبدیلی غذا کی خرابی پر محمول ہوگی۔ اور عورت کے زیادہ معمر ہونے اور دائمی طور پر سبز رنگ آنے پر اسے حیض قرار نہ دیں گے۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ رحم میں خرابی پیدا ہوگئی۔ اوپر ذکر کردہ ہر طرح کے خون کو حیض قرار دینے کی دلیل ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جسے ابن علقمہ اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ڈبوں کے اندر کر سٹ رکھتیں اور پھر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیج کر نماز کے متعلق پوچھا کرتی تھیں تو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سفید رنگ آنے تک عجلت نہ کرو یعنی جب تک پاک نہ ہو جاؤ۔ اس سے یہ بات عیاں ہے کہ حضرت عائشہؓ کا فتویٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی بنیاد پر ہوگا۔ اس لئے کہ اصولی اعتبار سے ایسی چیزوں میں جو غیر قیاسی ہوں قول صحابی مرفوع کے درجہ میں ہوتا ہے۔

حتیٰ تری البیاض: یعنی جب تک حیض منقطع نہ ہو جائے اس وقت تک عجلت نہ کرو۔ ”نہر الفائق“ میں اسی طرح ہے۔

وَالْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الْحَائِضِ الصَّلَاةَ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَ تَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ اور حیض حائضہ سے نماز کو ساقط کر دیتا ہے اور اس پر روزہ رکھنا حرام کر دیتا ہے اور وہ (حائضہ) روزہ کی قضاء کرے اور نماز کی قضاء نہ کرے

وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَلَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ

اور نہ داخل ہو مسجد میں اور نہ بیت اللہ شریف کا طواف نہ کرے

احکام حیض کا بیان

تشریح و توضیح:

والحيض يسقط عن الحائض الخ۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ سے احکام حیض ذکر فرما رہے ہیں۔ احکام حیض کی کل تعداد گیارہ ہے۔ ان میں سے سات کا اشتراک تو حیض و نفاس دونوں میں ہے اور چار کی تخصیص حیض کے ساتھ ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مشترک احکام ذکر فرمائے ہیں وہ حسب ذیل ہیں (۱) حیض نماز کو روکنے والا ہے اس سے قطع نظر کہ یہ نماز رکوع و سجدہ والی ہو یا یہ نماز جنازہ ہی کیوں نہ ہو بلکہ اس حالت میں سجدہ تلاوت و سجدہ شکر سے بھی روکا گیا۔ علامہ قدوریؒ ”يسقط“ لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ حائضہ پر نماز کا

وجوب تو ہوتا ہے مگر حرج کے عذر کے باعث اس سے ساقط ہو جانے کا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں درحقیقت اہل اصول کی مختلف رائیں ہیں کہ حائضہ، پاگل اور بچہ کے حق میں ثبوت احکام ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ ابو یوسف یوسفی ثابت ہونے کو اختیار کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر شخص میں حقوق کے واجب ہونے کی صلاحیت ہے۔ اسی بناء پر بالاتفاق اسی کی زمین میں وجوب عشر و خراج ہوگا۔ امام شافعیؒ اس پر وجوب زکوٰۃ کا بھی حکم فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے کلام کی بنیاد بھی یہی ہے۔ شیخ بزدویؒ کہتے ہیں کہ ایک مدت تک ہماری رائے اسی کے مطابق رہی مگر پھر یہ رائے ترک کر کے عدم وجوب کی رائے ہو گئی۔

و یحرم علیہا الصوم الخ۔ حیض روزے کو روکنے والا ہے مگر بعد میں روزوں کی قضاء واجب ہے۔ اور نماز کی واجب نہیں۔ حضرت معاذہ عدویہ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے دریافت کیا کہ حائضہ عورت کے روزوں کی قضاء اور نماز کی قضاء نہ کرنے کا سبب کیا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ تو حرور یہ ہے؟ (خارجیہ) حضرت معاذہ نے عرض کیا نہیں بلکہ میرا مقصد وجہ پوچھنا ہے۔ تو فرمایا کہ ہمیں محض یہ حکم ہوتا تھا کہ روزوں کی قضاء کریں نماز کی نہیں۔ علاوہ ازیں روزے تو پورے سال میں ایک ماہ کے ہوتے ہیں۔ تو اگر حائضہ مکمل دس روزے نہ رکھ سکے تب بھی وہ گیارہ ماہ میں سہولت کے ساتھ رکھ سکتی ہے۔ ہر ماہ ایک رکھ لے تب بھی یہ پورے ہو جائیں گے۔ اس کے برعکس ہر ماہ دس دن کی نمازوں کی تعداد پچاس ہوتی ہے اور پچاس فی ماہ کے حساب سے پورے سال کی نمازوں کی تعداد چھ سو ہو جاتی ہے۔ اس طریقہ سے مردوں کی بہ نسبت عورتوں کو دو گنی کے لگ بھگ نمازیں پڑھنی ہوں گی اور یہ صورت آیت کریمہ ”وما یؤید اللہ لیجعل علیکم من حرج“ کے بھی خلاف ہوتی ہے۔

ولا تدخل المسجد۔ یعنی بحالت حیض مسجد میں جانا بھی حائضہ کے لئے ممنوع ہے۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں اور اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ داخلہ مطلقاً ممنوع ہے خواہ قیام کے طور پر ہو یا مسجد سے گذرا جائے اور تمام مسجدوں کا حکم برابر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد و جائز ہے۔ یہ روایت اس کے خلاف حجت ہے۔

ولا تطوف بالبيت۔ اور طواف بھی ممنوع ہے خواہ فرض ہو جیسے طواف زیارت یا نفل اس واسطے کہ طواف مسجد حرام میں ہوگا اور مسجد میں حائضہ کے داخلہ کی ممانعت ثابت ہو چکی ہے۔

وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا وَلَا يَجُوزُ لِحَائِضٍ وَلَا لِحَبْنِ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَلَا يَجُوزُ لِلْمُحَدِّثِ

اور اس کے پاس اس کا شوہر نہ آئے اور حائضہ اور جہنی کے لئے قرآن پڑھنا جائز نہیں اور بے وضو کے لئے

مَسُّ الْمُصْحَفِ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ بِغُلَافِهِ

قرآن کو چھونا جائز نہیں الا یہ کہ اس کو غلاف کے ساتھ چھوئے

تشریح و توضیح:

ولا یأتیہا زوجہا الخ: حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ سے مرد کو فائدہ اٹھانا بھی درست نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”ولا تقربوہن حتی یتطہرن“ (اور ان سے قربت مت کیا کرو جب تک کہ وہ پاک نہ ہو جاویں) حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شرمگاہ کو چھوڑ کر حائضہ عورت کا باقی جسم شوہر پر حرام نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس بارے میں صحابہ کرامؓ کے دریافت کرنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب فرمایا تھا کہ ہمبستری کے علاوہ اس کے ساتھ اور چیزیں حلال ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ انہوں

نے رسول ﷺ سے دریافت کیا کہ بحالت حیض اہلیہ سے کیا بات حلال ہے تو ارشاد ہوا کہ تہ بند کے اوپر سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ یہ روایت ابو داؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

فائدہ: حائضہ عورت کے کھانا پکانے اور اس کے چھوئے ہوئے پانی کو استعمال کرنے میں کسی طرح کی کراہت نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی موزوں نہیں کہ اس کے بستر سے الگ رہا جائے کہ اسے شعاریہ و قدردیا گیا۔

تنبیہ: عورت کو حیض آ رہا ہو تو اسے چاہئے کہ شوہر کو اطلاع کر دے تاکہ وہ نادانیت کے باعث ایسی حالت میں ہمبستر نہ ہو جائے۔ اور حیض نہ آ رہا ہو تو خود کو حائضہ ظاہر کر کے ہمبستری سے منع کرنا درست نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی دونوں عورتوں کے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے۔

ولا یجوز لحائض ولا جنب الخ: حائضہ اور جنبی کے واسطے تلاوت قرآن کی ممانعت ہے۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حائضہ اور جنبی کے لئے تلاوت قرآن جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک حائضہ کے لئے تلاوت قرآن درست ہے۔ یہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ کام کے آغاز کے وقت بسم اللہ پڑھ لے یا شکر کے طور پر الحمد للہ کہے۔

ولا یجوز للمحدث مس المصحف الخ: بے وضو کے لئے قرآن شریف چھونا جائز نہیں۔ ارشاد بانی ہے ”لایمسہ الا المطہرون“ اور حدیث شریف میں ہے کہ قرآن شریف صرف پاک شخص چھوئے۔ یہ حدیث نسائی، طبرانی، بیہقی، مسند احمد اور مسند حاکم وغیرہ میں موجود ہے۔ البتہ غلاف کے ساتھ بے وضو چھوئے تو درست ہے۔ علامہ قدوریؒ نے صرف ”المحدث“ کہا۔ جنبی اور حائضہ و نساء کو بیان نہیں کیا کیونکہ ان کے لئے بغیر چھوئے بھی تلاوت قرآن جائز نہیں۔ اور بے وضو کو بغیر چھوئے تلاوت قرآن جائز ہے۔ ان کے اور بے وضو کے درمیان فرق کرنے کا سبب یہ ہے کہ حدیث کا اثر محض ہاتھ میں اور اثر جنابت ہاتھ میں بھی ہوتا ہے۔ اور منہ میں بھی۔ اسی بناء پر جنبی کے لئے غسل میں واجب ہے کہ وہ ہاتھ اور منہ دونوں دھوئے۔ حیض کے باقی ماندہ چار مخصوص احکام حسب ذیل ہیں (۱) بذریعہ حیض عدت کی تکمیل (۲) رحم کا استبراء (۳) بالغ ہونے کا علم (۴) طلاق سنی اور طلاق بدعی کا فرق۔

فَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَّمْ يَجْزْ وَطِئُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا
پس جب حیض کا خون دس دن سے کم میں بند ہو جائے تو اس سے وطی جائز نہیں یہاں تک کہ غسل کر لے یا اس پر
وَقْتُ صَلَوةٍ كَامِلَةٍ وَإِنْ انْقَطَعَ دَمُهَا لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ جَازَ وَطِئُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ
ایک نماز کا وقت گزر جائے اور اگر خون دس روز پر بند ہوا تو اس سے وطی غسل سے قبل (بھی) جائز ہے

تشریح و توضیح:

فَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ الخ: اگر حیض کا خون دس دن پہلے ختم ہوا تو جس وقت تک حائضہ غسل نہ کر لے اس کے ساتھ ہمبستری درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ کہ خون کبھی آنے لگتا ہے اور کبھی رک جاتا ہے۔ اس واسطے جانب انقطاع کی ترجیح کی خاطر غسل ناگزیر ہے۔ اور اگر عورت غسل تو نہ کر سکے مگر اس پر ادنیٰ وقت نماز اس طریقہ سے گذر جائے کہ اس کا اس میں غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہنا ممکن تھا تب بھی اس کے ساتھ ہمبستری درست ہوگی۔ اس واسطے کہ نماز اس پر فرض ہو جانے کے باعث وہ حکماً پاک قرار دی جائے گی۔ علامہ قدوریؒ خصوصیت

کے ساتھ ”لم یجزو طہا“ فرما کر اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ وقت گزرنے کے واسطے سے حائضہ کے لئے حکم طہارت محض بحق ہمبستری ہے نہ کہ بحق تلاوت قرآن۔ طحاوی میں اسی طرح ہے اور صلوٰۃ کے ساتھ ”س: ۱: ۱۰“ کی قید کے ساتھ اس شکل سے اجتناب مقصود ہے جبکہ حیض کا خون صلوٰۃ ناقصہ کے وقت کے اندر منقطع ہوا ہو۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ النضحیٰ کہ اس شکل میں تا وقتیکہ غسل نہ کر لے یا نماز ظہر کا وقت نہ گزر جائے ہمبستری درست نہ ہوگی۔ پھر یہ ذکر کردہ حکم ایسی شکل میں ہے کہ خون کا انقطاع بمطابق عادت ہوا ہو۔ لیکن اگر حیض کا خون تین روز سے زیادہ مگر اس کی عادت سے کم میں رکا ہو تو تا وقتیکہ اس کے مکمل عادت کے دن نہ گزریں اس وقت تک عورت سے ہمبستر ہونا درست نہیں خواہ وہ غسل بھی کیوں نہ کر لے۔ اس واسطے کہ بمطابق عادت حیض کے خون کے آنے کا ظن غالب ہے۔ پس احتیاط ترک ہی میں ہے۔

وقت صلوٰۃ کاملہ۔ وقت سے مقصود اس کا آخری حصہ مقدار غسل تحریمہ۔ اس سے اول حصہ مقصود نہیں اس واسطے کہ اس کا

حاصل اس کے ذمہ وجوب نماز ہے اور اس پر نماز کا وجوب خروج وقت پر ہوگا نہ کہ آغاز پر۔

وان انقطع۔ اگر حیض کا خون مکمل دس دن کی مدت گزرنے پر ختم ہو تو عورت کے غسل کرنے سے قبل بھی اس سے ہمبستری

درست ہے۔ اس واسطے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں آتا۔ البتہ اس کے غسل کئے بغیر ہمبستری خلاف استحباب ہے حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بغیر اس سے ہمبستر ہونا جائز نہیں۔

لعشرة ایام الخ۔ اس میں لام بعد کے معنی میں ہے۔ یعنی دس دن گزرنے کے بعد۔

تنبیہ: بحالت حیض ہمبستری حلال سمجھتے ہوئے صحبت کرنا کفر کا سبب ہے اور آدمی دائرۃ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ صاحب فتح

القدیر اور صاحب مبسوط وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور حرام جانتے ہوئے ہمبستری کر لی تو اس پر توبہ واستغفار ضروری ہے اور باعث استحباب یہ ہے کہ ایک آدھا دینار صدقہ کر دے یعنی کسی غریب و مستحق زکوٰۃ کو دیدے۔

وَالطُّهُرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الثَّمَنِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالثَّمَنِ الْجَارِي وَأَقْلُ الطُّهُرِ خَمْسَةُ عَشَرَ يَوْمًا وَلَا غَايَةَ لِأَكْثَرِهِ
اور پاکی جب دو خونوں کے درمیان حائل ہو تو وہ جاری خون کی طرح ہے اور پاکی کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ کی کوئی حد نہیں

تشریح وتوضیح: طہر متخلل (درمیانی پاکی) کا ذکر

وَالطُّهُرُ إِذَا تَخَلَّلَ الخ۔ ایسی پاکی جو دو خونوں کے بیچ میں آجائے اس کا حکم مسلسل خون آنے کا سا ہوگا اور حیض کی مدت میں اسے حیض اور نفاس کی مدت میں اسے نفاس ہی شمار کریں گے۔ طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہیں۔ جس پر صاحب کمال وتہذیب کے مطابق سب کا اتفاق ہے۔ ابو ثورؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق اس بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ثوریؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے اس بارے میں حضرت امام مالکؒ و حضرت احنفؒ و حضرت امام احمدؒ کے اختلاف کو بیان کیا ہے تو ممکن ہے کہ اس پر اجماع و اتفاق کہنے والوں کا منشاء یہ ہو کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کے درمیان اس سلسلہ میں کسی طرح کا اختلاف نہیں۔ رہی طہر و پاکی کی اکثر مدت تو اس کی نہ کوئی تحدید ہے اور نہ تعین۔ تمام عمر بھی اس کی مدت ہو سکتی ہے۔ البتہ اگر کسی عورت کو ہمیشہ خون آتا رہے اور اسکی کوئی عادت مقررہ بھی ہو تو اس شکل میں اس کی عادت کے اعتبار سے تحدید کر لیں گے۔

مدت طہر اور صاحب شرح وقایہ: صاحب شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ البتہ معادہ کی مدت طہر اس کی عادت کے مطابق ہوگی اس لئے کہ طہر کی اکثر مدت اس کے حق میں یہی متعین ہے۔ پھر طہر کی مدت

کے اندر اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ ماہ ایک گھڑی کم ہے۔ کیونکہ عادت غیر حاملہ کے طہر کی مدت حاملہ کی مدت طہر سے کم ہوا کرتی ہے اور حمل کی کم سے مدت چھ ماہ ہے۔ پس غیر حاملہ کی مدت طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہوگی۔ اس کی شکل یہ ہے کہ ایک عورت کو پہلی مرتبہ حیض آیا اور دس دن تک آیا اور چھ ماہ پاک رہی۔ پھر برابر اسے خون آتا رہا تو اس کی مدت تین ساعت کم انیس ماہ ہوگی کیونکہ تین حیض کا ایک مہینہ ہوا اور فی طہر چھ ماہ کے حساب سے تین ساعت کم اٹھارہ ماہ ہوئے اور جو خون حیض کم سے کم مدت یعنی تین روز سے کم ہوا اور اکثر مدت یعنی دس روز سے زیادہ ہو یا نفاس کی اکثر مدت یعنی چالیس دن سے گزر جائے یا حیض کی مقررہ عادت معلوم ہو اور یہ خون دس روز سے بڑھ جائے یا نفاس کی مقررہ مدت معلوم ہو اور چالیس روز سے زیادہ خون آئے یعنی جبکہ حیض کی عادت متعین ہو اور ہم سات دن فرض کرتے ہیں پس خون بارہ دن دیکھے تو پانچ روز سات دن کے بعد کے استحاضہ شمار ہوں گے۔ اور مثلاً اس کی عادت نفاس تین دن تھی اور خون اسے پچاس دن آیا تو تین دن کے بعد میں دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ یہ حکم معقودہ کا ہے۔

فائدہ: طہر متخلل کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ سے حسب ذیل چار روایات مروی ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہؒ سے حضرت امام ابو یوسفؒ روایت کرتے ہیں کہ اگر ناقص طہر کو دونوں جانب سے خون نے گھیر رکھا ہو تو چاہے یہ ایک دن ہو یا ایک دن سے زیادہ۔ نیز دس روز کے اندر ہو یا اس سے باہر، بہر صورت اس طہر متخلل کو حیض قرار دیا جائے گا۔ اگر عورت مبتدئہ اور اسے حیض آنا بھی شروع ہوا ہو تو پورے دس روز حیض کے شمار کریں گے اور معقودہ ہونے کی صورت میں عادت کے دنوں کو حیض قرار دیا جائے گا۔

(۲) امام صاحبؒ سے امام محمدؒ کی روایت کے مطابق اگر دس روز یا دس سے کم حیض کے اندر دونوں خون گھیرے ہوئے ہوں تو دس روز حیض کے شمار ہوں گے۔ اس سے قطع نظر کہ عورت مبتدئہ ہو یا وہ معقودہ ہو، مثلاً پہلی اور دسویں تاریخ میں خون آیا ہو اور نویں تاریخ یا ساتویں تاریخ تک طہر رہے پھر آٹھویں تاریخ کو خون آئے تو پہلی شکل میں دس روز اور دوسری شکل میں آٹھ دن حیض کے شمار ہوں گے۔

(۳) حضرت امام ابو حنیفہؒ سے حضرت ابن المبارکؒ کی روایت کے مطابق ذکر کردہ کیفیت کے ساتھ ساتھ یہ ضروری ہے کہ مجموعی اعتبار سے دونوں جانب کے خون کا نصاب حیض کے ادنیٰ نصاب تک پہنچ جائے، یعنی کم از کم تین روز، لہذا پہلی اور دسویں تاریخ کو خون ہونے اور بیچ میں طہر کی بنا پر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیں گے۔ اور اگر یہ ہو کہ ابتداء میں پہلی اور دوسری کو خون آئے اور پھر دسویں کو آئے تو یہ تمام دم حیض شمار ہوگا۔

(۴) حضرت امام ابو حنیفہؒ سے حضرت حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق ایسا طہر جو تین دن یا اس سے زیادہ کا ہو اسے فاصل قرار دیں گے اور تین دن سے کم ہونے پر یہ دن بھی ایام حیض میں شمار ہوں گے۔

(۵) امام محمدؒ قول سوم کی شرائط کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ بیچ کے طہر کی مدت دونوں طرف سے ایام حیض کی مدت کے بقدر ہو یا اس سے کم ہو۔

تاج الشریعہ شرح ہدایہ میں اس طرح کی جامع و مکمل مثال بیان فرماتے ہیں جو پانچوں اقوال کو حاوی ہو، جیسے مبتدئہ کو پہلی تاریخ میں خون آئے پھر چودہ دن طہر کے گزریں، اس کے بعد سولہویں دن خون آئے، اس کے بعد ایک دن خون اور آٹھ دن طہر کے، اس کے بعد ایک دن خون سات دن طہر کے، پھر دو دن خون تین دن طہر کے۔ اس کے بعد ایک دن خون تین دن طہر ہو، پھر ایک دن خون دو دن طہر اور ایک دن خون۔ یہ مجموعی طور پر پینتالیس (۳۵) دن ہو گئے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس کے اندر پہلے عشرہ اور چہارم دہائی یعنی سات دن والے طہر میں سے ایک دن خون تین روز طہر ایک روز خون پھر تین روز طہر کی مدت حیض قرار دی جائے گی۔ یعنی چوتھائی دہائی کا آغاز بھی طہر سے ہوا، اور اختتام بھی طہر ہی پر ہو گیا۔ اور امام محمدؒ کی روایت کی رو سے پہلے کے طہر سے چودہ روز کے وہ دس روز جن میں اوّل و آخر خون ہے ایام حیض شمار ہوں گے اور ابن المبارکؒ کی روایت کی رو سے سات دن طہر جس کے شروع میں ایک دن اور بعد کے دو دن خون شامل کر کے مجموعی طور پر دس دن ایام حیض شمار ہوں گے اور امام محمدؒ کے مسلک کے تحت آخر دو دن خون سے لے کر چھٹے خون تک میں سے زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ دن ایام حیض شمار ہوں گے اور حسن بن زیاد کی روایت کی بنیاد پر محض اخیر کے چار دن ایام حیض اور باقی استحاضہ شمار ہوں گے۔

وَدَمُ الْإِسْتِحَاضَةِ هُوَ مَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَحُكْمُهُ
اور استحاضہ کا خون وہ ہے جس کو عورت تین دن سے کم یا دس دن سے زیادہ دیکھے پس اس کا حکم
حُكْمُ الرَّعَافِ لَا يَمْنَعُ الصَّلَاةَ وَلَا الصَّوْمَ وَلَا الْوُطْئَ وَإِذَا زَادَ الدَّمُ عَلَى الْعَشْرَةِ وَلِلْمَرْأَةِ عَادَةٌ
نکیر کا سا ہے کہ نماز، روزے اور صحبت سے نہیں روکتا اور جب خون دس دن سے بڑھ جائے اور عورت کی عادت مقرر
مَعْرُوفَةٌ رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ إِسْتِحَاضَةٌ وَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ
ہو تو معینہ عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا اور جو اس سے زائد ہو وہ استحاضہ ہو گا اور اگر عورت استحاضہ ہی کی حالت میں
مُسْتَحَاضَةٌ فَحَيْضُهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي إِسْتِحَاضَةٌ
بالغ ہوئی ہو تو اس کا حیض ہر ماہ میں دس دن ہیں اور باقی استحاضہ ہے
لغوی تحقیق:

الرّعاف: نکیر، بہت بارش۔ الوطی: ہمبستری، پست، نرم، آسان۔

تشریح و توضیح: استحاضہ کے خون کا بیان

وَدَمُ الْإِسْتِحَاضَةِ هُوَ مَا تَرَاهُ الْخ. جس طرح نکیر کی وجہ سے نماز روزہ وغیرہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی، اسی طرح استحاضہ کے خون کی وجہ سے نہ نماز روزہ کی ممانعت ہوتی ہے اور نہ عورت سے ہمبستری کی۔ اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت فاطمہ بنت جحشؓ سے فرمایا تھا کہ وضو کرو اور نماز پڑھتی رہو خواہ خون بوریہ پر کیوں نہ پگھلتا رہے۔ یہ روایت ابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہے۔ حکم نماز کے علم کے بعد روزہ اور ہمبستری کا ثبوت بذریعہ اجماع دلالت ہو گیا۔

وَإِذَا زَادَ الدَّمُ الْخ. اگر کسی عورت کو دم حیض دس روز سے زیادہ آیا حالانکہ اس عورت کی حیض کی عادت مقررہ ہو تو اس صورت میں اس کی مقررہ عادت کے مطابق مدت حیض شمار ہوگی اور اس سے زیادہ دن آنے والا خون استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت مدت حیض تک نماز نہ پڑھے۔

وَإِنْ ابْتَدَأَتْ الْخ. اگر حد بلوغ کو پہنچنے اور بالغہ ہونے کے ساتھ ہی عورت مستحاضہ ہو جائے تو اس صورت میں ہر ماہ اس کی مدت حیض دس دن شمار ہوگی اور باقی استحاضہ کہلائے گا کہ دس دن جو زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت ہے یقیناً حیض ہے۔

فانکدہ: عورت کے تین حال ہیں: (۱) مبتدأہ۔ یعنی ایسی عورت جس کے حیض کی ابتداء ابھی ہوئی ہو۔ (۲) معادہ۔ وہ عورت کہ حیض کے

متعلق اس کی مقررہ عادت ہو۔ پھر یہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی مستقل ایک مقررہ عادت ہو اور اسی کے مطابق حیض آتا ہو۔ دوسری وہ جس کی عادت بدلتی رہتی ہو۔ مثلاً کبھی چھ دن خون آتا ہو اور کبھی سات روز۔ اگر مبتدأہ کے حیض کی مدت دس دن سے بڑھ گئی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور باقی استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اور مقررہ عادت والی کا خون اگر دس روز سے بڑھ جائے تو احناف متفقہ طور پر اس کی عادت کے لوٹانے کا حکم فرماتے ہیں۔ مثلاً عادت چھ دن خون آنے کی تھی اور اس مرتبہ گیارہ دن آ گیا تو چھ دن حیض کے اور پانچ دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ اور حیض دس دن میں ختم ہو جانے پر متفقہ طور پر یہ دس دن حیض میں شمار ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ عورت معتادہ مختلف ہو یا متفقہ یا مبتدأہ۔ اور یہ خیال کیا جائے گا کہ اس مرتبہ عادت میں تغیر ہو گیا۔

وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَ مَنْ بِهِ سَلْسُ الْبَوْلِ وَالرَّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يَرْقَأُ يَتَوَضَّئُونَ
اور مستحاضہ اور وہ جس کو ہر وقت پیشاب آتا رہتا ہو یا دائمی نکیر ہو یا نہ تھننے والا زخم ہو تو یہ لوگ
لَوْقَتِ كُلِّ صَلَوةٍ وَيُضَلُّونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَا شَاءُوا مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ
ہر نماز کے وقت وضو کریں اور اس وضوء سے وقت کے اندر فرض اور نفل نماز سے جو چاہیں پڑھیں
فَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطُلَ وَضُوءُهُمْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ اسْتِيفَانُ الْوُضُوءِ لِصَلَاةٍ أُخْرَى
اور جب وقت نکل جائے تو ان کا وضوء باطل ہو جائے گا اور ان پر دوسری نماز کے لئے از سر نو وضوء کرنا لازم ہوگا
لغوی تحقیق:

سلس البول: ایسا مرض جس میں برابر پیشاب آتا رہتا ہے اور اس میں پیشاب روکنے کی قوت ختم ہو جاتی ہے۔ الرعاف
الدائم: ہمیشہ رہنے والی نکیر۔ لا یرقأ: زخم کا برابر بہتا رہنا۔ استیناف: دوبارہ، نئے سرے سے۔

تشریح و توضیح: استحاضہ والی عورت اور معذوروں کے احکام

والمستحاضة الخ. وہ عورت جسے برابر خون آتا رہتا ہو یا ایسا شخص جسے برابر پیشاب آتا رہتا ہو، یا وہ جسے مسلسل نکیر آتی ہو اور وہ مستقل اس مرض میں مبتلا ہو یا ایسا زخم ہو کہ ہمہ وقت رستار بہتا ہو تو ان تمام معذوروں کے واسطے یہ حکم ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ وضوء کر کے فرض و نفل جتنی چاہیں نمازیں اس وقت نماز کے اندر پڑھ لیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کے واسطے الگ سے وضوء کرے۔ اس واسطے کہ ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت ہر نماز کے واسطے جدید وضوء کرے، علاوہ ازیں مستحاضہ کے واسطے اعتبار طہارت احتیاج فرض کے باعث ہے۔ پس فرض نماز سے فراغت کے بعد طہارت برقرار نہ دینی چاہئے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ استحاضہ میں مبتلا عورت کو چاہئے کہ ہر نماز کے واسطے وضوء کرے۔ دراصل روایت اولیٰ کا مقصود بھی یہی ہے، اس لئے کہ اس کے اندر لام و تہیہ آ رہا ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں: "اتيتك لصلوة العصر" تو اس سے مقصود وقت عصر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں سہولت کی خاطر قائم مقام ادا وقت کو بنا دیا گیا۔ پس نفاذ حکم بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ پھر وقت نماز ختم ہو جانے کی صورت میں ان معذوروں کا وضوء بھی باقی نہ رہے گا۔ اور دوسری نماز کی خاطر جدید وضوء کی ضرورت ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ محض وقت کے داخل ہونے سے وضوء باقی نہ رہے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وقت کے خروج اور دخول دونوں سے وضوء ٹوٹ جائے گا۔ اس اختلاف فقہاء کا اثر اس معذور شخص کے حق میں مرتب ہوگا جو فجر کے طلوع ہونے کے بعد وضوء کرے۔ اس کے بعد سورج طلوع ہو جائے

کہ اس شکل میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خروج وقت کے باعث وضو ٹوٹنے کا حکم ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا، اس لئے کہ وقت زوال کا دخول نہیں ہوا۔ ایسے ہی وہ شخص جس نے طلوع آفتاب کے بعد وضو کیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسے اسی وضو سے نماز ظہر پڑھنا درست ہے اور زوال آفتاب سے اس کا وضو ٹوٹے گا۔ اس لئے کہ یہاں وقت آیا ہے، وقت نکلا نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک زوال آفتاب کے باعث اس کا وضو باقی نہ رہے گا۔ امام زفرؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ طہارت کے منافی باتوں کی موجودگی میں اعتبار طہارت فقط ادائیگی فرض کی احتیاج کے باعث ہے اور کیونکہ سارا وقت اس عذر میں گھرا ہو ہے اس واسطے عذر کے باوجود طہارت معتبر مان لی گئی اور وقت آنے سے قبل کوئی احتیاج نہیں تو طہارت بھی معتبر نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضرورت کی تحدید وقت کے ساتھ ہے لہذا وقت کے نکلنے اور آنے سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ
اور نفاس وہ خون ہے جو پیدائش کے بعد نکلے اور جو خون حاملہ عورت دیکھے یا کوئی عورت
فِي حَالٍ وَلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحَاضَةً وَأَقْلُ النَّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ وَكَثْرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا
والادت کے وقت بچہ پیدا ہونے سے پہلے دیکھے تو وہ استحاضہ ہے اور نفاس کی کم تر مدت کی کوئی حد نہیں اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس
وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ وَإِذَا تَجَاوَزَ الدَّمُ عَلَى الْأَرْبَعِينَ وَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَرْأَةُ
دن ہیں اور جو اس سے زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے اور جب خون چالیس روز سے بڑھ جائے اور اس سے قبل اس عورت کے بچہ
وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النَّفَاسِ رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَنَفَاسُهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا
ہو چکا ہے اور اس کے لئے نفاس میں عادت مقرر ہے تو معینہ عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا اور اگر اس کی مقررہ عادت نہ ہو تو اس کا نفاس چالیس روز ہیں

تشریح و توضیح: نفاس کا ذکر

وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخ. نفاس بچہ پیدا ہونے کے بعد آنے والا خون کہلاتا ہے، اس لئے کہ نفاس یا تو ”خروج النفس“ سے لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں خون یا بچہ کا نکلنا، یا اس کا ماخذ ”نفس المرحم بالدم“ ہے، جس کے معنی رحم کے خون اُگلنے کے ہیں۔ اگر حمل والی عورت کو دوران حمل یا بوقت پیدائش بچہ کی پیدائش سے قبل خون دکھائی دے تو اسے استحاضہ کہا جائے گا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ ممتد ہو یا نہ ہو۔ امام شافعیؒ اسے حیض ہی قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول ان کے مسلک کے مطابق یہی ہے۔ انہوں نے اسے نفاس پر قیاس کیا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کہ دونوں کا خروج رحم سے ہی ہوتا ہے۔ احنافؒ یہ دلیل دیتے ہیں کہ عادت کے مطابق حمل کے باعث رحم کا منہ کھلا نہیں رہتا وہ بند ہو جایا کرتا ہے اور نفاس کا خون اس وقت آتا ہے جبکہ بچہ پیدا ہونے کی بنا پر رحم کا منہ کھل جاتا ہے۔

فائدہ: اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد عورت کو خون نظر نہ آئے تو اس پر غسل کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ وضو کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے اور صاحب حاوی و مفید اسے صحیح قرار دیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ احتیاطاً غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اکثر و بیشتر فقہاء کا قول یہی ہے اور صدر الشہید اسی قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ابو علی دقاق نے مضمرات میں اسی قول کو رائج شمار کیا ہے۔ صاحب جوہرہ کے قول کے مطابق فتاویٰ کے لئے یہی قول صحیح اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے قول کے مطابق زیادہ صحیح یہی ہے۔

وَأَقْلُ النَّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ الْخ. نفاس کے اندر کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ صاحب سراجیہ کی صراحت کے مطابق ایک ساعت کا

نفس بھی قابل اعتبار ہے اور مفتی بقول یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بچہ کے خون آنے سے پہلے پیدائش اس کی دلیل ہے کہ یہ خون رحم ہی سے آیا ہے، پس اس کی احتیاج نہیں کہ امتداد کو دلیل بنایا جائے۔ اس کے برعکس حیض کا معاملہ ہے کہ وہاں اس کے دم حیض ہونے کی پہلے سے کوئی دلیل نہیں ہوا کرتی۔ اس واسطے تین دن کے امتداد کی قید ہے تاکہ اس کا رحم سے آنا واضح ہو جائے۔ اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ مدت نفاس زیادہ سے زیادہ چالیس دن ہے۔ ابو داؤد، ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں حضرت ام سلمہؓ کی اسی طرح کی روایت ہے۔ ابو عبید کے نزدیک اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ امام شافعیؒ مدت نفاس ساٹھ دن فرماتے ہیں۔

وَمَنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَاسُهَا مَا خَرَجَ مِنَ الدَّمِ عَقِيبَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ
اور جس عورت نے بطن واحد سے دو بچے جنے تو اس کا نفاس امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ خون ہوگا جو پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد نکلے
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزَفَرٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْوَلَدِ الثَّانِي
اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ (اس کا نفاس) دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگا

تشریح و توضیح:

ومن ولدت ولدين الخ۔ اگر کوئی عورت ایک ہی بطن سے دو بچوں کو جنم دے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کا آغاز پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہو جائے گا خواہ ان دونوں بچوں کی پیدائش کی درمیانی مدت چالیس دن ہی کیوں نہ ہو، مگر امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کی ابتداء دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگی، اس لئے کہ پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد بھی وہ بدستور حاملہ ہے تو اس حال میں اسے حائضہ قرار نہیں دے سکتے اور اسی طرح اسے نفاس والی بھی نہیں کہہ سکتے۔ اسی سبب سے بالا جماع وبال اتفاق عدت کا آغاز آخری بچہ سے ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ رحم بند ہونے کی بنا پر حاملہ کو خون آنا ممکن نہیں اور پہلے بچہ کی پیدائش کے سبب رحم کا منہ کھلنے کی بنا پر آنے والا خون نفاس ہی شمار کیا جائے گا۔ رہ گیا عدت کا معاملہ تو وضع حمل سے متعلق ہے اور اسی کی جانب اس کی اضافت ہے اور وہ مجموعی حمل کو شامل ہوگی۔ آیت کریمہ "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ بعد وضع حمل ہی عدت پوری قرار دی جائے گی اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ حمل محض پہلے بچہ کا نام نہیں بلکہ دو یا تین بچے سارے ہی اس میں داخل ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس تفصیل کے مطابق عدت اسی وقت پوری ہوگی جب کہ ان سب کی پیدائش ہو جائے۔

فائدہ: اگر تین بچوں کی پیدائش مثلاً اس طریقہ سے ہو کہ پہلے اور دوسرے بچہ کی پیدائش کے درمیان کی مدت چھ ماہ سے کم ہو اور دوسرے و تیسرے بچہ کی پیدائش کی درمیانی مدت بھی چھ مہینہ سے کم ہو مگر پہلے اور تیسرے بچہ کی درمیانی مدت چھ ماہ سے بڑھ گئی تو درست قول کے مطابق یہ تینوں بچے جوواں اور ایک ہی بطن سے شمار ہوں گے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق پہلے بچہ کی پیدائش سے ہی ان نفاس کا آغاز ہو جائے گا۔ امام مالکؒ اور امام محمدؒ کی روایت صحیح اور امام شافعیؒ کا زیادہ صحیح قول امام غزالی اور امام الحرمینؒ کی تصحیح کے مطابق یہی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ایک قول امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے کہ نفاس کا آغاز آخری بچہ سے ہوگا۔

تنبیہ: بچوں کے جڑواں اور ایک بطن سے ہونے کی شرط یہ قرار دی گئی کہ دونوں کی درمیانی مدت چھ ماہ سے کم ہو۔ چھ ماہ ہونے کی صورت میں یہ ایک بطن سے شمار نہ ہوں گے۔

بَابُ الْأَنْجَاسِ

(باب نجاستوں کے احکام کے بیان میں)

تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَتَوْبَهُ وَالْمَكَانَ الَّذِي يُصَلِّي
نمازی کے بدن سے اور اس کے کپڑے سے اور اس جگہ سے جہاں وہ نماز پڑھتا ہے نجاست پاک کرنا واجب ہے
عَلَيْهِ وَيَجُوزُ تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَانِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ إِزَالَتُهَا بِهِ كَالْحَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ
اور محل نجاست کو پانی سے اور ہر ایسی بننے والی پاک چیز سے جس کے ذریعہ اس کا ازالہ ممکن ہو پاک کرنا جائز ہے جیسے سرکہ اور عرق گلاب
تشریح و توضیح:

باب الانجاس۔ علامہ قدوریؒ حیض، نفاس، جنابت اور اس کے زائل کرنے کے طریقوں نیز غسل، وضو، تیمم اور مسح کے بیان
سے فارغ ہو کر اب نجاست حقیقی اور اس کے پاک کرنے کے طریقوں کو ذکر فرما رہے ہیں۔ نجاست حقیقیہ پر نجاست حکمیہ کو مقدم کرنے کا
سبب یہ ہے کہ اس کی تھوڑی مقدار بھی نماز کو روکنے والی ہے۔ انجاس، جمع نجس باعتبار اصل منسرد واقع ہوا ہے مگر اس کا استعمال بشکل اسم بھی
ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ”انما المشرکون نجس“ (اے ایمان والو! مشرک لوگ) (بوجہ عقائد خبیثہ) نرے ناپاک ہیں) علامہ تاج
الشریعہ فرماتے ہیں کہ انجاس نجس کی جمع نون کے فتنہ اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ناپاک شے کے معنی میں ہے اور نون اور جیم کے فتنہ کے ساتھ خود
ناپاکی و گندگی کو کہتے ہیں۔ اس جگہ پہلے معنی مقصود ہیں۔ مثال کے طور پر ناپاک جسم وغیرہ۔ ”کافی“ میں صاحب کنز فرماتے ہیں کہ ”نجس“
نجاست حقیقی کو کہا جاتا ہے اور حدث نجاست حکمی کو کہتے ہیں اور نجس نجاست حقیقی و حکمی دونوں کے واسطے بولتے ہیں۔

تطهير النجاسة الخ۔ اس سے سب لوگ آگاہ ہیں کہ عین نجاست پاک نہیں ہو سکتی۔ پس اس جگہ مضاف پوشیدہ مانیں گے یعنی
”تطهير محل النجاسة“ (مقام نجاست کی پاکی) مثال کے طور پر آیت مبارکہ میں ہے ”واسئل القرية“ یعنی ”اہل القرية“ نماز پڑھنے
والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں۔ ارشادِ ربانی ہے ”وثيابك فطهر“ (اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے) جب یہ ضروری
ہوا کہ کپڑے پاک کئے جائیں تو جسم اور جگہ کی طہارت کے واجب ہونے کا بھی علم ہو گیا، اس لئے کہ بحالت نماز ان سب کا استعمال ہوتا ہے۔

ويجوز تطهير النجاسة الخ۔ مقام نجاست پانی اور اس کے علاوہ ہر ایسی شے سے پاک کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعہ ازالہ
نجاست ہو سکے۔ مثال کے طور پر سرکہ اور گلاب کا عرق وغیرہ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ، امام مالکؒ و امام
شافعیؒ کے نزدیک مقام نجاست محض پانی کے ذریعہ پاک ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جس سے پاک کر رہے ہیں وہ ناپاک شے کی آمیزش کے
ساتھ ہی ناپاک ہو جائے گی اور یہ بات عیاں ہے کہ ناپاک چیز میں کسی چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ رہا پانی تو اس کے بارے
میں بدرجہٴ مجبوری یہ قیاس ترک کیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مستدل یہ ہے کہ بننے والی اشیاء میں ازالہ نجاست کی صلاحیت
ہے اور طہارت کا انحصار ازالہ نجاست پر ہے۔ رہا پاک کرنے والی اشیاء ناپاک ہو جانے کا معاملہ تو وہ نجاست کے قرب کے باعث تھا مگر
جب نجاست کے اجزاء ہی باقی نہ رہے تو پاک کرنے والی اشیاء بدستور پاک رہیں۔ اس بات کی بالکل واضح و بین دلیل بخاری میں حضرت

عائشہ کی یہ روایت ہے کہ ہمارے پاس بجز ایک کپڑے کے دوسرا کپڑا نہ ہوتا اگر اسی میں حیض کی نوبت آ جاتی اور خون اس پر لگ جاتا تو تھوک لگا کر بذریعہ ناخن کھرچ دیتے۔

وَإِذَا أَصَابَتْ الْخُفَّ نَجَاسَةً لَهَا جَرِمَ فَجَعَتْ فَذَلِكُمْ بِالْأَرْضِ جَازَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ
اور جب موزے کو جسم دار نجاست لگ جائے اور خشک ہو جائے اور اس کو زمین سے رگڑ دے تو اس میں نماز جائز ہے۔
وَالْمَنِي نَجَسٌ يَجِبُ غَسْلُ رَطْبِهِ فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثُّوبِ أَجْزَاؤُهُ فِيهِ الْفَرْكُ وَالنَّجَاسَةُ إِذَا
اور منی ناپاک ہے، اس کے تر کو دھونا واجب ہے اور جب (منی) کپڑے پر خشک ہو جائے تو اسے مل دینا کافی ہے اور نجاست جب
أَصَابَتْ الْمِرَاةَ أَوِ السِّيفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا وَإِنْ أَصَابَتْ الْأَرْضَ نَجَاسَةً فَجَعَتْ بِالشَّمْسِ
آئینہ یا تلوار کو لگ جائے تو ان کو پونچھ دینا کافی ہے اور اگر نجاست زمین کو لگ جائے اور دھوپ سے خشک ہو جائے
وَذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا وَلَا يَجُوزُ التِّيمُّ مِنْهَا
اور اس کا نشان جاتا رہے تو اس جگہ نماز جائز ہے (لیکن) اس سے تیمم کرنا جائز نہیں
لغوی تحقیق:

جرم: جیم کے کسرہ کے ساتھ: دلدار، جسم دار۔ دلمک: رگڑنا، ملنا۔ رطب: گیلی۔ مسح: پونچھنا، صاف کرنا۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا أَصَابَتْ الْخُفَّ نَجَاسَةً الْخ. موزہ پر اگر کوئی ذل والی نجاست لگ جائے، مثال کے طور پر گو بر وغیرہ اور اس کے سوکھ جانے پر موزہ زمین سے رگڑ دے تو رگڑنے سے ہی موزہ استھمانا پاک شمار ہوگا۔ اور دلدار نہ ہونے کی صورت میں اسے دھونا واجب ہوگا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں نجاست خواہ دلدار ہو یا غیر دلدار دونوں صورتوں میں دھونا واجب ہے، اس لئے کہ نجاست موزہ میں سرایت کر گئی اور وہ نہ اس کے سوکھنے سے دور ہوگی اور نہ رگڑنے سے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کا استدلال ابوداؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ اگر موزوں پر نجاست لگ گئی ہو تو انہیں چاہئے کہ زمین پر رگڑ دیں کہ زمین انہیں پاک کر دے گی۔

وَالْمَنِي نَجَسٌ الْخ. عند الاحناف منی نجس ہے۔ گیلی ہونے کی صورت میں اسے دھونا واجب ہے۔ اور سوکھی ہو تو یہ بھی کافی ہے کہ اسے کھرچ دیا جائے۔ اس لئے کہ صحیح مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں پر منی تر ہونے پر دھو دیتی اور سوکھی ہونے پر کھرچ دیتی تھی۔ شوافع کے نزدیک منی پاک ہے، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے منی کے بارے میں پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ منی ناک کی ریزش اور تھوک کے مانند ہے اور اسے اذخر لگانا یا چیتھڑے سے پونچھ دینا کافی ہوگا۔ لیکن یہی اس کے بارے میں فرماتے ہیں یہ مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے۔ اگر مرفوع مان بھی لیں تب بھی حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت جابر بن سمرہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم اور دیگر صحابہؓ سے کثرت کے ساتھ منی کے دھونے کے حکم سے متعلق روایات ہیں۔ دارقطنی اور بیہقی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی اس کے تر ہونے کی صورت میں دھوتی تھی اور خشک ہونے کی شکل میں رگڑ دیتی تھی۔

او السیف اکٹفی الخ. یعنی تلوار اور آئینہ پر لگی ہوئی نجاست اگر پونچھ دی جائے تو پاک قرار دیئے جائیں گے۔ اس لئے کہ

نجاست ان کے اندر سرایت نہیں کرتی اور زمین کی نجاست اگر دھوپ سے سوکھ کر اس کا اثر زائل ہو جائے تو اس پر نماز پڑھنا تو درست ہے مگر تیمم اس سے درست نہ ہوگا۔ علامہ نوویؒ اور امام شافعیؒ ایک قول کی رو سے احناف کے ہم نوا ہیں۔ امام شافعیؒ دوسرے قول کے مطابق اور امام زفرؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نجاست کو زائل کرنے والی کوئی شے نہ پائی جانے کے باعث اس پر نماز درست نہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ نجاست زائل کرنے والی دھوپ کی حرارت ہے اور تیمم میں مٹی کا پاک ہونا نص قطعی سے شرط تیمم ہے۔

وَمَنْ أَصَابَتْهُ مِنَ النَّجَاسَةِ الْمُغْلَظَةِ كَالْدَّمِ وَالْبَوْلِ وَالْعَائِطِ وَالْخَمْرِ مِقْدَارُ الدَّرْهِمِ
اور جس کو نجاست غلیظ جیسے خون، پیشاب، پاخانہ اور شراب سے ایک درہم کی مقدار
وَمَا دُونَهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَإِنْ زَادَ لَمْ يَجْزُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ نَجَاسَةٌ مُخَفَّفَةٌ
یا اس سے کم لگ جائے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر (اس سے) زائد ہو تو جائز نہیں اور اگر نجاست خفیفہ
كَبُولُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ مَا لَمْ تَبْلُغْ رُبْعَ الثَّوْبِ
جیسے ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے لگ جائے تو نماز اس کے ساتھ جائز ہے جب تک کہ چوتھائی کپڑے کو نہ پہنچے

تشریح و توضیح:

وَمَنْ أَصَابَتْهُ مِنَ النَّجَاسَةِ الْغَلِيظَةِ الخ۔ اگر نجاست غلیظہ میں سے کوئی سی نجاست لگ گئی ہو، مثال کے طور پر خون، پیشاب، پاخانہ وغیرہ تو بقدر درہم (۳/۲ یعنی ساڑھے تین ماشہ) لگی رہنے کی صورت میں بھی نماز درست ہو جائے گی۔ اور اگر یہ نجاست درہم کی مقدار سے بھی زائد لگی ہوئی ہو تو نماز درست نہ ہوگی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ، دونوں کا حکم برابر ہے۔ اس لئے کہ نص سے بلا تفصیل دھونے کا حکم ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ذرا سی نجاست سے اجتناب عادت ناممکن ہے، اس واسطے اتنی نجاست کی معافی کا حکم ہوگا۔ نجاست اگر خفیفہ ہو، مثلاً ان جانوروں میں سے کسی کا پیشاب لگ جائے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگنے کی صورت میں معاف ہے، یعنی اس کے ساتھ بھی نماز ہو جائے گی۔

مِنَ النَّجَاسَةِ الْمُغْلَظَةِ الْخ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ اس طرح کی نص کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے جس کے معارض دوسری ایسی نص موجود نہ ہو جس کے ذریعہ طہارت ثابت ہو رہی ہو۔ باہم اس طرح کی دو نص متعارض ہونے کی شکل میں یہ نجاست خفیفہ شمار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ایسی نجاست جو متفق علیہ ہو وہ تو نجاست غلیظہ کہلاتی ہے اور جس کے درمیان اختلاف ہو اسے خفیفہ کہتے ہیں۔

فقہاء کے اس اختلاف کا نتیجہ گوبر کے بارے میں عیاں ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ تو عبد اللہ بن مسعودؓ کی لیلۃ الجن کی روایت کی رو سے اسے نجاست غلیظہ کہتے ہیں کہ کوئی اور روایت اس کے معارض موجود نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اسے نجاست خفیفہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ اس کے پاک ہونے کے قائل ہیں تو اس کی نجاست میں فقہاء کا اختلاف ہو گیا اور نجاست متفق علیہ نہ رہی۔
تنبیہ: علامہ قدوریؒ نے نجاست مغلظہ و خفیفہ کی تعریف کے بجائے محض مثال پر اس لئے اکتفاء فرمایا کہ اول تو اس کے متعلق امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے، دوسرے یہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلکوں پر اعتراض کیا جاتا ہے، وہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کو نجاست خفیفہ کہا جائے اس واسطے کہ اس کے بارے میں تعارض نصوص

ہے۔ بعض سے پاک ہونے کا اور بعض سے ناپاک ہونے کا ثبوت ہو رہا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ گدھے کے جھوٹے کو پاک قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ منی نجاست خفیفہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اس کی پاکی و ناپاکی کے درمیان اختلاف فقہاء ہے۔ امام شافعیؒ منی کی پاکی کے قائل ہیں۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ بھی منی کو نجاست غلیظہ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک منی نجاست خفیفہ میں داخل نہیں۔

کالدہم والبول الخ۔ نجاست مغلظہ میں جو خون شمار کیا گیا ہے اس سے مقصود انسان یا جانور کا وہ خون ہے جو بہنے والا ہو۔ اس سے جن خونوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے ان کی تعداد حسب ذیل بارہ ہے: (۱) شہید کا خون، (۲) نہ بہنے والا خون، (۳) کلیجہ، (۴) دل، (۵) تلی، (۶) لاغر گوشت، (۷) رگوں کا خون، (۸) کھٹل کا خون، (۹) مجھڑ کا خون، (۱۰) پسو کا خون، (۱۱) جوں کا خون، (۱۲) مچھلی کا خون۔ اور پیشاب سے اس آدمی اور ان جانوروں کا پیشاب مراد ہے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ ان جانوروں میں بھی چوہے اور چمڑا کا استثناء ہے، اس لئے کہ چمڑا کا پیشاب پاک قرار دیا گیا ہے اور چوہے سے اجتناب بہت دشوار ہے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

مقدار الدرہم وما دونہ الخ۔ نجاست مغلظہ میں ایک درہم کی مقدار معاف ہے۔ اس بارے میں بعض نے تو مطلقاً وزن درہم یعنی ۳۴۰ ماشہ کو معتبر قرار دیا ہے اور بعض نے پیمائش کو معتبر شمار کیا ہے۔ فقیہ ہندوؤں کے درمیان اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پیشاب کے مانند رقیق نجاست میں تو ایک درہم کے پھیلاؤ کا بقدر پھیلی کی گہرائی کا اعتبار ہوگا اور پاخانہ کے مانند گاڑھی نجاست کے اندر وزن درہم معتبر ہوگا۔ صاحب بدائع کہتے ہیں کہ فقہاء ماوراء النہر اسی قول کو رائج قرار دیتے ہیں۔ صاحب جامع کردی بھی اسی کو مختار قرار دیتے ہیں، زیلعی اور محیط میں اسی قول کو صحیح فرمایا ہے۔

جآزت الصلوۃ معہ الخ۔ جواز نماز کے معنی یہ ہیں کہ نماز باطل قرار نہیں دی جائے گی اور وہ فرض سے بری الذمہ ہو جائے گا۔ البتہ نماز بکراہت تحریمی ادا ہوگی اور اتنی نجاست کو دھو لینا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر نماز کی ابتداء کر چکا ہو تو اس کے دھونے کی خاطر یہ جائز ہے کہ نماز توڑ دے۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

وان اصابہ نجاسة مخففة الخ۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست و طہارت کی نصوص متعارض ہوں تو وہ نجاست مخففہ ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر عزیبن کی روایت سے تو اونٹ کے پیشاب کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے اور دوسری حدیث ”استنزھوا من البول“ (پیشاب سے اجتناب کرو) سے اس کے نجس ہونے کی نشان دہی ہوتی ہے۔ لہذا اگر نجاست مخففہ مثال کے طور پر اس جانور کا پیشاب لگ جائے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگا ہونا معاف ہے کہ اس کے لگے ہوئے ہونے پر نماز ہو جائے گی پھر ماکول اللحم سے مقصود یہ ہے کہ بذلتہ ان کے گوشت کو حرام قرار نہ دیا گیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب نجاست مخففہ میں داخل ہوگا۔ اس واسطے کہ امام ابو حنیفہؒ کا اس کے گوشت کو مکروہ کہنا اس کے سامان جہاد میں سے ہونے کی بنا پر ہے، گوشت ناپاک ہونے کے باعث نہیں۔

ما لم تبلغ ربع الثوب الخ۔ بعض احکام کے اندر تو چوتھائی کو کل کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر چوتھائی سر کے مسح کو کل کے درجہ میں شمار کیا گیا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نجاست مخففہ میں چوتھائی حصہ کل کے درجہ میں قرار دیا گیا۔ رہا یہ معاملہ کہ پورے جسم یا پورے کپڑے کے چوتھائی حصہ کا اعتبار ہے یا محض نجاست لگے ہوئے حصہ کے چوتھائی کا اعتبار ہوگا تو اس کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ ابن ہمام پہلے قول کو عمدہ قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء دوسرے قول کو۔

وَتَطْهَرُ النَّجَاسَةَ الَّتِي يَجِبُ غَسْلُهَا عَلَى وَجْهَيْنِ فَمَا كَانَ لَهُ عَيْنٌ مَرِيئَةً فَطَهَرْتُهَا
 اور جس نجاست کو دھونا ضروری ہے اس سے پاکی حاصل کرنا دو طرح پر ہے پس وہ (نجاست) جو بعینہ نظر آتی ہو اس کی پاکی اس کے عین
 زَوَالِ عَيْنِهَا إِلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا يَشُقُّ إِزَالَتُهَا وَمَا لَيْسَ لَهُ عَيْنٌ مَرِيئَةً فَطَهَرْتُهَا
 کا زائل ہو جانا ہے الا یہ کہ ایسا نشان رہ جائے جس کا ازالہ مشکل ہو اور وہ (نجاست) جو بعینہ نظر نہ آتی ہو تو اس کی پاکی
 أَنْ يُغْسَلَ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الْغَاسِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهَّرَ

اتنا دھونا ہے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو جائے کہ وہ پاک ہو گیا ہے

تشریح و توضیح:

عَلَى وَجْهَيْنِ الخ. نجاست دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک دکھائی دینے والی اور دوسری دکھائی نہ دینے والی۔ اول میں مقام
 نجاست کے پاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ بعینہ وہ ناپاکی زائل کر دی جائے۔ البتہ اس نجاست کا اتنا اثر و نشان برقرار رہنا کہ اسے دور کرنا
 مشکل ہو حرج میں داخل اور شرعاً قابل درگزر ہے۔ دوسری صورت میں مقام نجاست کی پاکی اسے قرار دیا گیا کہ اسے اس قدر دھوئیں کہ خود
 دھونے والے کو اس کے پاک ہو جانے کا ظن غالب ہو جائے اور یہ تین بار دھونا ہے، اس لئے کہ تین بار دھولینے سے ظن غالب کا حصول
 ہو جاتا ہے۔ تو سبب ظاہری پاکی کا قائم مقام قرار دیا گیا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ہر بار نچوڑا جائے اور جسے نچوڑا نہ جاسکے مثال کے طور پر
 لحاف وغیرہ تین بار اس طرح دھونے سے کہ قطرے ٹپکنا بند ہو جائیں پاک ہو جائے گا۔

عین مریئۃ الخ. صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ نظر آنے والی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو سوکھ جانے کے بعد دکھائی
 دے۔ مثلاً پاخانہ وغیرہ۔ اور جو نجاست سوکھنے کے بعد دکھائی نہ دے وہ نظر نہ آنے والی شمار ہوگی۔

فطہارتہا زوال عینہا الخ. اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ اگر ایک ہی بار دھونے کے باعث عین نجاست دور ہو جائے تو
 مکرر دھونا ضروری نہ ہوگا، اور اگر تین بار دھونے پر بھی عین نجاست دور نہ ہوئی ہو تو مزید دھونا واجب قرار دیا جائے گا۔ حتیٰ کہ عین نجاست باقی
 نہ رہے اس لئے کہ دکھائی دی جانے والی نجاست سے اصل مقصود اس کا زائل کرنا ہے۔ لہذا تین یا پانچ کے عدد پر یہ موقوف نہیں۔ محیط اور
 سراجیہ میں اسی طرح ہے۔

امام طحاویؒ اور فقیہ ابو جعفرؒ کے نزدیک اگر ایک بار دھونے کی بنا پر نجاست دور ہوگئی ہو تو دو بار اور دھولینا چاہئے۔ اس لئے کہ اس
 وقت اس کی حیثیت نظر نہ آنے والی نجاست کی ہو جاتی ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ زوال عین ہو جائے تب بھی تین بار دھوئیں۔ شیخ
 صریفیؒ فرماتے ہیں ظاہر قول کے مطابق تین بار دھونے پر عین نجاست اور بوزائل ہو جانے کی صورت میں مقام نجاست پاک قرار دیا جائے
 گا اور محض بوبقرا رہنے پر اسے زائل کر دیں مگر اس کی احتیاج نہیں کہ تین بار سے زیادہ دھویا جائے۔

ما یشق ازالہا الخ. مشقت کے معنی یہ ہیں کہ پانی کے ساتھ ساتھ صابون وغیرہ کے استعمال کی احتیاج ہو یا یہ کہ گرم پانی کی
 ضرورت پڑے۔ ترمذی و ابو داؤد میں روایت ہے کہ حضرت خولہ بنت یسارؓ نے رسول اللہ ﷺ سے حیض کے خون کے بارے میں پوچھا تو
 ارشاد ہوا پانی سے دھولو۔ وہ بولیں اے اللہ کے رسول! دھونے پر اس کا نشان زائل نہیں ہوتا۔ ارشاد ہوا مضائقہ نہیں۔ حضرت عائشہؓ کی
 روایت سے پانی کے ساتھ جو اور اشیاء کے استعمال کا پتہ چلتا ہے وہ محض بطور احتیاج ہے۔

وَالِاسْتِجْنَاءُ سُنَّةٌ يُجْزَى فِيهِ الْحَجَرُ وَالْمَدْرُ وَمَقَامٌ مَقَامُهُمَا يَمْسَحُهُ حَتَّى يَنْقِيَهُ وَلَيْسَ
اور استنجاء سنت ہے، اس میں پتھر، ڈھیلہ اور ان کے قائم مقام چیزیں کفایت کرتی ہیں، مخرج کو پونچھے یہاں تک کہ اس کو صاف
فِيهِ عَدَدُ مَسْنُونٍ وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ وَإِنْ تَجَاوَزَتِ النِّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يَجْزُ فِيهِ إِلَّا الْمَاءُ
کردے، اور اس میں کوئی خاص عدد مسنون نہیں اور اسے پانی سے دھونا افضل ہے اور اگر نجاست اپنے مخرج سے بڑھ جائے تو اس میں پانی
أَوِ الْمَانِعُ وَلَا يَسْتَنْجِي بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٍ وَلَا بَطْعَامٍ وَلَا بِمِمْبِهِ

یا بھنے والی چیز ہی جائز ہے اور ہڈی، لید کھانے اور دانے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے

لغوی تحقیق:

الاستنجاء: پاخانہ اور پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی نجاست کو مقام سے صاف کرنا، خواہ بواسطہ پانی ہو یا بواسطہ مٹی وغیرہ۔ الحجر: پتھر، جمع احجار اور حجار، اور الحجر کہا جاتا ہے "اہل الحجر والمدر" یعنی دیہات کے رہنے والے لوگ۔ روث: لید۔ جمع ارواث۔

استنجے کا ذکر

تشریح و توضیح:

والاستنجاء سنة يجزى الخ. علامہ قدوریؒ نے احکام استنجاء وضو کے ذیل میں ذکر نہیں فرمائے۔ بلکہ امام محمدؒ کی پیروی کرتے ہوئے اس باب میں بیان فرما رہے ہیں، کیونکہ استنجاء سے مقصود حقیقی نجاست کو زائل کرنا ہوتا ہے اور وضو کی سنتوں کا شروع ہونا نجاست حکمیہ کو دور کرنے کی خاطر ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر مداومت فرمائی۔ "اصل" میں استنجاء کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا یعنی اگر کوئی اسے ترک کر دے تب بھی نماز ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ استنجاء کو واجب قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک نہ مطلقاً استنجاء واجب ہے اور نہ مسنون، بلکہ بعض اوقات استنجاء فرض، بعض اوقات واجب، بعض اوقات مسنون اور بعض وقت بدعت ہوتا ہے۔ لہذا نجاست مقدار درہم سے زیادہ لگی ہوئی ہونے کی صورت میں استنجاء کرنا فرض ہوگا اور مقدار درہم ہونے کی صورت میں واجب اور اس سے بھی کم ہونے کی شکل میں مسنون ہوگا اور پیشاب کے بعد استنجاء بذریعہ پانی دائرۃ استنجاب میں داخل ہے اور محض خروج ریح وغیرہ کے بعد استنجاء بدعت میں داخل ہے۔

يجزى فيه الحجر والمدر الخ. استنجاء میں ڈھیلے اور پتھر کے استعمال کو کافی قرار دیا گیا ہے یا ایسی شے کا استعمال کافی قرار دیا گیا جو ان کے قائم مقام شمار ہوتی ہو یعنی خود پاک ہو اور ازالہ نجاست کرنے والی ہو، نیز وہ بیش قیمت نہ ہو۔ مثلاً مٹی اور کپڑا وغیرہ۔ صاحب جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم خارج ہونے والی نجاست کے معقار ہونے کی صورت میں ہوگا اور وہ خون یا پیپ ہو تو بجز پانی کے کسی اور چیز کا استعمال کافی شمار نہ ہوگا۔ البتہ مذی کی صورت میں پتھر بھی کفایت کرے گا۔ نیز اگر پاخانہ کا استنجاء ہو تو اس میں پتھر صرف اس صورت میں کافی قرار دیا جائے گا جبکہ وہ سوکھا نہ ہو اور استنجاء کرنے والا قضاء حاجت کے مقام سے کھڑا نہ ہو اور نہ یہ ضروری ہوگا کہ پانی ہی استعمال کرے اس واسطے کہ اگر ڈھیلے سے استنجاء نہ کیا اور یوں ہی کھڑا ہو گیا تو پاخانہ مخرج سے بڑھ کر دوسرے مقام پر لگ جائے گا۔ اور اگر پاخانہ سوکھ گیا تو محض ڈھیلے کے استعمال سے وہ زائل نہ ہو سکے گا۔ لہذا پانی کا استعمال ازالہ نجاست کی خاطر ضروری ہو جائے گا۔

فائدہ: پتھروں کے استعمال اور اورپاکی کے بعد مزید صفائی و نظافت کی خاطر پانی سے پاک کر لینا مستحب ہے۔ اہل مسجد قباء اسی طرح کرتے تھے اور ان کے طرز عمل پر اللہ تعالیٰ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

بمسحہ حتیٰ ینقیہ الخ۔ صاحب جوہرہ اور دوسرے فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ استنجاء اس طرح کرے کہ بوقت استنجاء بائیں ٹانگ پر دباؤ دیتے ہوئے بیٹھے۔ نیز بیٹھنے میں اس کا خیال رکھے کہ نہ قبلہ رخ ہو اور نہ ہوا کے رخ پر اور آفتاب و ماہتاب کے مقابل سے شرمگاہ پوشیدہ کر کے بیٹھے۔ اس کے بعد تین ڈھیلوں کے ساتھ اس طریقہ سے استنجاء کرے کہ پہلے ڈھیلے کو آگے سے پیچھے کی طرف اور دوسرا ڈھیلے پیچھے سے آگے کی جانب اور تیسرا ڈھیلے آگے سے پیچھے کی جانب لائے۔ ابو جعفرؒ کے نزدیک استنجاء کی یہ صورت جب ہے کہ گرمی کا موسم ہو، اور سردی کا موسم ہو تو پہلے پیچھے سے آگے کی جانب اس کے بعد آگے سے پیچھے کی جانب۔ پھر پیچھے سے آگے کی جانب لائے۔ امام سرحیؒ کہتے ہیں کہ ڈھیلے میں کسی خاص کیفیت کی تعیین نہیں بلکہ مقصود مقام کی صفائی ہے۔ رہا عورت کا معاملہ تو وہ دائمی طور پر اسی طریقہ سے استنجاء کرے جس طریقہ سے مرد موسم گرما میں کرتے ہیں۔

ولیس فیہ عدد الخ۔ استنجاء سے مقصود کیونکہ مقام نجاست کی صفائی ہے، اس بناء پر اس کے واسطے ڈھیلوں کی کوئی مخصوص تعداد مسنون نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ تین، پانچ اور سات یعنی طاق عدد کو مسنون قرار دیتے ہیں، اس واسطے کہ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: استنجاء چاہئے کہ تین پتھروں سے کریں۔ احناف کا متدل ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہ میں مروی آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ استنجاء میں طاق عدد کا لحاظ رکھنا چاہئے۔

و غسلہ بالماء افضل الخ۔ ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ دائرۂ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے افضل اور صاحب ہدایہ ادب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”فِیْہِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یُّنَظَّهُرُوْا“ (الآیۃ) اہل قباء کے متعلق نازل ہوئی، جن کا معمول ڈھیلوں کے ساتھ پانی سے بھی استنجاء کا تھا۔ بعض فقہاء اسے مطلق سنت قرار دیتے ہیں اور درست یہی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء تشریف لے جاتے اور میں اور میرے ساتھ ایک غلام پانی کا برتن اٹھائے ہوتے تو آپؐ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔ بعض حضرات دور حاضر میں پانی سے استنجاء کو مسنون فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ سابق دور میں لوگ بکری کی مینگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے اور اب پتلا کرتے ہیں، لہذا یہ چاہئے کہ ڈھیلوں کے بعد پانی سے بھی استنجاء کریں۔

وان تجاوزت الخ۔ اگر مخرج اور مقام سے نجاست بڑھ گئی ہو تو پھر پانی کا استعمال لازم ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء کے مقام کو چھوڑ کر مقدار مانع معتبر ہوگی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقام استنجاء شامل کر کے یہ مقدار معتبر ہوگی۔

ولا یستنجی بعظم الخ۔ اگر کوئی ہڈی اور لید سے استنجاء کرے تو مکروہ تحریمی کا مرتکب ہوگا۔ حضرت سلمانؓ کی روایت میں اس کی ممانعت فرمائی گئی۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے اور مسلم شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہڈی اور لید سے استنجاء مت کر دو کہ ان میں تمہارے بھائیوں جنوں کی غذا ہے۔



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الصَّلٰوة

یہ کتاب نماز کے احکام کے بیان میں ہے

کتاب الصَّلٰوة: شرطِ صلوٰۃ اور ذریعہ صلوٰۃ یعنی ذکرِ طہارت سے فارغ ہو کر اب مسائل و احکامِ صلوٰۃ کی ابتداء کر رہے ہیں۔ نماز ایک ایسی قدیم اور ہمیشہ کی جانے والی عبادت ہے کہ یہ رسولوں میں سے ہر رسول کی شریعت میں موجود ہے۔ خاص طور پر معاشرۂ اسلامی کی یہ روح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں لوگوں کو دعوتِ اسلام دی گئی وہیں نماز کے قیام کی انتہائی تاکید فرمائی گئی اور احادیث میں اسے اسلام و کفر کے درمیان امتیاز کی علامت قرار دیا گیا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تارکِ نماز دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ اسی بناء پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصدِ تارکِ نماز مرتد ہوتا ہے اور اس کا قتل ضروری ہو جاتا ہے۔ البتہ احتاف فرماتے ہیں کہ ایسا شخص جو نماز کا انکار تو نہ کرتا ہو مگر تارک ہو تو وہ دائرۂ اسلام سے نہیں نکلتا، البتہ فاسق ضرور ہو جاتا ہے۔

صلوٰۃ کا اشتقاق دراصل ”صلی“ سے ہے جس کے معنی خمیدہ لکڑی کو آگ سے تاپ کر سیدھا کرنے کے آتے ہیں۔ نماز مذہبِ اسلام میں اہم ترین عبادات میں شمار ہوتی ہے اور صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہی ہے کہ اس کے ذریعہ نفس کی وہ خامیاں دور ہوتی ہیں جو فطرتِ انسانی میں داخل ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے معنی دُعا اور رحمت کے بھی آتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے: ”وَلِئِنَّكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ“ یہاں صلواتِ رحمت کے معنی میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے: ”وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ“ یہاں صلوٰۃ بمعنی دُعا ہے۔ ایسے ہی صلوٰۃ بمعنی ثناء بھی آتا ہے۔ مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ”اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلٰی النَّبِیِّ“ اس جگہ صلوٰۃ ثناء کے معنی میں ہے۔ اور ارشادِ ربانی ہے: ”وَلَا تَجْهَرُ بِصَلٰتِكَ“ اس میں صلوٰۃ سے مراد قراءت ہے۔ نماز کے اندر بحالتِ قعود و قیام قراءت و ثناء کے باعث اسے صلوٰۃ کہا جاتا ہے۔

علامہ یعنی تحریر فرماتے ہیں کہ مشروع نماز کو صلوٰۃ کہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ مشتمل بر دُعا ہوا کرتی ہے اور اکثر اہل لغت اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ثبوتِ نماز نصوصِ قطعیہ قرآن و احادیث و اجماع سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: اِنَّ الصَّلٰوةَ کَانَتْ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مُّؤْتُوْنَا۔ صلوٰۃ خمسہ کا اجمالاً حکم آیتِ کریمہ ”حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰی“ سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے: ”بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ“ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ نیز ارشاد ہے: ”وَاقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفِی النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّیْلِ اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ ذَلٰکَ ذَکَرْنٰی لِلَّذٰکِرِیْنَ“

مسند احمد اور ترمذی میں حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ صلوا خمسکم و صوموا شہرکم و ادوا زکوٰۃ اموالکم و اطیعوا اُمراؤکمُ تدخلوا جنة ربکم (پانچوں نمازیں پڑھو اور رمضان کے روزے رکھو اور اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو اور جب تمہیں حکم کیا جائے تو اس کی اطاعت کرو تو اپنے پروردگار کی جنت میں داخل ہو گے) نماز کی تعیین آیتِ کریمہ ”فَسَبِّحْ اِنَّ اللّٰهَ حِیْنَ تُمْسُونَ وَحِیْنَ تَصْبِحُونَ“ سے ہوتی ہے۔

فائدہ: ایمان بلا واسطہ ذریعہ عبادت شمار ہوتا ہے اور نماز میں قبلہ کا واسطہ ہے۔ پس نماز اصل و حکم کے لحاظ سے ایمان کی شاخ شمار ہوتی ہے،

کیونکہ ایمان دراصل سارے ارشادات قطعیہ نبویہ کی تصدیق کا نام ہے۔ غایۃ الاوطار اور دیگر کتب معتبرہ میں اسی طرح ہے۔

أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأَفْقِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ

نماز فجر کا اول وقت وہ ہے جب فجر ثانی طلوع ہو اور وہ (فجر ثانی) ایک پسیدی ہے آسمان کے کناروں میں پھیلتی ہے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک آفتاب طلوع نہ ہو

تشریح و توضیح: وقت نماز فجر کا ذکر

اول وقت الفجر اذا طلع الخ. نماز کے اوقات کا شمار کیونکر اسباب نماز میں ہے۔ اور ہر چیز کا سبب طبعی طور پر مسبب سے پہلے ہوا کرتا ہے، پس اسے باعتبار وضع بھی پہلے ہونا چاہئے۔ اس بنا پر علامہ قدوریؒ اول نماز کے اوقات ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں نماز فجر کے اول وقت اور آخر وقت میں امت متفق ہے اور اس کے برعکس نماز ظہر و عصر وغیرہ کے اوقات کے بارے میں اختلاف ہے، اس واسطے اول نماز فجر کا وقت ذکر فرما رہے ہیں۔ نماز فجر کو مقدم کرنے کا دوسرا سبب یہ ہے کہ نماز فجر اول حضرت آدم علیہ السلام نے پڑھی۔ تیسرا سبب مقدم کرنے کا یہ ہے کہ پانچویں نمازیں معراج کی رات میں فرض ہوئیں تو شب معراج کے بعد اول نماز فجر مقرر ہوئی۔ چوتھا سبب مقدم کرنے کا یہ ہے کہ نیند جس کی تعبیر اخوالموت سے کی گئی ہے اس کے بعد اول نماز فجر ہی آتی ہے۔ البتہ حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب ”جامع الصغیر“ میں اول نماز ظہر کو بیان فرماتے ہیں، اس لئے کہ امامت حضرت جبریلؑ کے بارے میں زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ اس کا آغاز ظہر سے ہوا تھا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

اذا طلع الفجر الثاني الخ. فجر کے وقت کا آغاز طلوع صبح صادق سے ہوتا ہے اور یہ آسمان کے کناروں میں پھیلی ہوئی ہوتی ہے اور اس کا آخر وقت سورج نکلنے سے پہلے تک رہتا ہے۔ اس لئے کہ حضرت جبریلؑ نے رسول اللہ ﷺ کو پہلے دن نماز فجر طلوع صبح صادق کے فوراً بعد پڑھائی اور دوسرے دن جبکہ اچھی طرح روشنی پھیل گئی اور طلوع آفتاب کا وقت قریب ہو گیا اور فرمایا کہ ان اول و آخر اوقات کے بیچ کا وقت آپؐ اور آپؐ کی امت کے واسطے وقت ہے۔ یہ روایت ابو داؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وهو البياض المعترض في الافق الخ. فجر دو قسموں پر مشتمل ہے: اول، ثانی۔ فجر اول جو صبح کاذب کہلاتی ہے اور حدیث کے مطابق بھیڑیے کی دم کی طرح اونچی ہوتی ہے مگر ذرا ہی دیر بعد یہ سفیدی ختم ہو کر سیاہی میں بدل جاتی ہے اور اسی واسطے اسے صبح کاذب کہتے ہیں۔ صبح کاذب تک وقت نماز عشاء باقی رہتا ہے اور روزہ رکھنے والے کو سحری کھانا صحیح ہے۔ صبح کاذب کے وقت نماز فجر درست نہیں۔ حدیث شریف جو مسلم وغیرہ میں مروی ہے اس میں ہے کہ بلالؓ کی اذان اور مستطیل فجر سے تمہیں مغالطہ نہ ہونا چاہئے۔ فجر (در اصل) وہی ہے جو آسمان کے کناروں پر (سورج نکلنے تک) پھیلتی ہے۔ صبح صادق جسے فجر ثانی کہتے ہیں یہ چوڑی ہوا کرتی ہے اور افق پر دائیں بائیں پھیلتی ہے اور اس کی روشنی لمحہ بہ لمحہ بڑھتی جاتی ہے۔ اس بناء پر یہ صبح صادق کہلاتی ہے۔ نماز فجر کا ابتدائی وقت یہی ہے کہ جب صبح صادق طلوع ہو جائے۔ مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے: ”وَوَقْتُ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ“ (اور نماز فجر کا وقت طلوع صبح صادق سے آفتاب نہ نکلنے تک ہے)

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِيهِ سِوَى فَنِي الزَّوَالِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ كَأَسَايِهِ أَصْلِي

اور ظہر کا اول وقت وہ ہے جب آفتاب ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ ہے جب ہر چیز کا سایہ اصلی کے علاوہ دو چند ہو جائے اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب ہر چیز کا سایہ (سایہ اصلی کے علاوہ)

مِثْلُهُ وَ أَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ

ایک مثل ہو جائے اور عصر کا اول وقت وہ ہے جب ظہر کا وقت دونوں قولوں کے مطابق نکل جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک آفتاب غروب نہ ہو

تشریح و توضیح: اوقات نمازِ ظہر و عصر کا ذکر

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ الخ۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اول وقت کا آغاز زوالِ آفتاب کے بعد ہوتا ہے، یعنی جب آفتاب وسطِ آسمان سے مغرب کی جانب ڈھل جائے اور آخر وقت ظہر امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ ہے کہ جس وقت اصلی سایہ کو چھوڑ کر ہر شے کا سایہ دوگنا ہو جائے بواسطہ امام محمدؒ یہ امام ابوحنیفہؒ کی روایت ہے اور اس کے بارے میں صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہی ظاہر الروایت اور درست ہے۔ صاحب محیط بھی اسی کو صحیح کہتے ہیں اور محبوبی کے نزدیک بھی قول مختار و راجح یہی اور نسفیؒ کا معتد علیہ قول یہی ہے۔ صدر الشریعہ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ صاحب غیاثہ کے نزدیک مختار و راجح یہی ہے اور صاحب شرح مجمع فرماتے ہیں کہ شرح واصحاب متون کے نزدیک یہی قول پسندیدہ ہے اور مستدل رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: أَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ۔ (ظہر ٹھنڈے وقت میں پڑھو، کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش کے باعث ہے) اور یہ بات عیاں ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے تک خاص طور پر گرم ملکوں میں شدید گرمی رہتی ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ حدیث شریف میں تو ایک مثل آیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ایک مثل بیت اللہ کے اعتبار سے ہے جس کا وقوع خط استواء پر ہے جہاں کہ بوقتِ دوپہر سایہ ہی نہیں ہوتا مگر جہاں تک شمالی ملکوں کا تعلق ہے کسی نہ کسی درجہ میں سایہ ہوتا ہے اور زوال کے ساتھ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ لہذا بیت اللہ جہاں کہ بالکل سایہ نہیں ہوتا جس وقت ایک مثل ہوگا تو ایسے ملک جن میں کہ اصلی سایہ ایک مثل تک ہوتا ہو وہاں ایک مثل کے اضافہ کے ساتھ یقینی طور پر دو مثل ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ اور حسن کی روایت کی رو سے امام ابوحنیفہؒ آخر وقت ظہر ایک مثل فرماتے ہیں۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ صاحب غرر الافکار کہتے ہیں کہ اختیار کردہ قول یہی ہے اور یہی معمول بہا ہے۔ برہان میں اسی قول کو زیادہ ظاہر کیا گیا۔ صاحب فیض فرماتے ہیں کہ آج لوگ اسی پر عمل پیرا ہیں اور مفتی بہ یہی قول ہونا چاہئے۔ اس کی دلیل حدیث جبریل ہے جس میں عصر کی نماز کا آغاز ایک مثل کے بعد ہوا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وقتِ ظہر باقی نہیں رہا اور اسی بنیاد پر نماز عصر پڑھی گئی۔ ”السراج الوہاج“ میں لکھتے ہیں شیخ الاسلام نے فرمایا کہ احتیاطی صورت یہی ہے کہ نمازِ ظہر میں ایک مثل تک تاخیر نہ کرے۔ اور نمازِ عصر دو مثل سایہ ہونے سے قبل نہ پڑھی جائے تاکہ اس طرح متفقہ طور پر دونوں نمازوں کی ادائیگی اپنے اپنے وقت پر ہو اور ہر ایک کے اختلاف سے احتراز رہے۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کے اصحاب کو نمازِ عصر تاخیر سے پڑھتے دیکھا۔

سایہ اصلی کے بارے میں سمجھنے کی خاطر ذیل کی اصطلاحوں کو ذہن نشین کرنا لازم ہے: (۱) قدم۔ ہر چیز کے قد کے ساتویں حصہ کو کہا جاتا ہے، جس کی مقدار ساٹھ دقیقہ ہے۔ (۲) ایک دقیقہ کی مقدار ساٹھ آن ہے۔ (۳) آن اتنا وقت کہ جس میں گیارہ مرتبہ اللہ کہہ سکیں۔ (۴) ساعت: ایک ساعت میں ساٹھ ریزہ ہے۔ (۵) اتنا وقت کہ اس میں دو حرفوں والا لفظ مثال کے طور پر او کہہ سکیں۔

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ نے اپنی مشہور کتاب ”مالا بدمنہ“ میں سایہ اصلی کی شناخت کا یہ طریقہ لکھا ہے کہ ہموار زمین پر ایک دائرہ بنا لو اور دائرہ کے بالکل بیچ میں قطر دائرہ کے چوتھائی سے بڑی نوکیلے سر کی ایک لکڑی گاڑ دو۔ جب سورج طلوع ہوگا تو اس لکڑی کا سایہ

دائرہ سے بالکل باہر ہوگا۔ جوں جوں سورج چڑھے گا سایہ کم ہوتا ہوا دائرہ کے اندر داخل ہونا شروع ہو جائے گا۔ دائرہ کے محیط پر جب سایہ پہنچے اور اندر داخل ہونا شروع ہو تو محیط پر اس جگہ ایک نشان لگا دو جہاں سے سایہ اندر داخل ہو رہا ہے۔ پھر دو پہر بعد یہ سایہ بڑھ کر دائرہ کے محیط سے نکلنا شروع ہوگا۔ جس جگہ محیط سے یہ سایہ باہر نکلے اس جگہ بھی محیط پر نشان لگا لو پھر ان دونوں نشانوں کو ایک خط مستقیم کھینچ کر ملا دو اور اب محیط دائرہ کے اس قوسی حصہ کے نصف پر جو کہ دونوں نشانوں کے درمیان ہے، ایک نشان قائم کر کے اس کو خط مستقیم کے ذریعہ جو مرکز دائرہ پر سے گزرے محیط تک پہنچا دو۔ یہ خط نصف النہار کہلائے گا اور جو سایہ کہ اس خط پر پڑے گا وہ سایہ اصلی کہلائے گا۔ مندرجہ ذیل نقشہ میں سات مہینہ کا حساب اس طرح دیا ہے کہ ساون کا سایہ اصلی ڈیڑھ قدم بتایا ہے، پھر اس سے پہلے تین مہینوں اور بعد کے تین مہینوں میں ایک ایک قدم کا اضافہ ہونا بتایا ہے جس کو اس طرح ملاحظہ کیا جائے:

بیساکھ	جیٹھ	اساڑھ	ساون	بھادوں	کنوار	کاتک
$۳\frac{1}{۲}$	$۳\frac{1}{۲}$	$۲\frac{1}{۲}$	$۱\frac{۲}{۲}$	$۲\frac{1}{۲}$	$۳\frac{1}{۲}$	$۴\frac{1}{۲}$

ان سات مہینوں کے علاوہ باقی ماندہ مہینوں میں دو دو قدم دونوں طرف زیادہ بڑھائے جائیں۔

چیت	پھاگن	ماگھ	پوس	اگھن
$۶\frac{1}{۲}$	$۸\frac{1}{۲}$	$۱۰\frac{1}{۲}$	$۸\frac{1}{۲}$	$۶\frac{1}{۲}$

امام صاحبؒ کے ایک قول کے مطابق اور صاحبینؒ کے نزدیک ظہر کا وقت اس وقت تک رہتا ہے جب تک کہ سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس چیز کے برابر رہے۔ بڑھنے پر وقت ختم ہو جاتا ہے لیکن امام صاحبؒ کا مفتی یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہر چیز کا سایہ اصلی کے علاوہ دو گنا سایہ ہونے تک باقی رہتا ہے۔

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَهُوَ الْبَيَاضُ الَّذِي
اور مغرب کا اول وقت وہ ہے جب آفتاب غروب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب تک شفق غائب نہ ہو اور (شفق) امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک سپیدی ہے جو
يُورِي فِي الْأَفْقِ بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّد رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى هُوَ الْحُمْرَةُ
سرخی کے بعد کناروں میں نظر آتی ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ (شفق) وہ سرخی ہی ہے

تشریح و توضیح:

اول وقت المغرب اذا غربت الخ. غروب آفتاب کے بعد مغرب کی نماز کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور اس کا آخری وقت غروب شفق تک رہتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وقت مغرب وضو کر کے بعد اذان و اقامت پانچ رکعات پڑھنے تک رہتا ہے۔ بلکہ ان کی ایک روایت فقط تین رکعات کی مقدار کی بھی ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ کی دونوں دن امامت کا وقت ایک ہی تھا۔ احناف کی دلیل ابن ماجہ اور نسائی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت بعد غروب آفتاب ہے اور آخری شفق کے غروب ہونے تک رہتا ہے۔ یہی حدیث امامت جبریلؑ تو علامہ نوویؒ کے قول کے مطابق اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ نماز کو اول وقت سے مؤخر کرنا کیونکہ کراہت سے خالی نہیں اس واسطے حضرت جبریلؑ نے تاخیر نہیں

فرمائی۔ مثال کے طور پر عصر کی نماز میں غروب تک گنجائش ہونے کے باوجود اس میں تاخیر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب یہ بھی دے سکتے ہیں کہ امام شافعیؒ فعل سے استدلال فرما رہے ہیں اور احنافؒ قول سے اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔

اشکال: اوپر ذکر کردہ قولی استدلال پر بخاریؒ اور دارقطنیؒ کلام فرماتے ہیں کہ اسے راوی محمد بن فضیلؒ تو بحوالہ اعمش ابو صلاح سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور اعمش کے ایک اور تلمیذ نے اعمش کے واسطے سے حضرت مجاہدؒ سے مرسل روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن القطن و ابن الجوزی کے قول کے مطابق اول تو محمد بن فضیل کا شمار ثقہ علماء میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ہوسکتا ہے حضرت اعمشؒ نے یہ روایت حضرت مجاہدؒ سے مرسل سنی ہو اور ابو صلاح نے مرفوعاً اس طریقہ سے یہ حدیث دو طریق سے روایت کی گئی اور اس میں کلام کی گنجائش نہیں۔

وہو البیاض الذی النخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شفق سے مراد ظاہر الروایہ کی زو سے سفیدی ہے، جس کا ظہور سرخی کے بعد ہوتا ہے، لہذا سفیدی غروب ہو کر سیاہی آنے تک وقت مغرب رہے گا اور نماز عشاء درست نہ ہوگی۔ صحابہ کرام میں سے حضرت ابوبکر، حضرت عائشہ، حضرت معاذ، حضرت انس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک اسی طرح کی روایت ہے۔ علاوہ ازیں حضرت زفر، حضرت اوزاعی، حضرت مزنی، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت ابن المنذر، حضرت محمد بن یحییٰ، حضرت خطابؒ اور حضرت داؤدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اہل لغت میں سے فراء، مازنی اور میرد بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ لفظ شفق بیاض کے لئے زیادہ موزوں ہے، کیونکہ شفق کے معنی مہربانی اور رقت قلب کے ہیں۔ کہا جاتا ہے ”اخذنی منہ شفقة“ (اس پر مجھے ترس آیا) شفق سے مراد بیاض ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ حضرت جبریلؑ نے آ کر فرمایا کہ وقت نماز عشاء افاق پر سیاہی آ جانے کے بعد ہے۔ یہ روایت صحیح ابن حبان میں بھی موجود ہے۔ (۲) نسائی، ابوداؤد اور مسند احمد میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز عشاء تیسری تاریخ کے چاند چھپ جانے پر پڑھتے تھے۔ (۳) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز مغرب میں سورہ اعراف کی تلاوت فرمائی۔ یہ بات عیاں ہے کہ اگر طویل سورہ مسنونہ قراءت کی رعایت کرتے ہوئے پڑھی جائے تو اس کا اختتام سفیدی تک ہوگا۔ (۴) روایت مسلم شریف میں ہے کہ نماز مغرب کا وقت نور شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے۔ اس سے بھی بیاض کا ثبوت ملتا ہے۔ اس لئے کہ نور بیاض ہی کے لئے بولا جاتا ہے سرخی کے لئے نہیں۔ (۵) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا کہ وہ نماز عشاء کس وقت پڑھیں؟ تو ارشاد ہوا کہ جب افاق پر سیاہی آ جائے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ شفق سے شفقِ احمر (سرخی) مراد لیتے ہیں یعنی ایسی سرخی جو سورج چھپنے کے بعد بجانب مغرب ہوا کرتی ہے۔ صحابہ کرام میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت شداد بن اوس اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں، اور حضرت ابوہریرہ و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اہل لغت میں سے مشہور لغوی اصمعی، خلیل اور جوہری کا راجح قول یہی ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ اہل عرب شفق سے مراد سرخی لیتے ہیں۔ شروع مجمع وغیرہ میں منقول ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اسی کی جانب رجوع فرمایا تھا۔ ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”الشفق الحمرة“ (شفق سرخی ہے) یہ روایت دارقطنیؒ میں موجود ہے مگر سنن میں بجائے مرفوع کے یہ موقوف بر ابن عمرؓ ہے۔ بیہقی ”المعرفة“ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبادہ بن صامت، حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ اور حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی لیکن رسول اللہ ﷺ

سے یہ ثابت نہیں۔ علامہ نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ ”صاحب درر“ اور ”وقایہ“ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو معتد علیہ قرار دیتے ہیں اور صاحب تنویر نے شفق سے مراد سرخی کو مذہب شمار کیا ہے مگر شیخ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ”فتح القدیر“ میں علامہ ابن ہمامؒ بھی امام ابو حنیفہؒ کے قول کو رائج قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سرخی لینا نہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ثابت ہے اور نہ درایت۔ ازل تو اس وجہ سے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایۃ کے موافق نہیں۔ دوسرے یہ کہ بروایت محمد بن فضل بیان ہو چکا کہ آخر وقت مغرب کا اُفق غائب ہو جانے تک ہے اور اس کا غائب ہونا سفیدی کے اختتام پر ہوگا۔ شیخ کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ ”تصحیح القدوری“ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول ہی کو رائج قرار دیتے ہیں اور اسی کے بارے میں اصح فرماتے ہیں۔ نوح آفندی کے قول کے مطابق امام ابو حنیفہؒ ہی کے قول کو اپنانے میں زیادہ احتیاط کا پہلو ہے۔

فائدہ: علامہ شامیؒ نے رسم الحفتی میں ایک ضابطہ بیان فرمایا کہ عبادات میں مطلقاً امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ ہوگا، بشرطیکہ دوسری روایت کی ان کے مقابلہ میں تصحیح نہ کی گئی ہو۔ اس ضابطہ کی رو سے بھی امام ابو حنیفہؒ کا قول شفق کے بارے میں رائج قرار دیا جائے گا۔

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ الثَّانِي وَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُتْرِ بَعْدَ

اور عشاء کا اول وقت وہ ہے جب شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخری وقت (اس وقت تک ہے) جب تک فجر ثانی طلوع نہ ہو اور وتر کا اول وقت عشاء کے

الْعِشَاءِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ

بعد ہے اور اس کا آخری وقت (اس وقت تک ہے) جب تک فجر طلوع نہ ہو

تشریح و توضیح: وقت نماز عشاء کا ذکر

و اول وقت العشاء اذا غاب الشفق الخ. عشاء کا ابتدائی وقت غروب شفق کے بعد سے ہے اور مستحب وقت تہائی رات تک اور بلا کراہت وقت آدھی رات تک اور ادائیگی کا وقت صبح صادق کے طلوع تک برقرار رہتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انہیں نماز عشاء تہائی رات تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں۔ یہ روایت ترمذی، ابن ماجہ، ابوداؤد اور بزار وغیرہ میں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ سے آخری وقت عشاء دو تہائی تک منقول ہے۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ بحوالہ حلیہ امام کا یہ مذہب ذکر فرماتے ہیں کہ ان کا قدیم قول اور ایک روایت امام احمد کی رو سے عمدہ ترین وقت عشاء نصف شب تک ہے اور قول امام مالکؒ اور دوسری روایت امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول جدید کی رو سے عشاء کا عمدہ ترین وقت ایک تہائی شب تک ہے اور جائز طلوع صبح صادق تک ہے۔ شرح ہدایہ میں علامہ سروجی اس پر اجماع نقل کرتے ہیں۔

و اول وقت الوتر الخ. امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وتر کا ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخری طلوع صبح صادق تک ہے۔ نماز وتر اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر وقت تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نماز وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے اور اس طرح وتر پڑھنا افضل ہے۔ یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عشاء اور وتر دونوں کا یکساں وقت ہے یعنی غروب شفق سے طلوع صبح صادق تک مگر وجوب ترتیب کے باعث وتر عشاء سے پہلے پڑھنا درست نہیں۔ مگر سہواً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ وتر کو سنت قرار دیتے ہیں۔ اس اختلاف فقہاء کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں سامنے آئے گا کہ جس نے سہواً نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھ لی اور وتر وضو کر کے پڑھے اور اس کے بعد نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھنا یاد آیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعادہ وتر واجب نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اعادہ واجب ہوگا، کیونکہ بھول جانے کے باعث ترتیب ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مبسوط شیخ الاسلام میں لکھا ہے کہ جان بوجھ کر وتر عشاء سے قبل پڑھنے پر متفقہ طور پر اعادہ واجب ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اس واسطے کہ واجب ترمیمیہ کے ترک پر دوبارہ پڑھنی پڑتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ وتر کو سنت شمار کرنے کے باوجود تابع عشاء قرار دیتے ہیں۔ اس وجہ سے وہ کسی صورت میں مقدم نہ ہوگا، کیونکہ اس نے نماز وتر پڑھنی شروع کر دی تھی، لہذا قضاء کا لزوم ہوگا۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اوقات نماز پنجگانہ بالا جمل ذکر فرمائے۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ" طرفی النہار سے مقصود نماز عصر و فجر ہے۔ زلفاً من اللیل سے مقصود نماز مغرب و عشاء ہے۔ اور ارشاد ہے: "اقم الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ الشَّمْسِ" اس سے مقصود نماز ظہر ہے۔

وَيُسْتَحَبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ وَالْإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيمُهَا فِي الشِّتَاءِ وَتَاخِيرُ الْعَصْرِ
اور نماز فجر کو روشنی میں پڑھنا اور نماز ظہر کو گرمی میں ٹھنڈے وقت میں پڑھنا اور اس کو جازوں میں اول وقت میں پڑھنا اور عصر کو دھوپ کے متغیر نہ ہونے تک مؤخر کرنا
مَا لَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ وَتَعْجِلُ الْمَغْرِبَ وَتَاخِيرُ الْعِشَاءَ إِلَى مَا قَبْلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ وَ يُسْتَحَبُّ فِي الْوُتْرِ
اور مغرب کو جلدی پڑھنا اور عشاء کو تہائی رات سے قبل تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور وتر میں وتر کو آخری رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے
لِمَنْ يَأْتِ صَلَاةَ اللَّيْلِ أَنْ يُؤَخِّرَ الْوُتْرَ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ وَإِنْ لَمْ يَتَّقِ بِالْإِنْتِبَاهِ أَوْ تَرَ قَبْلَ النَّوْمِ
اس شخص کے لئے جس کو نماز تہجد کا شوق ہو اور اگر اسے بیدار ہونے پر اعتماد نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے ہی وتر پڑھ لے
لغات کی وضاحت:

الاسفار: روشن ہونا۔ اسفر الوجه: چہرہ خوبصورت و منور ہونا۔ الصیف: گرمی کا موسم۔ الشتاء: سردی کا موسم۔ یثقی: بھروسہ ہونا۔ انتباہ: جاگنا۔ اوتر: نماز وتر پڑھنا۔

تشریح و توضیح: نماز کے مستحب اوقات کا ذکر

اس سے قبل جو اوقات نماز بیان کئے گئے وہ جواز صلوٰۃ کے تھے۔ اس جگہ وہ اوقات بیان کئے جا رہے ہیں جن میں نماز پڑھنا دائرۃ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ کہتے ہیں کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھنا مستحب ہے اور اس کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ طویل مفصل کے ساتھ نماز فجر پڑھتے ہوئے اگر کسی بنا پر نماز فاسد ہوگئی تو آفتاب کے نکلنے سے پہلے تک مسنون قراءت کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھی جاسکے۔ متدل رسول اکرم ﷺ کا ابوداؤد و ترمذی وغیرہ میں مروی یہ ارشاد ہے کہ "اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر" (نماز فجر اسفار میں پڑھا کرو کہ یہ زیادہ باعث اجر ہے) حضرت امام شافعیؒ غلس (اندھیرے) میں پڑھنے کو مستحب قرار دیتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ہر نماز میں مستحب یہ ہے کہ اول وقت میں پڑھی جائے۔ ان کا متدل ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ

افضل یہ ہے نماز اول وقت میں پڑھی جائے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اول وقت اس آخر وقت کے اعتبار سے بولا گیا جو مکروہ کے زمرے میں آجائے، یعنی مستحب وقت سے نماز مؤخر کر دینا باعث کراہت ہے۔

والا براد بالظہر الخ۔ یعنی موسم گرما میں گرمی کی اذیت سے بچنے اور سہولت سے نماز پڑھنے کی خاطر تاخیر مستحب ہے جس کی حد یہ قرار دی گئی کہ ایک مثل سے قبل نماز اختتام پذیر ہو جائے۔ جوہرہ، سراج الوہاج اور شرح مختصر القدوری میں تاخیر ظہر دو صورتوں میں مستحب قرار دی ہے: (۱) باجماعت نماز مسجد میں ادا کی جائے۔ (۲) قیام گرم ملک میں ہو اور شدت گرمی کی بنا پر پریشانی ہو۔ لیکن صاحب بحر وغیرہ نے ان قیود کے بغیر مطلقاً موسم گرما میں تاخیر مستحب قرار دی ہے، کیونکہ روایات مطلق و بلا قید ہیں۔ مسلم، ابن ماجہ، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ میں بھی اسی طرح کی روایت موجود ہے۔ بخاری شریف میں بھی یہ روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو اور سردی شدید ہو تو نماز (ظہر) جلدی پڑھو۔

حضرت امام شافعیؒ ہر موسم میں تعجیل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم میں روایت ہے کہ ہم نے رسول اکرم ﷺ سے حرارتِ رمضاء کے متعلق عرض کیا تو آپؐ نے اسے قبول نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔ حضرت مغیرہؒ سے روایت ہے کہ غلبت اور ابراد کے اندر رسول اللہ ﷺ کا آخری فعل ابراد اور ٹھنڈے وقت میں پڑھنا ہے۔

وتاخیر العصر الخ۔ یعنی عصر کی نماز خواہ سردی ہو یا گرمی، دونوں موسموں میں مستحب یہ ہے کہ ذرا تاخیر کر کے پڑھی جائے، البتہ بادل ہو تو اس میں مستحب وقت کی تعین میں مغالطہ بھی ہو سکتا ہے اور اس کا احتمال ہے کہ کہیں مکروہ وقت نہ ہو جائے، اس لئے تعجیل ہی بہتر ہے۔ امام محمدؒ کتاب الحج میں لکھتے ہیں امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ نماز عصر میں تاخیر تعجیل سے مستحب ہے۔ نماز ایسے وقت پڑھو کہ آفتاب صاف چمک رہا ہو اور اس میں تغیر نہ ہوا ہو۔ کوفہ میں اصحاب عبد اللہ بن مسعودؓ کا اس پر عمل تھا۔ اس تاخیر میں ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ نماز عصر سے قبل زیادہ سے زیادہ نفلیں پڑھی جاسکیں۔ اس لئے کہ بعد نماز عصر نوافل کی ممانعت ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت ثورثیؒ، حضرت ابو قلابہؒ اور حضرت ابن شبرمہؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل حضرت رافع بن خدیجؒ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز عصر میں حکم تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ یہ روایت بخاری اور دارقطنی میں موجود ہے۔

مستدرک حاکم میں بحوالہ حضرت زیادہ بن عبد اللہ نخعیؒ ایک اثر حضرت علیؒ کا یہ منقول ہے کہ ہم حضرت علیؒ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے تھے کہ مؤذن نے حاضر ہو کر عرض کیا: الصلوٰۃ یا امیر المؤمنین! حضرت علیؒ نے اسے بیٹھنے کے لئے فرمایا۔ وہ حسب الحکم بیٹھ گیا اور پھر تھوڑی دیر بعد اس نے وہی جملہ دہرایا تو حضرت علیؒ نے پرجوش انداز میں فرمایا کہ یہ ہمیں سنت کی تعلیم دیتا ہے۔ پھر آپؐ کھڑے ہوئے اور نماز عصر پڑھی۔ پھر ہم اپنی جگہ واپس ہوئے تو آفتاب کے غروب ہونے میں شبہ ہو رہا تھا۔ امام شافعیؒ، اسحق، اوزاعی اور لیث تعجیل کو افضل قرار دیتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ظاہر قول اسی کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ حضرت رافع بن خدیجؒ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ نماز عصر ادا کرتے۔ اس کے بعد اونٹ ذبح کر کے ان کے دس حصوں کو بانٹ کر پکایا جاتا اور پھر آفتاب غروب ہونے سے قبل ہم انہیں کھا لیتے تھے۔ ابن ہمامؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کھانے پکانے کے ماہراتنے ہی وقفہ میں سارے کام بے تکلف انجام دے لیتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت کا تعلق کسی مخصوص واقعہ سے ہے، ورنہ یہ بات ظاہر ہے کہ روزمرہ بعد عصر اونٹ ذبح نہیں ہوتے تھے۔

وتعجیل المغرب۔ مغرب کی نماز میں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ میری امت اُس وقت تک خیر پر

رہے گی جب تک مغرب کی نماز مؤخر نہیں کرے گی۔

وتاخیر العشاء۔ عشاء کی نماز کو تہائی رات تک بلا رعایت موسم مؤخر کرنا مستحب ہے، کیونکہ حدیث شریف میں ہے آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انہیں نماز عشاء تہائی رات تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

ويستحب في الوتر الخ۔ نماز وتر، اگر خود پر اعتماد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر رات تک مؤخر کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نماز وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے۔ یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے۔

بَابُ الْاَذَانِ

اذان کے احکام کے بیان میں

الْاَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَاةِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ دُونَ مَا سِوَاهَا وَلَا تَرْجِعُ فِيهِ نماز پنجگانہ اور جمعہ کے لئے اذان سنت ہے نہ کہ اس کے علاوہ کے لئے اور اس (اذان) میں ترجیع نہیں ہے تشریح و توضیح:

باب الاذان۔ علامہ قدوریؒ اوقات نماز کے بیان سے فراغت کے بعد اب نماز کے اعلان کے طریقہ سے آگاہ فرما رہے ہیں۔ شرعی طریقہ اذان کہلاتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے اوقات کے بیان کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اوقات کی حیثیت اسباب کی ہے اور سبب اعلام و اعلان سے قبل آیا کرتا ہے۔ اس لئے کہ اعلام کا مقصد جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کے وجود سے آگاہ کرنا ہوتا ہے، تو برائے اطلاع اول جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کا پایا جانا لازم ہے۔ علامہ قدوریؒ کہتے ہیں کہ مسلمان کے مسلمان ہونے کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ وقت نماز آنے پر خود بخود متنبہ و تیار ہو جائے اور اگر وہ متنبہ نہ ہو سکا تو اذان کے ذریعہ وہ متنبہ ہو جائے گا۔ اذان زمان کے وزن پر مصدر واقع ہوا ہے اور بعض اسے اسم مصدر قرار دیتے ہیں۔ از روئے لغت اس کے معنی مطلقاً خبردار و آگاہ و مطلع کرنے کے آتے ہیں۔ اور شرعی اعتبار سے خاص لفظوں کے ساتھ مخصوص ساعتوں میں نماز کے اوقات شروع ہونے سے مطلع کرنا ہے۔ اذان جہاں کتاب اللہ سے ثابت ہے وہیں احادیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ”اِذَا نَادَى لِلصَّلَاةِ“ نیز ارشادِ ربانی ہے: ”وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ“۔

الاذان سنة الخ۔ اذان کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ طیبہ ہجرت فرمائی تو مسلمانوں کے لئے اوقات نماز پہچاننے کا ذریعہ نہ تھا کہ اس کے مطابق اوقات نماز پہچان کر نماز کے لئے حاضر ہو سکیں، تو حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ نے خواب میں ایک شخص کو اذان اور اقامت کے کلمات سکھاتے دیکھا تو انہوں نے خدمتِ نبویؐ میں حاضر ہو کر اپنا خواب بیان کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ خواب سچا ہے اور آنحضورؐ نے حضرت بلالؓ کو اذان کا حکم فرمایا تو انہوں نے اذان دی۔ یہ واقعہ طویل اور مختصر طور پر ابوداؤد، ترمذی،

ابن ماجہ، نسائی اور طحاوی وغیرہ میں مذکور ہے۔

پانچوں نمازوں اور جمعہ کے واسطے اذان کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا۔ بعض حضرات اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ”قاذنا و اقیما“ بشکل امر ہے۔ مگر صاحب نہر فرماتے ہیں کہ دونوں قول ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں۔ اس لئے کہ سنت مؤکدہ بھی واجب کے درجہ میں ہوتی ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کہ اس کے ترک سے گناہ لازم آتا ہے۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اہل شہر اذان چھوڑنے پر متفق ہو جائیں تو ان کے ساتھ قتال جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اس قابل ہیں کہ انہیں مارا اور قید کیا جائے۔

ولا ترجع فیہ۔ عند الاحناف اذان کے اندر ترجیع نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون فرماتے ہیں۔ ترجیع کی شکل یہ ہے کہ شہادتین آہستہ کہنے کے بعد پھر زور سے کہے۔ ان کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو محمدؓ و رضی اللہ عنہ کو اسی کیفیت سے اذان کی تعلیم فرمائی اور احناف کا مستدل حضرت بلالؓ کی اذان ہے، کیونکہ حضرت بلالؓ سفر اور حضر میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے بلا ترجیع کے اذان دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے۔

وَيَزِيدُ فِي آذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْآذَانِ
اور اذان فجر میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم دو بار کا اضافہ کرے اور تکبیر اذان کی طرح ہے
إِلَّا أَنَّهُ يَزِيدُ فِيهَا بَعْدَ حَيِّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ وَيَتَرَسَّلُ فِي الْآذَانِ وَ
إِلَّا يَهِيَ كَمَا فِي الْحَيِّ عَلَى الْفَلَاحِ بَعْدَ قَدَامَتِ الصَّلَاةِ دُوَّارِ كَا اِضَافَہِ كَرَّہِ اُور اَذَانِ طَهْرُ طَهْرُ كَرَّہِ اُور
يَحْدُرُ فِي الْإِقَامَةِ وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ فَإِذَا بَلَغَ إِلَى الصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ حَوْلَ وَجْهَهُ يَمِينًا وَ
تَكْبِيرِ جَلْدِي جَلْدِي كَرَّہِ اُور دُونُوں كُو قِلَّہِ رِخْ هُو كَرَّہِ۔ پَسْ جِبْ صَلَوةٌ وَ فَلَاحِ پَر پَنچے تُو اِنَا مَنہ دَائِمِ اُور
شِمَالًا وَيُؤَدِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيمُ فَإِنْ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ أَذَّنَ لِلأُولَى وَأَقَامَ وَ كَانَ مُحْخِرًا فِي
بَائِمِ جَانِبِ بَھِر دے اُور نَائِمَہِ كے لے اَذَانِ دے اُور تَكْبِيرِ كَرَّہِ پَسْ اُگر كُئی نَازِیْ فَوْتِ هُو جَائِمِ تُو پَهْلِی نَازِ كے لے اَذَانِ وَ تَكْبِيرِ كَرَّہِ اُور بَاقِی نَازُوں مِی اِسے
الثَّانِيَةِ اِنْ شَاءَ أَذَّنَ وَ أَقَامَ اِنْ شَاءَ اِقْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤَدِّنَ وَيُقِيمَ عَلَى طَهْرٍ
اِخْتِيَارِ هے اُگر چاہے اَذَانِ وَ تَكْبِيرِ دُونُوں كَرَّہِ اُور اُگر چاہے تُو سَرَفِ تَكْبِيرِ پَر اِكْتِفَاءِ كَرَّہِ اُور اَذَانِ وَ تَكْبِيرِ بَا وَضُو پَر هَنِي چَاهِيں
فَإِنْ أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ جَازٌ وَ يُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ أَوْ يُؤَدِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يُؤَدِّنُ
پَسْ اُگر اَذَانِ بِلَا وَضُوءِ كُی تُو جَازِ هے اُور تَكْبِيرِ بِلَا وَضُوءِ كُی اُور نَپَاكِي كِي حَالَتِ مِی اَذَانِ كُی اُور اَذَانِ
لِصَّلَاةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا إِلَّا فِي الْفَجْرِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ

کسی نماز کے لئے وقت سے پہلے نہ کہی جائے سوائے فجر کی نماز کے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

لغات کی وضاحت:

الفلاح: درستی، کامیابی۔ کہا جاتا ہے حی علی الفلاح۔ یعنی کامیابی اور نجات کے راستہ کی طرف آؤ۔ حول: گرداگرد۔

تحول: پھر جانا۔ جنب: ناپاکی کی حالت۔

تشریح و توضیح:

ويزيد في اذان الفجر الخ. اذان فجر میں حسی علی الفلاح کے بعد اس کا محل ہے اور یہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے فعل اور رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے۔ ابن ماجہ اور طبرانی وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلالؓ بعد اذان فجر رسول اللہ ﷺ کو نماز کی اطلاع دینے کی خاطر حاضر ہوئے تو پتہ چلا کہ آنحضرتؐ سو رہے ہیں۔ تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: ”الصلوة خير من النوم“ آنحضرتؐ نے یہ کلمات سنے تو پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے اذان فجر میں شامل کرنے کے لئے فرمایا۔

والاقامة مثل الاذان الخ. اذان کے مانند تکبیر کے کلمات بھی دو دو بار ہیں۔ البتہ صرف اللہ اکبر ابتداء میں چار بار ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے اس میں اذان و تکبیر کے کلمات دو دو بار ہی روایت کئے گئے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ استدلال فرمایا ہے کہ تکبیر کے کلمات مفردہ ہیں۔ البتہ صرف ”قد قامت الصلوة“ دو بار ہے۔ بلکہ بخاری و مسلم کی ایک روایت کی رو سے ”قد قامت الصلوة“ بھی مستثنیٰ نہیں۔ اسی بنیاد پر حضرت امام مالکؒ اقامت میں مکمل کلمات مفردہ کے قائل ہیں۔

اس کا جواب احتاف یہ دیتے ہیں کہ ہماری اختیار کردہ روایت میں عذو کی صراحت ہے اور اذان کے کلمات منقول بھی ہیں تو اس بناء پر اس کے علاوہ کا احتمال ہی موجود نہیں۔ علاوہ ازیں رولیت ابو داؤد میں حضرت ابو محمد زورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے کلمات اقامت دو دو بار سکھائے اور مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دو دو بار کلمات اقامت کہے تھے۔ تکبیر سے اس کی ابتداء فرماتے اور تکبیر ہی پر اختتام فرماتے تھے۔ مواہب لدنیہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے چار مؤذن تھے: حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ، حضرت سعد القرظؓ اور حضرت ابو محمد زورہؓ۔ ابو محمد زورہؓ اذان میں ترجیع کرتے تھے اور اقامت (قد قامت الصلوة) میں تکرار کرتے تھے اور حضرت بلال اقامت میں تکرار نہیں کرتے تھے اور اذان میں ترجیع نہیں کرتے تھے۔

حضرت امام شافعیؒ نے بلالؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور اہل مکہ نے ابو محمد زورہؓ کی اذان اور بلالؓ کی اقامت لی اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور اہل عراق نے حضرت بلالؓ کی اذان اور ابو محمد زورہؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور حضرت امام احمدؒ و اہل مدینہ نے حضرت بلالؓ کی اذان و اقامت کو ترجیح دی۔

ويترسل في الاذان الخ. ترسل کے معنی دو کلموں کے درمیان فصل کے آتے ہیں۔ یعنی جلدی سے گریز کیا جائے۔ ترسیل اذان کی شکل یہ ہے کہ ایک سانس میں دو بار اللہ اکبر کہے اور پھر رک جائے۔ اس کے بعد دوسرے سانس کے اندر دو بار اللہ اکبر کہے، پھر ہر سانس کے اندر ایک ایک کلمہ کہے جائے۔ اس کے برعکس اقامت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں سرعت و جلدی مسنون قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ہے کہ جس وقت تو اذان دے تو ٹھہر ٹھہر کر دے اور جس وقت اقامت کہے تو جلدی کر۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلالؓ سے یہ ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ترمذی شریف کی ہے۔

ويؤذن للفائتة الخ. نماز اگر قضاء پڑھنی ہو تو اس کے واسطے بھی چاہئے کہ اذان و اقامت کہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے لیلۃ التعریس کی صبح کو جب نماز فجر قضاء ہو گئی تو مع اذان و تکبیر اس کی ادائیگی فرمائی۔ یہ واقعہ غزوہ خیبر کا ہے اور علامہ ابن عبدالبر بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس واقعہ کے راوی صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت ابوقحادہؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور

حضرت بلال رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ اور ہر صحابی کی روایت میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر موجود ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اقامت کو کافی قرار دیتے ہیں۔ ان کا متدل مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس کے اندر محض اقامت کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ راوی حدیث نے اذان کا ذکر وہاں ترک کر دیا ہو، ورنہ دیگر روایات صحیحہ میں ذکر اذان ہے۔ لہذا جن روایات میں اذان کا بھی ذکر ہے ان پر عمل پیرا ہونا زیادہ بہتر ہوگا۔

اذان لاولیٰ۔ اگر کئی نمازیں قضا ہو گئی ہوں تو اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور یا محض اقامت کہہ لی جائے، اس لئے کہ اذان کا مقصد غائبین کو اطلاع کرنا ہوتا ہے اور یہاں سب کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کی احتیاج نہیں رہی۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ غزوہ احزاب میں رسول اللہ ﷺ کی چار نمازیں قضا ہو گئیں تو آپ نے حضرت بلالؓ کو اذان و اقامت کہنے کا حکم فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے پہلے نماز ظہر پڑھی، پھر بعد تکبیر عصر پڑھی الخ۔ حضرت امام محمدؒ سے اس طرح کی روایت بھی ہے کہ اول نماز کے بعد کی نمازوں کے واسطے یہ ضروری ہے کہ اقامت کہی جائے اور فقہاء فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اسی کے قائل ہیں۔ حضرت ابو بکر رازیؒ ایسی روایت کی صراحت فرماتے ہیں۔

ولا يؤذن للصلاة قبل دخول وقتها الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ وقت سے پہلے اذان کہی جائے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: اے بلال! اس وقت تک اذان نہ دے جب تک فجر (صبح صادق) عیاں نہ ہو جائے۔ علاوہ ازیں ابو داؤد و ترمذی میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ نے فجر سے قبل اذان دی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین بار پکار دو کہ مجھے نیند آئی تھی۔ امام ابو یوسفؒ رات کے اخیر میں اذان فجر کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اذان تہجد کے واسطے تھی، نماز فجر کے لئے نہیں۔

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَقَدِّمُهَا

باب شروط نماز کے بیان میں جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں

بَابُ شُرُوطِ الخ۔ شروط صلوٰۃ کی دو شکلیں ہیں۔ یعنی یا تو وہ داخل ماہیت شمار ہوں گی یا اس سے خارج ہوں گی۔ داخل ماہیت شمار ہونے کی صورت میں اسے رکن کہیں گے۔ مثلاً رکوع و سجدہ وغیرہ۔ اور خارج ہونے کی شکل میں بھی دو قسموں پر مشتمل ہوگی۔ یعنی یا تو وہ اس کے اندر اثر انداز ہوگی۔ مثال کے طور پر حلت کی خاطر نکاح اور یا اس کے اندر اثر انداز نہ ہوگی۔ پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہوگی، یعنی یا تو وہ کسی حد تک اس تک موصل شمار ہوگی، مثال کے طور پر وقت کہ اس کی تعبیر سبب سے کی جاتی ہے یا وہ موصل نہ ہوگی۔ اس کے بعد پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہے، یا تو اس کے اوپر شے کا انحصار ہوگا۔ اسی کو شرط کہا جاتا ہے۔ مثلاً وضو یا اس پر شے کا انحصار نہ ہوگا۔ اسی کا نام علامت ہے۔ مثال کے طور پر اذان، منجہ الخالق میں اسی طرح ہے۔ شرط درحقیقت مصدر ہے یعنی کسی شے کو لازم کر لینا۔ جمع شروط آتی ہے اور شرط راء کے ساتھ اس کے معنی علامت کے آتے ہیں۔ جمع اشراط آتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "فقد جاء اشراطها۔" رہ گیا شرائط کا لفظ تو وہ دراصل جمع ہے "شریطۃ" کی اور شرطۃ کے معنی پھٹے ہوئے کان والے اونٹ کے آتے ہیں۔ ذکر کردہ تفصیل کے مطابق دو باتوں کا علم ہوا۔

ایک تو یہ کہ جن حضرات نے اس جگہ متعلقات شروع کی تعبیر شرائط سے کی ہے وہ لغت کے بھی مطابق نہیں۔ اس لئے کہ شرط کی جمع شرائط آتی ہے اور وہ اس جگہ مقصود نہیں اور قواعد صرف کے بھی موافق نہیں۔ اس لئے کہ جمع فعل بروزن مفاعل محفوظ نہیں۔ اس کے برعکس فرائض کہ مفرد فریضۃ آتا ہے۔ دوسرے صاحب نہر کا یہ کہنا کہ شرط شرط کی جمع از روئے لغت علامت کے معنی میں ہے یہ ان کا سہو ہے۔ اس لئے کہ شرط جو علامت کے معنی میں ہے۔ اس کی جمع شرط نہیں اشراف آتی ہے۔ شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) شرط حقیقی، (۲) شرط جعلی۔ حقیقی شرط اسے کہا جاتا ہے کہ جس پر واقعہ وجود شے کا انحصار ہو۔ جعلی شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) شرعی۔ جس کے اوپر شرعی اعتبار سے شے کا انحصار ہو مثلاً برائے نکاح گواہوں کا پایا جانا۔ اور برائے نماز وجود طہارت۔ (۲) غیر شرعی۔ جس کے اندر ایک مکلف شخص شریعت کی اجازت سے کسی شے کے پائے جانے کی تعلیق اپنے تصرفات پر کر لے۔ مثلاً اگر تو مکان میں داخل ہوا تو ایسا ہوگا۔ اس جگہ علامہ شمش کی قول کے مطابق شرعی شرط مقصود ہیں۔ پھر شرط صلوٰۃ تین قسموں پر مشتمل ہیں: (۱) انعقاد کی شرط، (۲) دوام کی شرط، (۳) بقاء کی شرط۔ شرط انعقاد میں چار اشیاء داخل ہیں: (۱) میت نماز، (۲) تکبیر تحریمہ، (۳) وقت نماز، (۴) خطبہ۔ دوسری قسم بھی چار اشیاء پر مشتمل ہے: (۱) حدث سے پاکی، (۲) نجاست سے پاکی، (۳) جتنے حصہ بدن کا چھپانا واجب ہے اس کا چھپانا۔ (۴) قبلہ رخ ہونا۔ تیسری قسم میں محض قراءت داخل ہے۔ پھر ان تینوں شرطوں کا باہم تداخل ہے، اس لئے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ شرط دوام کی حیثیت خاص کی ہے اور شرط بقاء و شرط انعقاد کی حیثیت عام کی۔ مثال کے طور پر طہارت جو کہ شرط دوام میں سے ہے اگر نماز کے آغاز میں اس کے پائے جانے کا لحاظ کیا جائے تو شرط انعقاد کہلائے گی اور حالت بقاء میں اس کے پائے جانے کو شرط قرار دیں تو یہ شرط بقاء کہلائے گی۔

يَجِبُ عَلَى الْمُصَلِّي أَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْأَحْدَاثِ وَالْأَنْجَاسِ عَلَى مَا قَدَّمَاهُ وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهُ
نمازی پر واجب ہے کہ اول ناپاکیوں اور پلیدیوں سے پاکی حاصل کرنے کو مقدم کرے اس طریقہ پر جو ہم پہلے بیان کر چکے
وَالْعَوْرَةُ مِنَ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ وَالرُّكْبَةُ عَوْرَةُ ذُنَّ السُّرَّةِ وَبَدَنُ الْمَرْأَةِ
اور (نمازی) اپنے ستر کو چھپائے اور مرد کا ستر ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے اور گھٹنا (داخل) ستر ہے نہ کہ ناف اور آزاد عورت کا

الْحُرَّةُ كُلُّهُ عَوْرَةُ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا

پورا بدن ستر ہے سوائے اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے

لغات کی وضاحت:

احداث: حدث کی جمع۔ پاخانہ، ناپاکی۔ عورة: انسان کے اعضاء جن کو حیاء سے چھپایا جاتا ہے۔ جمع عورات۔ سورة: ناف

تشریح و توضیح: نماز کی شرائط کی تفصیل

يجب على المصلي الخ. نماز درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ نماز پڑھنے والے کا بدن حدث اکبر سے بھی پاک ہو اور حدث اصغر سے بھی۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں، کپڑے کی اتنی مقدار کا پاک ہونا ضروری ہے جس کا تعلق نمازی کے بدن سے ہو۔ لہذا جس کپڑے میں نمازی کی جنبش سے حرکت ہوتی ہو وہ نمازی کے بدن پر ہی قرار دیا جائے گا۔

ويستر عورته الخ. نماز پڑھنے والے پر اپنے ستر کو چھپانا بھی واجب ہے۔ احناف، شوافع، حنابلہ اور عام طور پر فقہاء اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "خذوا زينتكم عند كل مسجد" اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ بالغہ عورت کی

دوپہ کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ یہ روایت ابو داؤد شریف میں موجود ہے۔ اور ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتے۔
والعورة الخ۔ شرعاً مرد کے ستر کی حد ناف کے نیچے سے گھٹنے تک قرار دی گئی۔ یعنی ائمہ ثلاثہ گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیتے ہیں۔ اور ناف کو ستر سے خارج شمار کرتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مرد کے واسطے ناف گھٹنوں کا درمیانی حصہ عورة ہے، اور دوسری روایت کی رو سے گھٹنے تک عورت (داخل ستر) ہے۔ اس سے ناف کے داخل ستر نہ ہونے کا پتہ چلا۔ رہا گھٹنے کا معاملہ تو احناف الیٰ بمعنی مع قرار دیتے ہیں، تا کہ دوسری روایت میں آنے والے لفظ حتیٰ پر عمل ہو سکے اور اس کے ساتھ اس روایت پر بھی عمل ہو سکے جس میں گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ ناف اور گھٹنے کو ستر سے خارج قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق عورت محض شرم گاہ اور مقعد ہے اور دوسری روایت کے اعتبار سے امام احمدؒ کے نزدیک اندرون نماز کا نہ ہونے کو چھپانا بھی شرط ہے۔

وبدن المرأة الخ۔ آزاد عورت کا سار ابدن بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے ستر میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا یبدین زینتھن الا ما ظہر منها" (الآیۃ) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ "الا ما ظہر منها" میں عورت کے چہرہ اور ہتھیلیاں داخل قرار دی گئی ہیں۔ سبب ظاہر ہے کہ دینی اور دنیوی بہت سی ضرورتوں کی بناء پر ان کے کھلے رہنے کی مجبوری ہے۔ فقہاء اسی پر قیاس کرتے ہوئے قد میں کو بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وَمَا كَانَ عَوْرَةُ مِنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِّنَ الْاِمَةِ وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَمَا بَسْوَىٰ ذٰلِكَ مِنْ اَوْر (بدن کا) جو حصہ مرد کا ستر ہے وہ باندی کا بھی ستر ہے اور اس کا پیٹ اور پشت (بھی) ستر ہے اور جو باقی حصہ بدن اس کے علاوہ ہے وہ بَدَنُهَا لَیْسَ بِعَوْرَةٍ وَمَنْ لَّمْ یَجِدْ مَا یُزِیْلُ بِهِ النَّجَاسَةَ صَلَّىٰ مَعَهَا وَلَمْ یَعُدْ ستر نہیں ہے اور جو شخص ایسی چیز نہ پائے جس سے نجاست کو دور کرے تو وہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لے اور پھر نماز کو لوٹائے (بھی) نہیں

تشریح و توضیح:

وَمَا كَانَ عَوْرَةُ مِنَ الرَّجُلِ الخ۔ مرد کے جتنے حصہ جسم کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے اتنے ہی باندی کے حصہ جسم کو ستر شمار کیا گیا۔ البتہ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو بھی ستر میں داخل کیا۔ باقی باندی کے اور حصہ بدن ستر میں شمار نہیں کئے گئے۔ یہ حکم ہر طرح کی باندی کے لئے ہے۔ چاہے وہ ام ولد ہو یا مکاتبہ اور مدبرہ۔ امام ابو حنیفہؒ مستعانة کو بھی مکاتبہ کی طرح قرار دیتے ہیں۔ بیہقیؒ حضرت صفیہ بنت ابوعبید سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت اس حال میں نکلی کہ وہ چادر یا دوپٹہ اوڑھے ہوئے تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں پوچھا تو بتایا گیا کہ آپ کی اولاد میں یہ فلاں کی باندی ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ سے کہلایا اس کا کیا سبب ہے کہ تم نے اسے چادر یا دوپٹہ اوڑھا کر آزاد عورتوں کی طرح بنا دیا۔ میں نے اسے آزاد عورت سمجھتے ہوئے یہ ارادہ کیا تھا کہ اسے سزا دوں۔ آگاہ رہو کہ اپنی باندیاں آزاد عورتوں کی طرح (وضع قطع) میں نہ بناؤ۔ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو ستر میں داخل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ یہ اعضاء شرم گاہ کے زمرے میں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی اہلیہ کو محرمات میں سے کسی عورت کے پیٹ یا پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دی ہو تو وہ ظہار کرنے والا شمار ہوگا۔ ومن لم یجد ما یزیل الخ۔ اگر صرف نجس کپڑا موجود ہو اور کوئی ایسی چیز موجود نہ ہو جس سے پاک کر سکے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی: (۱) کپڑے کا چوتھائی یا چوتھائی سے زیادہ پاک ہوگا۔ اگر اتنا پاک ہو تو اسے چاہئے کہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اور متفقہ طور

پر سب کے نزدیک اس کے لئے درست نہ ہوگا کہ وہ برہنہ نماز پڑھے۔ اگر پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ چوتھائی کپڑا اگل کپڑے کے قائم مقام شمار ہوتا ہے، تو یہ سمجھا جائے گا کہ سارا کپڑا پاک ہے اور پاک کپڑا ترک کر کے برہنہ نماز پڑھنا درست نہیں اور اگر دوسری شکل ہو یعنی چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہے خواہ برہنہ نماز پڑھے اور خواہ ناپاک کپڑے میں۔ بہتر یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جہاں تک ستر کے کھلنے اور نجاست کے ہونے کا تعلق ہے اس میں دونوں ہی نماز کے درست ہونے میں رکاوٹ ہیں۔ پس حکم نماز دونوں کی حیثیت مساوی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں اسے یہ حق حاصل نہیں بلکہ اس شکل میں بھی اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ ان کے دوسرے قول کے مطابق وہ برہنہ نماز پڑھے۔ امام شافعیؒ کے ظاہر مذہب میں دوسرے قول کی مطابقت ہے۔ حضرت امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے پر محض ایک فرض یعنی پاکی کے ترک کا لزوم ہوتا ہے۔ اور برہنہ نماز پڑھنے کی صورت میں ایک سے زیادہ فرضوں کے ترک کا مرتکب ہوتا ہے، لہذا نجس کپڑے میں نماز پڑھنا نسبتاً اہون ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلَّى غُرْبَانًا قَاعِدًا يَوْمِي بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَإِنْ صَلَّى قَائِمًا اجْزَأَهُ وَ
اور جو کپڑا نہ پائے تو تنگ بیٹھ کر نماز پڑھے اشارے سے رکوع اور سجدہ کرے اور اگر اس نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تب بھی کفایت کر جائے گی اور
الْأَوَّلُ أَفْضَلُ وَيَنْبُو لِلصَّلَاةِ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا بَيْنَةٌ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ
پہلی صورت افضل ہے اور اس نماز کی جس کو پڑھنا چاہتا ہے اس طرح نیت کرے کہ اس کے اور تحریم کے درمیان کسی عمل سے فصل نہ کرے

تشریح و توضیح:

وَمَنْ لَّمْ يَجِدْ ثَوْبًا الخ۔ جس کے پاس سرے سے کپڑا ہی موجود نہ ہو تو اسے یہ چاہئے کہ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھے اور رکوع و سجدہ صرف اشارہ سے کرے۔ رہا بیٹھنے کا طریقہ تو بعض کے نزدیک اسی ہیئت پر بیٹھے جس طرح نماز میں بیٹھا کرتا ہے اور بعض کے نزدیک اس طرح بیٹھے کہ دونوں پیر قبلہ کی جانب ہوں اور شرمگاہ پر ہاتھ رکھے مگر رائج شکل اول ہے کہ اس کے اندر ستر بھی زیادہ ہے۔ دوسری جانب یہ احتیاطی پہلو بھی ہے کہ پاؤں قبلہ رخ نہ ہوں، پھر بیٹھ کر نماز پڑھنے میں تعیم ہے خواہ دن ہو یا رات ہو۔ نیز یہ گھر میں پڑھے یا جنگل میں پڑھے۔ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھنے کا استدلال حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت انس بن مالکؓ کی یہ روایت ہے کہ کچھ صحابہ سفر دریا کی خاطر کشتی میں بیٹھ گئے۔ کشتی ٹوٹی تو یہ لوگ دریا سے برہنہ آئے اور انہوں نے اسی حالت میں بیٹھے بیٹھے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی۔ علامہ بیہقیؒ کے قول کے مطابق اس کے مقابلہ میں اور اس کے خلاف کوئی اثر روایت نہیں کیا گیا۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عکرمہؓ، حضرت قتادہؓ، حضرت اوزاعیؓ اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی بحالت برہنگی کپڑا نہ ہونے کی صورت میں نماز پڑھے تو جائز مگر خلاف افضل ہے۔

وَيَنْبُو لِلصَّلَاةِ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا الخ۔ نماز درست ہونے کے لئے بھی یہ شرط ہے کہ نیت کرے۔ ابن المذہبؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ معروف کتاب ”در مختار“ میں اسی طرح ہے۔ علامہ سراج ہندی مغنی کی شرح میں اس پر ارشاد ربانی: ”وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ“ سے استدلال فرماتے ہیں۔ لیکن بعض نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔ اس لئے کہ بظاہر یہاں عبادت سے توحید مقصود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ اس کے بعد اسی پر معطوف ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد ”انما الاعمال بالنیات“ کے ذریعہ صاحب ہدایہ اور بعض دوسرے حضرات استدلال کرتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ اس استدلال کے رد میں

فرماتے ہیں: اہل اصول نے بیان فرمایا کہ اس روایت کے خبر واحد ہونے کے باعث اور ظنی الدلالة و ظنی الثبوت ہونے کی بناء پر اس سے استحباب و سنت ہونے پر تو استدلال کیا جاسکتا ہے مگر فرض پر استدلال درست نہیں۔ شیخ اسماعیل ابن نجیم کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ان کے اس اعتراض کو درست نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے کہ یہ حدیث مشہور اور متفقہ طور پر صحیح ہے۔ ہاں اس میں یہ گفتگو ضرور ہو سکتی ہے کہ اس کے اندر مقصود ثواب ہے، صحت سے اس میں تعرض نہیں کیا گیا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ نیت کے معنی یہ ہیں کہ نماز پڑھنے والا قلبی طور پر یہ جانتا ہو کہ وہ کون سی نماز ادا کر رہا ہے۔ اس نماز کے تراویح، سنت و نفل ہونے کی صورت میں تو یہ بھی کافی ہے کہ مطلق نیت کر لے اور فرض کی صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ فرض کی تعیین کرے۔ مثلاً ظہر کی فرض نماز ہے یا فجر وغیرہ کی۔ پھر نیت میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی عمل فاصل نہ بنے اور دونوں کے درمیان اتصال ہو۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق بعد تحریمہ نیت معتبر نہیں۔ امام کرخیؒ بعد تحریمہ بھی نیت کو درست قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء ثناء اور بعض رکوع اور بعض رکوع سے اٹھ جانے تک نیت کے جواز کے قائل ہیں، لیکن زیادہ صحیح پہلا قول ہے۔

وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَائِفًا فَيُصَلِّيَ إِلَىٰ أَىٰ جِهَةٍ قَدَرَ فَإِنْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَ
أُورِقْلَهُ رُخْهُ إِلَّا يَهْ اس كو ڈر ہو تو جس جہت کی طرف قادر ہو نماز پڑھ لے پس اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور
لَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ وَ صَلَّى فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَا إِعَادَةَ
وہاں کوئی ایسا شخص (بھی) نہ ہو جس سے پوچھ سکے تو اپنے دل میں غور کر کے نماز پڑھ لے پھر اگر نماز پڑھ چکنے کے بعد غلط معلوم ہو تو اس پر اعادہ
عَلَيْهِ وَإِنْ عَلِمَ ذَلِكَ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَبَنَى عَلَيْهَا
نہیں ہے اور اگر اسے یہ معلوم ہو جائے اس حال میں کہ وہ نماز ہی میں ہو تو قبلہ کی طرف پھر جائے اور (باقی نماز کی) اسی پر بنا کرے
تشریح و توضیح:

وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخ. صحت نماز کی ایک شرط قبلہ رخ ہونا بھی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ" (اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہروں کو اسی (مسجد حرام) کی طرف کیا کرو) علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ایک جلدی جلدی نماز پڑھنے والے سے ارشاد فرمایا کہ تو نماز کی خاطر اٹھے تو عمدہ طریقہ سے وضو کر، اس کے بعد قبلہ کی جانب منہ کر کے تکبیر کہہ۔ یہ روایت مسلم شریف میں موجود ہے۔ اس کے اوپر کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کے لئے ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے واسطے کوئی جہت اور کوئی سمت متعین نہیں، پھر کعبہ کی جانب رخ کرنے کی احتیاج کس بناء پر۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر ملک و قوم آدمی کا دلی میلان اور رجحان طبع ہوا کرتا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ اس جانب متوجہ ہو۔ شرعاً ملتِ ابراہیمی کی پیروی کرنے والے کو دوسروں سے امتیاز عطا کرنے کی خاطر اس کے لئے یہ جہت متعین فرمادی گئی، یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس طریقہ سے بندے کو آ زمانے کا ارادہ کیا گیا، اس لئے کہ عاقل بالغ شخص جس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے واسطے متعین جہت محال ہے اور اس کا تقاضا فطرت یہ ہے کہ وہ نماز کے اندر کسی مخصوص جانب رخ نہ کرے، اسے اللہ تعالیٰ نے ایسے کام کا حکم فرمایا جو فطرتِ انسانی کے خلاف ہے تاکہ یہ بات کھل جائے کہ وہ تعمیل حکم کرتا ہے یا نہیں۔ بہر صورت قبلہ رخ ہونا ناگزیر ہے۔ چاہے یہ حقیقتاً ہو جیسے باشندگان مکہ مکرمہ کے واسطے عین کعبہ کی جانب رخ ضروری ہے چاہے درمیان میں دیوار وغیرہ حائل بن رہی ہو یا نہ بن رہی ہو یا حکماً ہو۔ مثلاً کعبۃ اللہ سے دور رہنے والوں کے واسطے محض جہت کعبہ کی شرط ہے۔ جمہور علماء ابن المبارکؒ، احمدؒ، اتحقؒ، داؤدؒ، حزنیؒ، ثوریؒ، شافعیؒ اور احنافؒ سب نے یہی فرمایا ہے۔ علامہ ترمذیؒ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے یہی روایت کرتے ہیں۔

فائدہ: تعریف جہت یہ کی گئی کہ جہت کعبہ وہ جانب کہلاتی ہے کہ آدمی اس جانب رخ کرنے پر کعبہ یا فضاء کعبہ کے تحقیقی یا تقریبی طور پر مقابل آجائے۔ تحقیقی کی صورت یہ ہے کہ چہرہ کی سیدھ سے خط کوئی افق عمود پر کھینچے تو اس کا گزریا تو کعبہ پر سے ہو یا فضاء کعبہ سے۔ اور تقریبی کی شکل یہ ہے کہ ذکر کردہ خط کسی قدر انحراف کرتا ہوا گزرے۔ لیکن اس طریقہ سے کہ چہرہ کی سطح بدستور کعبہ یا فضاء کعبہ کے مقابل رہے، جہت کے پتہ چلانے کی سہل شکل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والوں کی آنکھوں کے درمیانی نقطہ سے دو خط اس طرح کھینچیں کہ وہ باہم مل کر زاویہ قائمہ سے کم رہیں۔ لہذا کعبۃ اللہ ان دونوں خطوں کے بیچ میں ہونے پر مقابل کعبہ باقی رہے گا اور واقعہ نہ ہونے پر باقی نہ رہے گا۔

إلا ان یکون خائفا الخ۔ نماز پڑھنے والا اگر کسی چیز سے خوف زدہ ہو مثلاً کسی درندہ کے نقصان پہنچانے کا اندیشہ ہو تو اس کی نماز کی صحت کے لئے قبلہ رخ ہونا شرط نہ ہوگا بلکہ جس جانب رخ کر کے نماز پڑھنے پر قدرت ہو پڑھ لے۔ خوف کے سلسلہ میں تعلیم ہے، خواہ جانی اندیشہ ہو یا مالی اور کسی درندہ یا دشمن کی جانب سے خطرہ ہو۔ صاحب تبیین تحریر فرماتے ہیں کہ اگر کشتی ٹوٹ جانے کی بناء پر کوئی تختہ پر رہ جائے اور اسے قبلہ رخ کرنے میں ڈوب جانے کا اندیشہ ہو تو جس طرف نماز پڑھنے پر قدرت ہو اسی طرف پڑھ لے۔

فان اشتبهت عليه القبلة الخ۔ اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہونے کی بناء پر وہ اس کی جہت متعین نہ کر سکے اور وہاں کوئی رہبری کرنے والا بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وہ علامات وغیرہ سے اچھی طرح غور و فکر کر کے کہ قبلہ کس طرف ممکن ہے، جس جانب اس کا قلب قبلہ ہونے کی شہادت دیتا ہو اسی جانب رخ کر کے نماز پڑھ لے۔ پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو اسے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تحری اور غور و فکر کے بعد نماز پڑھنے کی صورت میں اگر پھر یہ ثابت ہو جائے کہ پیٹھ قبلہ کی جانب تھی تو غلطی کا یقین ہونے کی بنا پر دوبارہ نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ احناف کے نزدیک اس کے بس میں صرف اس قدر تھا کہ وہ تحری و غور و فکر کر لیتا اور شرعی حکم کے مطابق یہ تحری ہی اس کے لئے بمنزلہ قبلہ کے ہے۔ پس اس نے بمطابق شرع پڑھی اور لوٹانے کی احتیاج نہیں اور تحری کرنے والے کو اندرون نماز ہی سمت کی غلطی کا پتہ چل جائے تو نماز کے اندر ہی قبلہ رخ ہو جائے۔ اس لئے کہ جب بیت المقدس سے کعبہ کی جانب رخ کرنے اور قبلہ بدلنے کا حکم ہوا تو اہل قباء بحالت رکوع ہی کعبہ کی جانب ہو گئے تھے اور آنحضرتؐ نے اسے باقی رکھا تھا۔ بخاری و مسلم میں اس کی تصریح ہے۔

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

باب نماز کی صفت کے بیان میں

باب صفة الصلوة الخ۔ علامہ قدوریؒ نماز کے مقدمات سے فارغ ہو کر اب مقصد کی ابتداء فرما رہے ہیں۔ صفت مصدر ہے۔

معنی ہیں نعمت، خوبی، ہر وہ چیز جو موصوف کے ساتھ قائم ہو، جیسے علم و جمال وغیرہ۔ علامت: جس سے موصوف پہچانا جائے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے: عمرہ عالم۔ اس جگہ صفت سے مقصود نماز کے وہ اوصاف ہیں جن کا تعلق اس کی ذات سے ہے اور اس کا اطلاق قیام، رکوع و سجود وغیرہ تمام پر ہوتا ہے۔ صاحب سراج فرماتے ہیں کہ کسی چیز کے ثابت ہونے کے لئے چھ اشیاء ناگزیر ہیں: (۱) عین۔ (۲) رکن یا جزء ماہیت۔ (۳) حکم۔ (۴) سبب۔ (۵) شرط۔ (۶) محل۔ تا وقتیکہ یہ چھ اشیاء نہ ہوں کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہذا اس جگہ عین سے

مراد نماز اور رکن سے مراد رکوع، سجود، قرأت اور قیام ہیں اور رکل سے مراد شرعاً مکلف اور عاقل بالغ شخص ہے۔ اور شرائط نماز وہ ہیں جن کا بیان پہلے ہو چکا اور حکم سے مراد نماز کا صحیح ہونا اور صحیح نہ ہونا ہے اور سبب سے مراد اوقات نماز ہیں۔

فَرَائِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ التَّحْرِيمَةُ وَالْقِيَامُ وَالْقِرَاءَةُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ وَالْفَعْدَةُ الْآخِرَةُ
نماز کے فرائض چھ ہیں (۱) تکبیر تحریمہ (۲) قیام (۳) قرأت (۴) رکوع (۵) سجود اور (۶) تشہد کی مقدار قعدہ اخیرہ

مِقْدَارُ التَّشْهِيدِ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ

اور جو (اعمال) اس سے زائد ہیں وہ سنت ہیں

تشریح و توضیح: نماز کے فرائض کا ذکر

فَرَائِضُ الصَّلَاةِ الخ۔ فرائض نماز کی کل تعداد چھ ہے: (۱) تکبیر تحریمہ۔ معنی تکبیر تحریمہ کسی چیز کو حرام کرنے کے آتے ہیں، کیونکہ بعد تکبیر تحریمہ نماز پڑھنے والے پر گفتگو وغیرہ جائز چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے اسے تحریمہ سے موسوم کیا گیا۔ ارشاد ربانی ہے: "وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ" اس جگہ مفسرین کے اجماع کے مطابق تکبیر سے مقصود تکبیر تحریمہ ہے اور تکبیر افتتاح ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نماز کی کنجی پاکی ہے۔ اور اس کی تحریمہ تکبیر اور اس کی تحلیل سلام ہے، یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ اور تحریمہ کا فرض ہونا ارشاد ربانی "وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ" اور رسول اللہ ﷺ کی مواظبت سے ثابت ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے ارکان نماز میں قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اسے شرط شمار کرتے ہیں۔ حاوی اسے زیادہ صحیح روایت فرماتے ہیں اور صاحب بدائع کہتے ہیں کہ یہ قول محققین فقہاء کا ہے اور صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ عام طور پر فقہاء کا یہی قول ہے، کیونکہ اس کا اتصال ارکان نماز کے ساتھ ہے۔ اس واسطے ارکان کے ہی زمرے میں شمار کیا گیا۔ امام محمدؒ، طحاوی اور عصام بن یوسف اسے رکن ہی قرار دیتے ہیں۔ (۲) قیام۔ ارشاد ربانی ہے: "وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" (الآیۃ) مفسرین کے اجماع کے مطابق اس سے قیام نماز مقصود ہے اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز کھڑے ہو کر پڑھو اور اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو۔ قیام متفقہ طور پر رکن نماز ہے بشرطیکہ قیام و سجدہ پر قدرت حاصل ہو۔ (۳) قرأت۔ ارشاد ربانی ہے: "فَاَقْرَأْ مَا تيسر من القرآن" (تم لوگ جتنا قرآن آسانی سے پڑھا جا سکے پڑھ لیا کرو) لہذا فرض اس قدر مقدار ہے جس قدر کہ سہل ہو۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق اس کی مقدار ایک بڑی آیت ہے۔ جمہور اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ (۴، ۵) رکوع و سجدہ۔ ارشاد ربانی ہے: "وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا" رکوع و سجدہ کا رکن و فرض ہونا متفق علیہ ہے۔ (۶) مقدار تشہد قعدہ اخیرہ۔ رسول اللہ ﷺ نے عبد اللہ ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ یہ کر لو تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نماز کی تکمیل اس پر موقوف ہے۔ چاہے قعدہ اخیرہ میں کچھ پڑھے یا نہ پڑھے۔ فرض اس قدر کہ پڑھنے کی مقدار بیٹھ جائے اور رہا پڑھنا تو واجب کے درجہ میں ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت زہریؒ اور حضرت ابوبکرؓ اسے مسنون قرار دیتے ہیں، مگر قول اول وجوب کا زیادہ صحیح ہے۔ پھر نفس قعدہ کا جہاں تک تعلق ہے بعض اسے رکن اور بعض شرط قرار دیتے ہیں اور بعض اسے رکن زائد شمار کرتے ہیں۔ بدائع کے اندر رکن زائد کے قول ہی کی تصحیح ہے۔ سراجیہ میں لکھا ہے کہ اس کا انکار کرنے والا دائرۃ اسلام سے خارج نہ ہوگا۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ انکار کرنے والے سے مراد اس کے فرض ہونے کا انکار کرنے والا ہے۔ اصل مشروعیت کا منکر مراد نہیں کہ مشروعیت کا منکر اس کا ثبوت بالاتفاق حق ہونے کی بناء پر دائرۃ اسلام سے نکل جائے گا۔

فہو سنۃ۔ علامہ قدوریؒ چھ چیزوں کے علاوہ کو سنت فرما رہے ہیں، جبکہ علاوہ میں واجبات بھی داخل ہیں۔ مثلاً عیدین کی

تکبیریں وغیرہ، تو یہاں سنت کہنے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے واجب ہونے کا ثبوت سنت سے ہے۔

وَإِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ فِي صَلَاتِهِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ حَتَّى يُحَادِثَ بِأَهْلَامِهِ شَحْمَةً
اور جب آدمی نماز شروع کرے تو تکبیر کہے اور تکبیر کے ساتھ دونوں ہاتھ اتنے اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں
اُذنیہ فَاِنْ قَالَ بَدَلًا مِّنَ التَّكْبِيرِ اللَّهُ أَجَلٌ أَوْ أَعْظَمُ أَوِ الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ أَجْزَأُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
کی لو کے مقابل ہو جائیں اور اگر اللہ اکبر کی بجائے اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمن اکبر کہا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اسے کفایت کرے گا
وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَقُولَ اللَّهُ أَكْبَرُ أَوِ اللَّهُ الْأَكْبَرُ وَاللَّهُ الْكَبِيرُ
اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سوائے اللہ اکبر یا اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر کے (دوسرا کلمہ) جائز نہیں
لغات کی وضاحت:

یحاذی، محاذاة: مقابل۔ باہمیہ: ابھام کا ثنیہ۔ نون بسبب اضافت ساقط ہو گیا۔ ابھام: انگوٹھا۔ اُذنیہ: اُذن کا ثنیہ۔ اذن: کان۔

تشریح و توضیح:

عند الاحناف بوقت تکبیر تحریمہ ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے۔ یہی اس کی حد ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کاندھوں تک اٹھائے۔ حضرت امام مالکؒ سر تک اٹھانے کے لئے کہتے ہیں۔ اور حضرت طاووسؒ کہتے ہیں کہ سر سے اوپر تک اٹھائے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کا متدل حضرت ابو حمید ساعدیؒ کی روایت ہے کہ ابو حمیدؒ نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کے سامنے فرمایا کہ میں نے تم سب سے بڑھ کر آنحضرتؐ کی نماز محفوظ رکھی ہے۔ میں نے آنحضورؐ کو دیکھا کہ تکبیر تحریمہ کے وقت دست مبارک کاندھوں کے مقابل اٹھائے۔ یہ روایت بخاری میں ہے۔ احناف کا متدل حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ اور حضرت وائل بن حجرؒ کی روایت مسلم شریف میں ہے۔ ان سب احادیث میں مطابقت پیدا کرنے کی خاطر یہ شکل اختیار کرتے ہیں کہ ہتھلی کاندھوں کے مقابل، انگوٹھے کانوں کی لوؤں کی محاذافہ میں اور انگلیوں کے سرے کانوں کے آخری حصوں تک پہنچ جائیں۔

فان قال بدلاً من التكبير الخ. اگر بوقت تحریم کوئی اللہ اکبر نہ کہے بلکہ اس کی جگہ دوسرے اسماء ربانی مثال کے طور پر اللہ اجل، اللہ اعظم، الرحمن اکبر میں سے کوئی کہہ لے تو اس صورت کو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ تو جائز قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر وہ تکبیر کہنے پر قادر ہو تو بجز اللہ اکبر یا اللہ اکبر یا اللہ اکبر کے کہنا جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے لئے محض اللہ اکبر یا اللہ اکبر کہنا جائز ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک نماز کا آغاز محض اللہ اکبر کے ساتھ مخمض ہے۔ علامہ شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں درست قول امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کا ہے۔ نہر الفائق میں اس کی صراحت ہے۔

تنبیہ: اگر کسی شخص نے محض اللہ یا فقط اکبر بوقت تحریمہ کہا تو وہ نماز شروع کرنے والا نہ ہوگا۔ علامہ شامیؒ کی صراحت کے مطابق امام محمدؒ بھی فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایہ اسی طرح ہے، لہذا مقتدی اگر محض ”اللہ“ امام کے ہمراہ کہے اور ”اکبر“ امام کی فراغت نماز سے قبل کہہ لے یا وہ امام کو بحالت رکوع پائے اور وہ ”اللہ“ بحالت قیام کہے اور ”اکبر“ بحالت رکوع تو ان دونوں شکلوں میں اس کی اقتداء درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام نے ابھی اللہ اکبر پورا نہ کیا تھا اور گویا وہ ابھی نماز کا شروع کرنے والا نہ ہوا تھا کہ

مقتدی نے اس کی اقتداء کی تو یہ اقتداء نماز سے خارج شمار ہوگی۔ دوسری شکل میں درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط مکمل جملہ بحالت قیام کہنا ہے اور اس شکل میں مذکورہ شرط نہیں پائی گئی۔

وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى وَ يَضَعُهُمَا تَحْتَ السُّرَّةِ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ
اور اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑ لے اور ان کو ناف کے نیچے رکھے پھر ثنا پڑھے (جس کا ترجمہ یہ ہے) اے اللہ ہم تیری پاکی کا اقرار کرتے ہیں اور تیری
وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ وَيَسْتَعِيدُّ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَيَقْرَأُ
تعریف کرتے ہیں تیرا نام بہت برکت والا اور تیری بزرگی برتر ہے تیرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور (پھر) تعوذ پڑھے یعنی اللہ کی شیطان ملعون سے پناہ چاہے
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَيَسْرُ بِهِمَا ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ سُورَةَ مَعَهَا أَوَّلُكَ آيَاتِ
اور بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے اور ان دونوں کو آہستہ پڑھے پھر سورۃ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی سورت یا تین آیات
مِنْ أَى سُورَةٍ شَاءَ وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الصَّالِينَ قَالَ آمِينَ وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمُّ وَ يُخْفِيهَا
جس سورۃ سے چاہے پڑھے اور جب امام ولا الصّالین کہے تو آمین کہے اور مقتدی بھی اس کو کہے اور اسے آہستہ کہے

تشریح و توضیح:

ويعتمد بيده اليمنى الخ. بعض روایات میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دایاں دست مبارک بائیں دست مبارک پر رکھا۔
یہ روایت ابو داؤد وغیرہ میں ہے۔ اور بعض روایات میں ہے کہ دائیں دست مبارک سے بائیں دست مبارک پکڑا۔ یہ روایت نسائی میں ہے
اور بعض میں ہے کہ بائیں ہاتھ دائیں ہاتھ میں لیا۔ یہ روایت ابو داؤد اور ابن حبان میں ہے۔ بعض فقہاء نے ان روایات میں اس طرح تطبیق
دی کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور پہونچے پر خنصر اور انگوٹھے کا حلقہ بنا لیا جائے تاکہ پکڑنے اور رکھنے دونوں کا عمل
تحقق ہو جائے۔ بناءً میں ہے کہ یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اور اسی کی تائید حضرت وائلؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنا
دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ اور پہونچے اور کلائی پر رکھا۔

ويضعهما تحت السرة الخ. مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت وائل بن حجرؓ سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ
ﷺ نے نماز میں دست مبارک بائیں دست مبارک پر ناف کے نیچے رکھا۔ یہ روایت عمدہ ہے اور اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ امام شافعیؒ
کے نزدیک ہاتھ، سینہ پر باندھنے چاہئیں۔ ان کا مستدل ابن خزیمہ میں مروی حضرت وائل بن حجرؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے آنحضرت
ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھی تو آنحضورؐ نے دائیں دست مبارک کو بائیں دست مبارک پر کرتے ہوئے سینہ پر رکھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ
اس روایت میں یقین کے طور پر محض ایک بار کا ذکر ہے اور اس کی وجہ سے مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس ابو داؤد میں مروی حضرت علیؓ
کا اثر کہ اس میں مسنون ہونے کی صراحت ہے اس کے علاوہ حضرت وائلؓ کی روایت جس سے ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا ثابت ہو رہا ہے۔
حضرت امام مالکؒ کے مشہور مذہب کے مطابق ہاتھ چھوڑ دینے چاہئیں۔ ابن المنذرؒ، امام مالکؒ سے ہاتھ باندھنا بھی نقل کرتے ہیں۔ یعنی ان
کے نزدیک رائج یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑے رکھے اور کوئی باندھ لے تو یہ بھی درست ہے۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک دونوں یکساں ہیں، خواہ کوئی باندھے
یا نہ باندھے۔ ذکر کردہ اثر ان تمام پر حجت ہے۔ نیز ہاتھ باندھنا دوسری صحیح روایات سے بھی ثابت ہے۔

ثم يقول سبحانك اللهم الخ. اس کے بعد ثناء پڑھے، اس لئے کہ ارشادِ ربانی ہے: "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينِ"

تَقْوَمُ“ اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت امام کی اقتداء کرے کہ امام نے قراءت کی ابتداء کر دی ہو تو اب ثناء نہ پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قراءت سنے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا“ بعض حضرات امام کے سکتوں کے درمیان ایک ایک کلمہ پڑھ کر مکمل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَيَسْتَعِذُّ بِاللَّهِ الْخ۔ اس کے بعد خواہ امام ہو یا منفرد اعوذ باللہ پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک امام کو نہ ثناء پڑھنی چاہئے اور نہ اعوذ باللہ۔ اس لئے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرتؐ اور حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں نماز پڑھتے تو یہ نماز کی ابتداء الحمد لله رب العلمین سے فرماتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ برائے نماز کھڑے ہو کر (اول) ثناء پڑھتے۔ اس کے بعد اعوذ باللہ سمیع العلیم۔ پھر حضرت امام ابو یوسفؒ استعاذہ کو ثناء کے تابع قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ قراءت کے تابع ہے اور رائج قول یہی ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کی رو سے اس کے قراءت نہ کرنے کے باعث وہ اعوذ باللہ نہ پڑھے گا اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مقتدی کے ثناء پڑھنے کی بنا پر وہ بھی اعوذ باللہ پڑھے گا۔

وَيَسْرُ بِهِمَا الْخ۔ امام ابو حنیفہؒ، امام احمد، ابن المبارک اور اسحاق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اعوذ باللہ اور سورہ فاتحہ کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنے میں مسنون یہ ہے کہ آہستہ پڑھے۔ حضرت عمرؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ دونوں بسم اللہ اور آمین میں جبر نہیں فرماتے تھے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آمین دعاء ہے اور اصل دعاء میں اخفاء ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ”ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً“ حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے۔ ان میں سے تین تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں۔ یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں ہے۔ امام کے واسطے اس طرح کا حکم ہے تو مقتدی کے واسطے بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ فرض نمازوں کے اندر سورہ فاتحہ یا (دوسری) سورہ کے ساتھ بسم اللہ پڑھنا درست نہیں۔ امام شافعیؒ جہری نمازوں میں بسم اللہ بھی جہر پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ دایقطنی کی روایت میں ہے کہ نماز میں رسول اللہ ﷺ بسم اللہ جہر پڑھتے تھے۔ جہر بسم اللہ کے سلسلہ میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، اُم المؤمنین حضرت ام سلمہؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ اور حضرت بریدہؓ سے روایات ہیں مگر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ کلام ہونے کی بناء پر کوئی بھی روایت قابل استدلال نہیں۔ اسی بناء پر احناف سرائے کے قائل ہیں۔ احناف کا مستدل نسائی وغیرہ میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی کو جہر بسم اللہ پڑھتے نہیں سنا۔

وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمُّ وَيَخْفِيهَا الْخ۔ نفس آمین کو سب ہی مسنون قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہے۔ البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آمین محض مقتدی کو کہنی چاہئے۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ امام اسی واسطے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔ پس اس کے اندر اختلاف نہ کرو۔ امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور وہ قراءت کرے تو سکوت اختیار کرو اور وہ ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ یہ روایت مسلم وغیرہ میں ہے۔ امام مالکؒ اس روایت کے ذریعہ تقسیم خیال کرتے ہیں کہ امام کے ذمہ قراءت کی تکمیل ہے اور مقتدی کے ذمہ آمین کہنا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ روایت کے اخیر میں ”فان الامام يقولها“ کے الفاظ ہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مقصود تقسیم نہیں۔ پس سورہ فاتحہ کے اختتام پر امام و مقتدی و منفرد سب ہی کو آمین کہنی چاہئے۔ پھر عند الاحناف آمین آہستہ کہنا مطلقاً

مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کے جدید قول اور امام مالکؒ کی روایات میں سے ایک روایت یہی ہے مگر شوافع کا قول قدیم جو کہ ان کا مذہب ہے وہ امام و مقتدی سب کو آمین بالجہر کہنا ہے۔ امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ شعبہ نے بھی روایت کی ہے اور اس میں ”وخفض بها صوته“ کے الفاظ ہیں۔ پس اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا کے قاعدہ کے مطابق کوئی اور قوی روایت دیکھی جائے گی۔ جہر کے قائلین کے پاس دراصل قوی روایت موجود نہیں۔ اور احناف کے پاس حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے جو قوی ہے۔

ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيَفْرِجُ أَصَابِعَهُ وَيَسْطُ ظَهْرَهُ وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ
پھر تکبیر کہے اور رکوع کرے اور اپنے ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو کشادہ اور اپنی پیٹھ کو برابر رکھے اور اپنے سر کو نہ اٹھائے
وَلَا يُنْكَسُهُ وَ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَذْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَ
اور نہ اسے جھکائے اور رکوع میں سبحان ربی العظیم تین بار کہے اور یہ اس کی کم از کم مقدار ہے پھر اپنا سر اٹھائے اور
يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَيَقُولُ الْمُؤْتَمُّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَإِذَا اسْتَوَى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ
سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی ربنا لک الحمد کہے پھر جب سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہتے ہوئے سجدہ کرے
وَاعْتَمَدَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفْيَيْهِ وَسَجَدَ عَلَى أَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ فَإِنْ اقْتَصَرَ
اور اپنے دونوں ہاتھ زمین پر اور چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور اپنی ناک اور پیشانی پر سجدہ کرے اور اگر ان میں سے
عَلَى أَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَا لَا يَجُوزُ الْإِقْتِصَارُ عَلَى الْأَنْفِ إِلَّا
کسی ایک پر اکتفاء کرے تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے ہاں جائز ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ بغیر مار کے ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں
مِنْ عَذْرٍ فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كُورٍ عَمَامَتِهِ أَوْ عَلَى فَاضِلٍ ثَوْبِهِ جَازَ وَإِنْ ضَبَعَهُ وَيُجَافِي بَطْنَهُ
اور اگر پگڑی کے پیچ پر یا زائد کپڑے پر سجدہ کیا تو جائز ہے اور اپنی بغلوں کو کشادہ اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں
عَنْ فَخْدَيْهِ وَيُوجِّهُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَيَقُولُ فِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى
سے علیحدہ رکھے اور اپنے پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ رخ کرے اور سجدہ میں سبحان ربی الاعلیٰ
ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَذْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَ يُكَبِّرُ وَإِذَا اطمأنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ فَإِذَا اطمأنَّ سَاجِدًا
تین بار کہے اور یہ اس کا کمتر درجہ ہے پھر تکبیر کہتا ہوا سر اٹھائے اور اطمینان سے بیٹھ کر تکبیر کہتا ہوا (دوسرا) سجدہ کرے اور جب اطمینان سے سجدہ
كَبَّرَ وَاسْتَوَى قَائِمًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ
کر چکے تو تکبیر کہتا ہوا اپنے دونوں پاؤں کے سینہ کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے، نہ بیٹھے اور نہ ہاتھوں سے زمین پر سہارا لے

لغات کی وضاحت:

ويفرج: کھولنا، کشادہ کرنا۔ الفرج: دو چیزوں کے درمیان خلل، کشادگی۔ ويبسط، بسط: نصر سے، پھیلانا۔
بسط اليد: ہاتھ کشادہ کرنا۔ ينكسه: اوندھا ہونا۔ النكس: سر جھکانے والا۔ ضبع الفص: بازو کے وسط۔ بازو، بغل، جانب، کنارہ۔
جمع اصابع: اس جگہ شنیہ کا نون بوجہ اضافت ساقط ہو گیا۔ بطن: شکم۔ فخذ: ران

تشریح و توضیح:

وذلك اذناه الخ. یعنی کم از کم تین بار تسبیح پڑھنا۔ یہ تسبیح کی ادنیٰ مقدار ہے اور افضل یہ ہے کہ تین سے زیادہ پانچ یا سات یا نو

مرتبہ پڑھیں۔ تین سے کم ہونے کی صورت میں سنت کا ترک لازم آئے گا۔ سجدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو تین بار سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی میں ہے، یعنی کمال سنت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تسبیح کم سے کم تین مرتبہ کہے، تین سے بھی کم کہنا مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہے اور نماز پڑھنے والا منفرد ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ طاق عدد کا لحاظ رکھتے ہوئے تین بار سے زائد مرتبہ یعنی پانچ یا سات یا نور مرتبہ کہے۔ حضرت امام احمدؒ ایک مرتبہ تسبیح کہنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور حلیٰ کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اور رکوع میں پیٹھ اس قدر برابر رہے کہ اگر پانی سے لبریز پیالہ پیٹھ پر رکھ دیا جائے تو وہ ٹھہر جائے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی پشت مبارک بحالت رکوع برابر رہتی تھی۔ نیز دوران رکوع سر کو زیادہ نہ جھکائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب رکوع فرماتے تو نہ سر مبارک کو (زیادہ) بلند کرتے اور نہ (زیادہ) جھکاتے تھے۔

وَيَقُولُ الْمُؤْتَمِّنُ الْخ. امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام فقط سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی صرف رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد کہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک امام کو بھی آہستہ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد کہہ لینا چاہئے۔ اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ دونوں کو اکٹھا فرما لیتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ امام کے سمع اللہ لمن حمدہ کہنے پر تم رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد کہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام محض سمع اللہ لمن حمدہ کہے گا اور مقتدی محض رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد کہے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں کو سمع اللہ لمن حمدہ اور رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد کہنا چاہئے۔

تنبیہ: منفرد کے سلسلہ میں فقہاء کے تین قول ہیں: (۱) منفرد محض سمع اللہ لمن حمدہ کہے۔ یہ روایت معلیٰ میں بحوالہ امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی گئی ہے۔ صاحب سراج کہتے ہیں کہ شیخ الاسلامؒ نے اس روایت تصحیح کی ہے۔ (۲) منفرد فقط رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد کہے۔ صاحب مبسوط و مبسوط اور صاحب کنز "کافی" میں اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اکثر فقہاء کا اسی روایت کے اوپر عمل ہے۔ طحاوی اور حلوانی بھی یہی روایت پسند فرماتے ہیں۔ (۳) منفرد سمع اللہ لمن حمدہ بھی کہے اور رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد بھی۔ حضرت حسنؒ یہی روایت کرتے ہیں۔ صاحب ہدایہ اس قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں اور صدر الشہیدؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے: "وعلیہ الاعتماد" صاحب مجمع کی اختیار کردہ روایت بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ تسبیح و تحمید کو اکٹھا کرنا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے اور اس کو حالت انفرادی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

فائدہ: تحمید کے کلموں میں افضل اللہم رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْد کہنا ہے۔ اس کے بعد اللہم رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد۔ اس کے بعد رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد۔ پھر علامہ شامی کے قول کے مطابق رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد۔ اور وَلَكَ کے اندر بعض واؤ کو زائد قرار دیتے ہیں اور بعض عطف کے لئے۔

وَسَجْدَ عَلَىٰ اَنْفِهِ الْخ. سجدہ ناک سے بھی ہونا چاہئے اور پیشانی سے بھی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس پر مواظبت ثابت ہے، جیسے کہ حضرت ابو حمید ساعدی، حضرت ابو وائل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں تصریح ہے۔ البتہ اگر کوئی دونوں

میں صرف ایک (ناک) پر سجدہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بکراہت جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ سجدہ ناک کے محض نرم ہی حصہ پر نہ ہو، ورنہ متفقہ طور پر سجدہ درست نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر محض ناک پر سجدہ جائز نہ ہوگا۔ درمختار میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کی جانب رجوع ثابت ہے اور مفتی بہ یہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ ناک اور پیشانی دونوں پر فرض ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَوةَ مَنْ لَمْ يَمْسَسْ جَبْهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ" (اللہ اس شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جس کی پیشانی زمین کو نہ چھوئے) عند الاحناف اس سے مقصود فی کمال ہے۔ مثلاً آنحضورؐ کا یہ ارشاد "لَا صَلَوةَ لِبَحَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ" (مسجد کے پڑوس میں رہنے والے کی نماز مسجد کے علاوہ میں نہیں ہوتی)

ثم يرفع راسه الخ. امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ نماز سر اٹھانے پر ہی مکمل ہوتا ہے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ محض سر رکھنے سے مکمل ہو جاتا ہے۔ لہذا اگر کسی شخص کا بحالت سجدہ وضو جاتا رہے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد وضو وہ سجدہ کا اعادہ کرے گا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اعادہ نہ کرے گا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

وإذا اطمأن الخ. امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے سارے ارکان میں اطمینان واجب ہے۔ امام کرنیؒ کا قول بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اسے فرض قرار دیتے ہیں اور علامہ جرجانی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَيَقْعُلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُولَى إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى اور دوسری رکعت میں اسی طرح کرے جس طرح پہلی رکعت میں کیا الا یہ کہ نہ ثناء پڑھے اور نہ اعوذ باللہ پڑھے اور نہ ہاتھ اٹھائے مگر تکبیر اولیٰ میں تشریح و توضیح:

وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ الخ. عند الاحناف سوائے تکبیر تحریمہ کے نماز میں کسی اور موقع پر ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت براء، حضرت ابو ہریرہ، حضرت کعب، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم سے زیادہ صحیح قول کے مطابق ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اصحاب حضرت ابن مسعود، اصحاب حضرت علیؓ، حضرت قیس، حضرت خیمہ، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت مجاہد، حضرت اسود، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت شعبی، حضرت علقمہ، حضرت وکیع، حضرت ابوالخلیفہ رحمہم اللہ اکثر اہل مدینہ طیبہ اور جمہور اہل کوفہ کا اسی کے مطابق مذہب ہے۔ حضرت امام مالکؒ ابن القاسم نے جو روایت کی ہے وہ بھی اسی طرح کی ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ علامہ نوویؒ اسے اشہر الروایات فرماتے ہیں۔ مدونہ میں اس کی صراحت ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے ہاتھ اٹھائے جائیں۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت ابن زبیر اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے حضرت قاسم بن محمد، حضرت قتادہ، حضرت مکحول اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ ان حضرات کا مستدل وہ روایات ہیں جن میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ حضرت ابو حمید ساعدیؒ نے دس صحابہؓ کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دکھائے اور ان صحابہ کرامؓ نے حضرت ابو حمید کی تصدیق فرمائی۔ حضرت جابر بن عبد اللہؒ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ یہ روایت حاکم اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔ احناف کا مستدل وہ روایات ہیں جن سے ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں ہاتھ اٹھاتے دیکھ کر ارشاد فرمایا۔ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں اس طریقہ سے ہاتھ ہلاتے دیکھتا ہوں جس

طرح بدکنے والا گھوڑا اپنی دُم ہلایا کرتا ہے۔ نماز میں سکون کو اپناؤ۔ یہ روایت نسائی، طحاوی، مسلم اور مسند احمد میں ہے۔ نیز حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ سوائے سات جگہوں کے ہاتھ نہ اٹھائے جائیں: (۱) آغاز نماز، (۲) وتر کی قنوت کے وقت، (۳) عیدین کی تکبیرات میں، (۴) حجر اسود کے استیلام کے وقت، (۵) صفا و مروہ کی سعی کے وقت، (۶) و (۷) عرفات و جمرات کی رمی کے وقت۔ ان جگہوں میں ہاتھ اٹھانا حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع الیدین میں یہ روایت تعلیقاً ہی ہے اور طبرانی نے اپنی معجم میں اور بزار نے مسند بزار میں اور مصنف کے اندر ابن ابی شیبہ نے اور بیہقی و حاکم نے اپنی اپنی سنن میں یہ روایت الفاظ کے تغیر کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اب رہ گئیں وہ روایات جن سے ہاتھ اٹھانا ثابت ہوتا ہے تو ان کا جواب یہ دیا گیا کہ ہاتھ اٹھانا شروع میں تھا مگر بعد میں یہ باقی نہیں رہا بلکہ منسوخ ہو گیا۔ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ اور دوسرے حضرات سے اس کی صراحت ہے۔

فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَجَلَسَ عَلَيْهَا
پس جب دوسری رکعت میں دوسرے سجدہ سے سر اٹھائے تو اپنا بائیں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے
وَنَصَبَ الْيُمْنَى نَصْبًا وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَيَبْسُطُ
اور داہنا پاؤں کھڑا رکھے اور اپنی انگلیوں کو قبلہ رخ رکھے اور اپنے ہاتھوں کو اپنی رانوں پر رکھے اور
أَصَابِعَهُ ثُمَّ يَتَشَهُدُ وَالتَّشَهُدُ أَنْ يَقُولَ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ
اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھے پھر تشہد پڑھے اور تشہد یہ ہے کہ کہ تمام قولی عبادتیں اور تمام فعلی عبادتیں اور تمام مالی عبادتیں اللہ ہی کے لئے ہیں، اے نبی ﷺ! آپ پر سلام ہو
أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ
اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں، سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے
إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَزِيدُ عَلَى هَذَا فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَى
سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور پہلے قعدہ میں اس سے زیادہ نہ پڑھے

تشریح و توضیح:

افترش الخ۔ عند الاحناف بائیں پیر کو بچھانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرنا مسنون ہے۔ حضرت ابو حمیدؓ کی روایت میں یہ ہے کہ پہلے قعدہ میں تو بچھائے اور دوسرے قعدہ میں تو رک کرے۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ دونوں قعدوں کے اندر تو رک کرے اور امام احمدؒ یہ تفصیل فرماتے ہیں کہ نماز دو رکعت والی ہو تو پاؤں بچھائے اور چار رکعات والی ہو تو قعدہ اولیٰ میں پاؤں بچھائے اور قعدہ ثانیہ میں تو رک کرے کہ یہی مسنون ہے۔ عند الاحناف افتراش اور پاؤں بچھانے کو اختیار کرنا متعدد روایات کی بنیاد پر ہے اور اسی کو تشہد میں مسنون قرار دیا گیا ہے۔ مسلم اور نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بائیں پاؤں بچھاتے اور دائیں پاؤں کھڑا رکھتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ نماز کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ دائیں پاؤں کھڑا رکھے اور انگلیاں قبلہ رخ رہیں اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ سے قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ کی کیفیت کے اندر کسی طرح کا فرق منقول نہیں۔ رہیں وہ احادیث جن سے رسول اللہ ﷺ کا تو رک فرمانا (یعنی بائیں سرین پر بیٹھ کر دونوں پاؤں دائیں جانب نکالنا) ثابت ہوتا ہے وہ آنحضور کے زمانہ ضعف و کبر سن کے دور سے متعلق ہیں۔

والتشهد الخ۔ روایات میں تشہد مختلف لفظوں کے ساتھ روایت لیا گیا۔ علامہ عینیؒ نے ان کی تعداد بیان کی ہے۔ مسلم و ابوداؤد

میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ اولیٰ قرار دیا گیا اور صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ نے سکھایا کہ وہ جلسہ میں (یعنی بیٹھ کر) پڑھیں۔ ”التحیات للہ والصلوة والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلى عباد اللہ الصالحین۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبده ورسوله“ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ تشہد کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مروی روایات میں یہ سب سے زیادہ صحیح ہے اور اکثر اہل علم یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے اکثر علماء کا اس پر عمل رہا ہے۔ اسی تشہد کو رائج قرار دینے کی حسب ذیل وجوہ ہیں: (۱) ترمذی ابن المنذر، خطابی اور ابن عبد البر اسے زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ (۲) اس کے اندر صیغہ امر آیا ہے جس سے کم از کم استحباب مفہوم ہوتا ہے۔ (۳) اس کے اندر الف لام استغراق کا ہے اور واؤ کا اضافہ ہے جو برائے کلام جدید آیا کرتا ہے۔ (۴) تشہد ابن مسعودؓ متعلق روایات میں کہیں اضطراب نہیں۔ (۵) اکثر اہل علم کا عمل ابن مسعودؓ سے منقول تشہد پر ہے۔ اس کے برعکس تشہد ابن عباسؓ پر محض امام شافعیؒ اور ان کے تبعین عمل پیرا ہیں۔

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَاصَّةً فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ جَلَسَ
اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھے اور آخر نماز میں جب بیٹھے تو
کَمَا جَلَسَ فِي الْأُولَى وَتَشَهَّدَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا بِمَا شَاءَ مِمَّا يَشْبَهُ
اسی طرح بیٹھے جیسے پہلے قعدہ میں بیٹھا تھا اور تشہد پڑھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر دو رکعت بھیجے اور جو چاہے دعا مانگے ان الفاظ سے جو
الْفَاطَةُ الْقُرْآنَ وَالْأَدْعِيَةَ الْمَأْثُورَةَ وَلَا يَدْعُو بِمَا يَشْبَهُ كَلَامَ النَّاسِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَ
الفاظ قرآن اور منقول دعاؤں کے مشابہ ہوں اور ایسی دعا نہ مانگے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہو پھر اپنی دائیں طرف سلام پھیرے اور
يَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَيُسَلِّمُ عَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذَلِكَ
السلام علیکم ورحمة اللہ کہے اور اسی طرح اپنی بائیں طرف سلام پھیرے

تشریح و توضیح:

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ الْخ۔ اور آخری دو رکعت میں محض سورہ فاتحہ پڑھے، جیسے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی گئی ہے۔ بحوالہ حضرت حسنؒ امام ابو حنیفہؒ سے قراءت فاتحہ کے وجوب کی روایت ہے مگر درست قول کے مطابق واجب نہیں بلکہ اگر تین مرتبہ تسبیح کہہ لے یا اتنی دیر خاموشی اختیار کرے تب بھی درست ہے اور نماز ہو جائے گی۔ یعنی میں اسی طرح ہے۔

وتشہد وصلى الخ۔ نماز میں قعدہ اخیرہ فرض اور اس کے اندر تشہد پڑھنا واجب اور درود شریف پڑھنا پسند ہے۔ امام شافعیؒ تشہد پڑھنے اور درود شریف پڑھنے دونوں کو فرض قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک ان کے تارک کی نماز ہی نہ ہوگی۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

مِمَّا يَشْبَهُ الْفَاطَةَ الْقُرْآنَ وَالْأَدْعِيَةَ الْخ۔ مثال کے طور پر ”رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا“ ”رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ“۔ ”رَبَّنَا لَا تَزَاخِدْنَا ان نَسِينَا او اِخْطَاْنَا“۔ یا ان کے ہم معنی دوسری دعائیں یا مأثورہ دعائیں مثلاً اللھم عافنی فی بدنئ اللھم عافنی فی سمعی اللھم عافنی فی بصری لا الہ الا انت۔ یا ”رضینا باللہ ربنا وبلاسلام دینا وبمحمّد رسولاً“ یا ”اعوذ بکلمات اللہ التامات من شر ما خلق حسبی اللہ لا الہ الا هو علیہ توکلت وهو رب العرش العظیم“ اور ان کے مشابہ دعائیں پڑھے۔

عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَتْ جَهْرًا فَرَمَاتے تھے۔ رہ گئیں نماز جمعہ وعیدین تو کیونکہ ان کا قیام مدینہ منورہ میں ہوا جہاں کہ کافروں کا زور ہی نہ تھا، اس واسطے آپ ان میں بھی قراءت جہر فرماتے تھے۔ بعد میں اگرچہ مذکورہ عذر باقی نہ رہا مگر حکم اپنی جگہ برقرار رہا۔ حتیٰ کہ اگر امام جہری نمازوں کے اندر سر اقرآت کرے یا نماز سری ہو اور قراءت جہر کرے تو سجدہ سہو کا وجوب ہوگا۔

وَان كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخْبِرُ الْخ. تنہا نماز پڑھنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ وہ قراءت جہر کرے یا سر کرے مگر اس کے لئے جہر افضل ہے تاکہ باجماعت نماز سے مشابہت ہو جائے، بشرطیکہ وہ منفرد جہری نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اگر بجائے جہری کے سری پڑھ رہا ہو تو اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا بلکہ ظاہر مذہب کے مطابق سری میں اس کے لئے آہستہ پڑھنا واجب ہوگا کہ جہر پڑھنے کی صورت میں سجدہ سہو واجب ہو جائے گا۔ درمختار اور جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَأَسْمَعُ نَفْسَهُ الْخ. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہر کی حد یہ قرار دی گئی کہ اپنی قراءت خود اس تک پہنچ سکے تو پھر اس کے مطابق سر کی تصحیح حروف ہونی چاہئے۔ شیخ ابوالحسن کرنی فرماتے ہیں: مگر صحیح قول کے مطابق سر اور آہستہ کا ادنیٰ درجہ خود سننا اور جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے علاوہ نزدیک کے ایک دو آدمیوں کا سننا ہے۔ اس واسطے کہ جن مسائل کا تعلق نطق سے ہے ان کے اندر اسی درجہ کا اعتبار ہوگا۔ مثال کے طور پر ذبح کئے جانے والے جانور پر بسم اللہ پڑھنا، تلاوت کے سجدہ کا وجوب، حلقہ غلامی سے آزاد کرنا، طلاق واقع کرنا اور ان شاء اللہ وغیرہ کہنا۔

وَالْوُتْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ فِي جَمِيعِ الْأَوْتَرِ وَتَمِينَ رَكَعَاتٍ هِيَ ان کے درمیان سلام سے فصل نہ کرے۔ اور تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے پورے السنۃ ویقرأ فی کل رکعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة معها فإذا أَرَادَ أَنْ يَقْنُتَ سال میں قنوت پڑھے اور وتر کی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت پڑھے اور جب دعاء قنوت پڑھنے کَبَّرَ وَ رَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَنَتَ

کا ارادہ کرے تو تکبیر کہے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے پھر قنوت پڑھے

تشریح و توضیح: نماز وتر کا ذکر

وَالْوُتْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ الْخ. وتر کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے تین قسم کی روایات ہیں: (۱) وتر فرض ہے۔ فقہاء احناف میں سے امام زفرؒ، مالکیہ میں سے حضرت حنون، حضرت ابن العربی اور حضرت اصغیؒ یہی فرماتے ہیں۔ ابن بطال حضرت حذیفہؒ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور حضرت ابراہیم نخعیؒ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں۔ علامہ سخاویؒ اسی کو رائج و مختار قرار دیتے ہیں۔ (۲) وتر سنت مؤکدہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور اکثر و بیشتر علماء یہی فرماتے ہیں۔ (۳) وتر واجب ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول ہے جسے صاحب محیط اور صاحب خانہ زیادہ صحیح قول قرار دیتے ہیں اور مبسوط کے اندر اسی کو ظاہر مذہب شمار کیا گیا ہے۔ حضرت یوسف بن خالد سمیعیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ بعض فقہاء ان تینوں اقوال میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ وتر عمل کے اعتبار سے فرض، اعتقادی لحاظ سے واجب اور ثبوت کے اعتبار سے سنت ہے۔ جو لوگ وتر کے سنت ہونے کے قائل ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ اس میں علامات سنت موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے واسطے اذان و اقامت نہیں۔ نیز اس کا منکر دائرۃ اسلام سے خارج قرار نہیں دیا جاتا۔ اور وتر کے وجوب کی دلیل یہ مرفوع حدیث ہے کہ وتر ایک واجب حق ہے اور وتر ادا نہ کرنے والا مجھ سے نہیں ہے۔ اسی جملہ کو آنحضورؐ نے تین بار ارشاد فرمایا۔ یہ روایت

ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ حاکم اس کی تصحیح فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ راوی حدیث ابوالحسین ثقہ ہیں اور ابن معین وغیرہ نے بھی انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ دوسری مرفوع حدیث حضرت ابوسعید الخدري رضی اللہ عنہ سے ترمذی و مسلم وغیرہ میں ہے کہ وتر صبح سے قبل پڑھ لو۔ اس کے اندر امر کے صیغہ سے خطاب فرمایا گیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ واجب ہو۔ اسی بناء پر بالا جماع اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔ دلیل سوم بھی مسند بزار میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی مرفوع روایت ہے کہ وتر کا وجوب ہر مسلم پر ہے۔ دلیل چہارم ترمذی و ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے باہر تشریف لا کر ارشاد فرمایا کہ باری تعالیٰ نے ایک نماز کے ذریعہ تمہاری امداد کی جو تم لوگوں کے لئے سرخ اونٹوں سے بڑھ کر ہے تو یہ نماز تم لوگوں کے لئے عشاء و طلوع صبح صادق کے بیچ میں رکھ دی۔ رہ گئی یہ بات کہ وتر کا انکار کرنے والا دائرۃ اسلام سے خارج ہوگا یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حدیث مشہور یا متواتر کے ذریعہ اس کا ثبوت نہ ہونے اور دلالت قطعہ نہ ہونے کی بناء پر اس کا منکر دائرۃ اسلام سے خارج نہ ہوگا اور اس کے واسطے اذان نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ عشاء کے وقت میں اسے پڑھتے ہیں۔ پس اذان عشاء و اقامت عشاء کو کافی قرار دیتے ہیں۔ دوسرے یہ کہنے کا واجب کے واسطے اذان نہیں ہوتی۔ مثلاً عیدین کی نماز۔

ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ۔ مغرب کی طرح وتر کی تین رکعات ہیں۔ مسند حاکم وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے اور اخیر میں سلام پھیرتے تھے۔ صحیح بخاری شریف وغیرہ میں اور روایات ہیں جن سے تین رکعات کی نشاندہی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعات واجب اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہیں اور وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو سلام سے تین رکعات ہیں۔ مختار و راجح قول کے مطابق اس کی تین رکعات ہیں اور احادیث و آثار سے اسی کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس کے برعکس وتر کی رکعت کا ایک یا پانچ ہونا کہ اس کی نظیر نہیں ملتی اور جس حد تک ظنی روایت کی قطعاً سے موافقت و مطابقت ممکن ہو اسی کو زیادہ قوی اور اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ نسائی میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی دو رکعات پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ نیز حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی رکعت اولیٰ میں سورہ فاتحہ اور سبح اسم ربک الاعلیٰ اور رکعت ثانی میں سورہ کافرون، تیسری رکعت میں سورہ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔ یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ طحاویؒ اسی کی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت سعید بن عبد الرحمنؓ سے روایت کرتے ہیں اور اسی کی طرح نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابن ابی شیبہؒ میں ہے: حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعات پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔ ابوداؤد بحوالہ عبداللہ ابن قیس روایت کرتے ہیں کہ میں نے اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر فرماتے تھے، تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ چار و تین، چھ و تین، آٹھ و تین اور نہ آپ سات سے کم وتر فرماتے اور نہ تیرہ رکعات سے زیادہ۔ اس روایت سے وتر کی رکعات کا تین ہونا صراحۃً معلوم ہوا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اسی کو اختیار فرماتے ہیں۔ ابن بطلالؒ کہتے ہیں مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ نے بھی یہی کہا ہے۔ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کا ایک گروہ یہی کہتا ہے اور وتر کی تین رکعات ہونے میں کوئی کلام و شبہ نہیں۔ امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے اور ان کے قول ثانی کے مطابق دو رکعات پر سلام پھیر کر ایک رکعت پڑھی جائے اور اس طریقہ سے تین رکعتیں مکمل کرے۔ امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے۔ ”جو ہر مالکیہ“ میں وتر ایک رکعت قرار دی گئی ہے۔ اور یہ کہ وہ سنت ہے۔ صاحب حاوی وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اور ابوبکر کے قول کے مطابق واجب ہے اور اس کی کم سے کم تین رکعات اور زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعتیں ہیں۔ ان سب کے جواب میں احناف کے

لئے اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت حجت ہے۔

وبقنت فی الثالثة الخ۔ دعائے قنوت تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پڑھنا رسول اللہ ﷺ کے فعل سے ثابت ہے۔ سنن نسائی اور ابن ماجہ میں اس کی صراحت ہے۔ صاحب شرح ارشاد فرماتے ہیں کہ اس بارے میں امام شافعیؒ سے کسی طرح کی صراحت نہیں بلکہ اصحاب شافعی کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔ بعض رکوع سے پہلے کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے۔ مگر مذہب شافعی کے مطابق رکوع کے بعد درست ہے۔ امام احمدؒ سے دونوں صورتوں کا جواز نقل کیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کا مستدل وہ روایت ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وتر کے اخیر میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ روایات صحیحہ ہیں: (۱) حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر تین رکعات سے کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سَبِّح اسم۔ دوسری میں قل یا ایہا الکافرون، تیسری میں قل هو اللہ پڑھتے اور رکوع سے قبل دعاء قنوت پڑھا کرتے تھے۔ یہ روایت ابن ماجہ اور نسائی میں ہے۔ (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے اندر رکوع سے قبل قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ہے۔ (۳) بخاری شریف میں حضرت عاصم الاحولؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے وتر کی قنوت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: ہاں۔ میں نے پوچھا رکوع سے پہلے یا رکوع کے بعد۔ فرمایا: رکوع سے پہلے۔ میں نے کہا: فلاں نے مجھ کو بتایا کہ آپ نے فرمایا ہے رکوع کے بعد۔ فرمایا اس نے غلط اطلاع دی۔ اس لئے کہ رکوع کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا یہ استدلال کہ وہ لفظ ”آخر“ سے رکوع کے بعد قنوت مراد لے رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر شے کے نصف سے زیادہ ہونے پر ”آخر“ کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس تیسری رکعت کے رکوع سے قبل بھی اس سے مراد لینا درست ہے۔

فی جمیع السنۃ۔ جمہور فرماتے ہیں وتر کے اندر قنوت ہمیشہ پڑھی جائے گی، اور شوافع کے نزدیک محض رمضان شریف کے آخری نصف میں۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کو جب قنوت کی تعلیم دی تو ارشاد فرمایا کہ اسے اپنے وتر میں شامل کر اور اس میں رمضان شریف کے آخری نصف کی کہیں قید نہیں۔ شوافع کا مستدل یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے لوگوں کو حضرت ابی بن کعبؓ کی اقتداء میں اکٹھا کیا تو انہوں نے بیس دن تک نماز پڑھائی اور محض آخری نصف میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابوداؤد شریف میں ہے۔ علاوہ ازیں ابن عدی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف کے آخری نصف میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ نوویؒ خلاصہ میں ان دونوں طرق اسناد کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔

فائدہ: صحیح قول کے مطابق اندرون وتر قنوت عند الجمہور واجب ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی پڑھنا بھول جائے تو اس پر سجدہ سہو کا وجوب ہوگا۔ شوافع مستحب قرار دیتے ہیں۔ پھر قنوت جہر پڑھی جائے یا سر؟ نہایہ کے اندر رائج سر پڑھنے کو قرار دیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ قنوت دعاء ہے اور دعائوں کا سر ہونا مسنون ہے۔ رہا منفر تو اس کے بارے میں سرے سے اشکال ہی نہیں کہ وہ تو سر پڑھے گا۔ البتہ امام ہونے کی صورت میں وہ سر پڑھے یا جہر، اس میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ ابوحنیفہ کبیر اور محمد بن فضل کا رجحان امام کے سر پڑھنے کی جانب ہے۔ صاحب مبسوط کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ”بہترین ذکر وہ ہے جو پوشیدہ ہو۔“ بعض فقہاء جہر پڑھنے کے قائل ہیں۔

ویقرأ فی کل رکعۃ۔ وتر کی ہر رکعت کے اندر سورۃ فاتحہ اور اس کے علاوہ کوئی سورۃ پڑھے، اس لئے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی جا چکی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی رکعت اولیٰ میں سَبِّح اسم، دوسری رکعت میں قل یا

ایہا الکافرون، اور تیسری رکعت میں قل هو اللہ پڑھی۔ پھر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کے مطابق قویہ بات قطعاً عیاں ہے۔ اس لئے کہ وہ تو ترک سنت فرماتے ہیں اور سنتوں کی ہر رکعت کے اندر قراءت کے وجوب کا حکم ہے۔ اسی طریقہ سے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق حکم ہے۔ اس واسطے کہ وہ اگرچہ ترک و واجب فرماتے ہیں مگر اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ سنت ہو۔ پس احتیاط کا تقاضا اس کی ہر رکعت میں قراءت کا ہے۔

ورفع ید یدہ الخ۔ وتر میں جب قنوت پڑھے تو اوّل تکبیر کہہ کر ہاتھ اٹھائے اور پھر خواہ باندھے خواہ چھوڑ دے۔ امام طحاویؒ اور امام کرنیؒ تو ہاتھ چھوڑنے کے لئے فرماتے ہیں اور ابو بکر اسکافؒ ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس کے بعد اندرون قنوت رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھا جائے یا نہیں؟ ابو الیث درود پڑھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ قنوت دراصل دعاء ہے اور مع الدعاء چاہئے کہ درود ہو مگر ابو القاسم الصفا کے نزدیک تعدد اخیرہ درود کا موقع ہے۔

فائدہ: قنوت مطلقاً دعاء ہے اور وجوب دراصل مطلق دعاء کے لئے ہی ہے اور خصوصیت کے ساتھ ”اللہم انا نستعینک الخ“ پڑھنا یہ مسنون ہے۔ اگر اس کی جگہ دوسری قنوت پڑھ لی جائے تو یہ بھی درست ہے۔ ”حصن حصین“ میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کے قنوت میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت کردہ دعاء ”اللہم انا نستعینک“ پڑھنا اور رسول اللہ ﷺ کی حضرت حسنؓ کی تعلیم کردہ دعا ”اللہم اھدنی فیمن ھدیت الخ“ یکجا کر لینا باعثِ استحباب ہے۔ یہ دعا ابوداؤد وغیرہ میں مروی ہے۔

وَلَا يَقْنُتُ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهَا

اور وتر کے سوا کسی اور نماز میں قنوت نہ پڑھے

تشریح و توضیح:

وَلَا يَقْنُتُ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهَا الخ۔ وتر کے سوا کسی دوسری نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے۔ اس لئے کہ عند الاحنافؒ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں قنوت نہیں۔ امام شافعیؒ نماز فجر میں دعائے قنوت کے قائل ہیں اور نماز فجر میں دعائے قنوت خلفاء راشدین، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت سہل بن سعدؓ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم سے پڑھنا ثابت ہے۔ عبدالرزاق میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے متواتر فجر میں قنوت پڑھی، حتیٰ کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ یہ روایت مسند احمد، دارقطنی اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں موجود ہے۔ حضرت اسحاق بن راہویہ اسی سند سے روایت کرتے ہیں کہ کسی شخص نے حضرت انسؓ سے عرض کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے عرب کے ایک قبیلہ پر بددعا فرمانے کی خاطر ایک مہینہ تک قنوت پڑھی۔ پھر ترک فرمادی۔ تو انہوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے متواتر فجر میں قنوت پڑھی، حتیٰ کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ روایت شوافع کی دلیلوں میں بہترین دلیل ہے۔

صحیح روایات میں ہے کہ خلفائے راشدین اور حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت عبداللہ بن مبارکؓ، حضرت امام احمدؓ، حضرت ابن راہویہ رحمہم اللہ اور علامہ ترمذیؒ کے قول کے مطابق اکثر اہل علم نماز فجر میں بغیر سب قنوت نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ جن احادیث سے فجر میں قنوت پڑھنے کا پتہ چلتا ہے وہ حقیقتاً قنوت نازلہ تھی جو منسوخ ہو گئی۔

مسلم شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ایک ماہ تک قبائل کفار کے لئے بددعا فرمائی، پھر ترک کر دی۔ اور طحاوی و طبرانی وغیرہ

میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فجر میں ایک مہینہ تک قنوت پڑھ کر پھر ترک فرمادی اور نہ اس سے قبل آپ نے پڑھی تھی اور نہ اس کے بعد پڑھی۔ رہ گیا حضرت انسؓ کا انکار فرمانا تو اول تو اس کی سند میں ایک راوی ابو جعفر رازی کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔ ابن الدینی ابو زرعہ، امام احمد اور یحییٰ رحمہم اللہ نے اس کے بارے میں کلام کیا ہے مگر صاحب تنقیح کے مطابق دوسرے حضرات نے ثقہ بھی قرار دیا ہے۔ بہر حال اگر یہ روایت حسن کے درجہ میں بھی ہو تب بھی خود حضرت انسؓ سے بخاری و مسلم میں ایک مہینہ نماز فجر میں قنوت پڑھنا روایت کیا گیا ہے۔ نیز نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں ایک مہینہ پڑھنے کے بعد ترک فرمانے کی صراحت ہے۔ دوسرے یہ کہ بحوالہ قیس بن ربیع، حضرت عاصم بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھی ہے۔ تو آپ نے فرمایا: غلط کہتے ہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مہینہ تک عرب کے چند مشرک قبیلوں کے لئے بددعا فرمائی تھی۔ علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فجر میں قنوت سے منع فرمادیا تھا۔ طبرانی میں حضرت غالبؓ سے مروی ہے کہ میرا قیام دو مہینہ تک حضرت انسؓ کے پاس رہا لیکن انہوں نے فجر میں کبھی قنوت نہیں پڑھی۔ اس سے خود حضرت انسؓ کا فجر میں قنوت نہ پڑھنا واضح ہو گیا۔

وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِّنَ الصَّلَاةِ قِرَاءَةُ سُورَةٍ بِغَيْرِهَا لَا يَجُوزُ غَيْرُهَا وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَّخِذَ قِرَاءَةُ سُورَةٍ
اور کسی نماز میں کسی معین سورت کا پڑھنا نہیں کہ اس کے سوا جائز نہ ہو اور نماز کے لئے کسی خاص سورت کی قرأت کو اس طرح متعین کرنا مکروہ ہے
بِغَيْرِهَا لِلصَّلَاةِ لَا يَقْرَأُ فِيهَا غَيْرَهَا وَأَذْنَىٰ مَا يُجْزَىٰ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ مَا يَتَنَازَلُهُ
کہ اس نماز میں اس کے سوا نہ پڑھے اور کم سے کم قرأت جو نماز میں کافی ہو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ہے جس کو قرآن
إِسْمُ الْقُرْآنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى
کا نام شامل ہو اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ

لَا يَجُوزُ أَقْلٌ مِنْ ثَلَاثِ آيَاتٍ فِصَارٍ أَوْ آيَةٍ طَوِيلَةٍ

تین چھوٹی آیتوں یا ایک بڑی آیت سے کم (کی قرأت) جائز نہیں

تشریح و توضیح:

وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِّنَ الصَّلَاةِ الخ۔ یہ واجب ہے کہ ہر نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھی جائے مگر سورۃ فاتحہ کے سوا قرآن شریف کی کوئی بھی سورۃ اس طرح متعین نہیں کہ اس کا پڑھنا واجب ہو، بلکہ یہ اختیار ہے کہ جو سورۃ پڑھنی چاہے پڑھے۔
وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَّخِذَ قِرَاءَةُ سُورَةٍ الخ۔ نماز کے واسطے کسی مخصوص سورۃ کی تعین۔ مثال کے طور پر جمعہ کے روز فجر کی رکعت اولیٰ میں آئم سجدہ اور دوسری رکعت میں سورۃ دہر کی تعین باعث کراہت ہے۔ اسبیجالی اور طحاوی اس کے اندر یہ قید لگاتے ہیں کہ اگر وہ اس تعین کو لازم و ضروری خیال کرے اور دوسری سورۃ پڑھنے کو درست نہ سمجھے تو اس طریقہ کی تعین مکروہ ہوگی۔ البتہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی خاطر متعین سورۃ کی تلاوت کرے اور کبھی کبھی اور درتوں کی قرأت بھی کرے یا یہ کہ سوائے متعین سورۃ کے دوسری سورۃ اسے یاد نہ ہو تو اس صورت میں کراہت نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ کراہت کا سبب یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سے متعین سورۃ کے دوسری سورتوں سے افضل ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔

و ادنیٰ ما یجزی الخ۔ اندرون نماز فرض قراءت کی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم مقدار ایک آیت قرار دی گئی، خواہ وہ آیت چھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کم سے کم تین چھٹی آیات یا ایک بڑی آیت کو فرض قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس سے کم قراءت کرنے پر وہ قراءت کنندہ شمار نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ ”فاقرؤا ما تیسرو من القرآن“ (الآیہ) سے استدلال فرماتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اندرون نماز قراءت پانچ قسموں پر مشتمل ہے: (۱) بقدر فرض قراءت۔ امام ابوحنیفہؒ اس کی مقدار ایک مکمل آیت قرار دیتے ہیں۔ پھر اس کے دو کلموں پر مشتمل ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر ”ثم ادبر“ تو درست ہے اور بعض ایک کلمہ مثلاً مُدھا متان یا محض ایک حرف مثلاً ق، ص ہونے کی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول جائز نہ ہونے کا ہے۔ (۲) واجب قراءت۔ یعنی سورۃ فاتحہ اور کسی ایک سورۃ کی قراءت۔ (۳) مسنون قراءت۔ نماز فجر و ظہر میں سورۃ حجرات سے سورۃ بروج تک کی سورتوں میں سے قراءت۔ جنہیں طوالی مفصل کہا جاتا ہے۔ نماز عصر و عشاء میں سورۃ بروج، سورۃ لم یکن تک قراءت، انہیں اوساط مفصل کہتے ہیں۔ اور نماز مغرب میں سورۃ زلزال سے آخر قرآن تک قراءت۔ یہ قصار مفصل کہلاتی ہیں۔ (۴) قراءت مستحبہ۔ وہ یہ ہے کہ فجر کی رکعت اولیٰ میں تیس آیات سے چالیس آیات تک قراءت اور رکعت ثانیہ میں بیس آیات سے تیس آیات تک سورۃ فاتحہ کے سواء قراءت۔ (۵) مکروہ قراءت۔ مکروہ قراءت یہ ہے کہ محض سورۃ فاتحہ یا مع الفاتحہ ایک آدھ آیت پڑھی جائے یا بغیر سورۃ فاتحہ کے کسی سورۃ کی تلاوت کی جائے یا رکعت اولیٰ میں ایک سورۃ پڑھی جائے اور پھر رکعت ثانیہ میں اس سورۃ سے اوپر والی سورۃ پڑھے۔ یعنی خلاف ترتیب۔ ”جوہرہ“ میں اسی طرح ہے۔

وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ وَمَنْ أَرَادَ الدُّخُولَ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهِ يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّتَيْنِ
اور مقتدی امام کے پیچھے قرأت نہ کرے اور جو شخص کسی کے پیچھے نماز پڑھنا چاہے تو وہ دو نیتوں کا محتاج ہے

نِيَّةُ الصَّلَاةِ وَ نِيَّةُ الْمُتَابَعَةِ

یعنی نماز کی نیت اور اقتداء کی نیت کا

تشریح و توضیح: امام کے پیچھے قراءت

وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ الخ۔ مقتدی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے نہ سورۃ فاتحہ پڑھے اور نہ کوئی دوسری سورۃ۔ اس سے قطع نظر کہ یہ نماز جہراً ہو یا سرّاً۔ اکابر صحابہ کرامؓ نیز حضرت عروہ بن الزبیر، حضرت ابن المسیب، حضرت زہری، حضرت شعی، حضرت نخعی، حضرت سعید بن جبیر، حضرت اسود، حضرت اوزاعی، حضرت ثوری، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت مالک، حضرت ابن عیینہ، حضرت احمد اور حضرت عبداللہ ابن المبارکؓ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام مالک، حضرت عبداللہ ابن المبارک اور حضرت اوزاعی صرف جہری نماز میں اس کی ممانعت فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق محض سری نماز میں، اور جدید قول کے مطابق جہری اور سری دونوں نمازوں میں مقتدی کو چاہئے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے۔ علامہ رافعی، امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ سری نماز ہو تو اس میں سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں۔ حضرت ابو ثور، حضرت ثوری اور حضرت لیثؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جس طریقہ سے امام اور مقتدی کی دوسرے رکعتوں رکوع و سجود و قعود و قیام میں برابر کی شرکت ہے، ایسے ہی ان کو چاہئے کہ رکن قراءت میں بھی شریک ہوں اور باعتبار نقل دلیل بخاری و مسلم میں حضرت عبادہ بن صامتؓ کی مرفوعاً یہ روایت ہے کہ جس نے سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ اس کے اندر اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد، بلکہ مطلقاً سورۃ فاتحہ کی قراءت کا ذکر کیا گیا ہے۔ احناف کا مستدل یہ آیت کریمہ

”اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا“ (الآیہ) ہے، کہ تلاوت قرآن کے وقت غور سے سننے اور چپ رہنے کا حکم ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی تلاوت کے وقت جو سننے اور چپ رہنے کا امر فرمایا ہے وہ اس کے احترام کی بنیاد پر دیا اور خاموش رہنے کے حکم کی امام کے جہر کرنے کی صورت میں زیادہ تاکید کی گئی۔ مسلم شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعرؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ امام کا تقرر اس کی اقتداء ہی کی خاطر کیا گیا، پس اس کے تکبیر کہنے کے وقت تمہیں تکبیر کہنی چاہئے اور اس کی قراءت کے وقت خاموشی اختیار کرو۔ امام مسلمؒ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طلحہؓ، حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیت نماز کے سلسلہ میں ہے۔ حضرت مجاہد اور حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت شعبیؓ، حضرت قتادہؓ، حضرت نخعیؓ، حضرت سعید بن جبیرؓ، حضرت ضحاکؓ اور سدی تمام یہی فرماتے ہیں کہ آیت نماز سے متعلق ہے بلکہ اس سے بڑھ کر یہ بھی تو بحوالہ حضرت امام احمدؒ اس کے اوپر اجماع نقل فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں دارقطنیؒ، ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ جس نماز پڑھنے والے کا امام ہو تو قراءت امام ہی (گویا) قراءت مقتدی ہے۔ علامہ عینیؒ وغیرہ کا بیان ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی گئی۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت جابرؓ سے بھی متعدد سندوں کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ مسند امام احمدؒ میں یہ صحیح اسناد مرفوع روایت کی گئی اور یہ اس روایت کے صحیح ہونے کی مستقل دلیل ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام احمدؒ نے ثلاثی روایات محض ثقہ راویوں سے روایت کرنے کا اہتمام فرمایا ہے۔ لہذا دارقطنیؒ کا حضرت جابرؓ کی اس روایت کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

بَابُ الْجَمَاعَةِ

باب جماعت کے احکام کے بیان میں

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ

اور جماعت سنت مؤکدہ ہے

تشریح و توضیح:

بَابُ الْجَمَاعَةِ۔ یہ باب باب صفۃ الصلوٰۃ کے بعد لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ پچھلے باب میں نماز منفرد کے متعلق مسائل ذکر کئے گئے اور موجودہ باب میں جماعت کے مسائل بیان کئے اور نماز منفرد باجماعت نماز کے مقابلہ میں ٹھیک ایسی ہی ہے جیسے جو کل کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے اور جزو کل کے لئے آیا کرتا ہے۔ اسی لئے اوّل باب صفۃ الصلوٰۃ لائے۔ قدوریؒ کے بعض نسخے باب الجماعۃ کے عنوان سے ہی خالی ہیں۔ پس وہاں اس نکتہ کے بیان کی بھی احتیاج نہیں۔

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ الخ۔ یعنی جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ اس میں عامل مستحق اجر و ثواب اور بلا عذر ترک کرنے والا قابل ملامت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس سے سرور ہو کہ بروز قیامت بحالت اسلام ملاقات کرے تو اسے

چاہئے کہ ان نمازوں کی حفاظت کرے جبکہ انہیں پکارا جائے اور اگر تم گھروں میں نماز پڑھو گے تو تم اپنے نبیؐ کی سنت کے تارک ہو گے اور اپنے نبیؐ کی سنت ترک کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

باجاماعت نماز کی فضیلت میں بہت سی احادیث ہیں۔ مسلم شریف اور بخاری شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے کی فضیلت تنہا نماز پڑھنے سے ستائیس درجہ زیادہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں ارادہ کرتا ہوں کہ نماز قائم کرنے کا حکم کروں، پھر ایک شخص کو لوگوں کی امامت کا حکم کر کے لکڑیاں لے کر ایسے لوگوں کے گھروں پر جاؤں جو جماعت سے نماز (بلا عذر) نہیں پڑھتے اور ان کے گھروں میں آگ لگا دوں۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ جماعت کے سلسلہ میں علماء کے مختلف قول منقول ہیں، جو حسب ذیل ہیں: (۱) امام احمدؒ اور اصحاب طحاویؒ کے نزدیک جماعت ہر شخص کے اوپر فرض ہے اور تندرست ہونا برائے نماز شرط نہیں۔ (۲) جماعت فرض کفایہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے باجماعت نماز پڑھ لی تو باقی کے ذمہ سے باجماعت نماز نہ پڑھنے کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ اور ان کے اکثر و بیشتر اصحاب یہی فرماتے ہیں۔ (۳) باجماعت نماز واجب ہے۔ عموماً فقہاء احناف یہی فرماتے ہیں۔ اور صاحب تحفہ وغیرہ اسی قول کو معتد قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں کہ اہل مذہب اسی روایت کو قوی شمار کرتے ہیں۔ بحوالہ نہر الفائق طحاویؒ فرماتے ہیں کہ سارے اقوال کے مقابلہ میں یہی قول صحیح اور زیادہ قوی ہے۔ اسی بناء پر صاحب اجناس کہتے ہیں کہ جس شخص نے جماعت بسبب حقارت اور اس کی اہمیت کم سمجھتے ہوئے ترک کی وہ مقبول الشہادۃ نہیں رہا۔ اس کے بعد واجب کہنے والے آیت کریمہ ”وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ“ سے بھی استدلال فرماتے ہیں۔ یعنی اس میں شرکت جماعت کے متعلق ارشاد ہے۔ (۴) جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ بعض حضرات یہی فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ زاہدیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء مؤکدہ سے مراد وجوب لیتے ہیں۔ دراصل سنت مؤکدہ کہنے والوں اور واجب کہنے والوں کے اقوال کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ مؤکدہ سے مقصود وجوب ہوتا ہے۔ البتہ نماز عیدین و جمعہ کے لئے جماعت شرط قرار دی گئی۔ مسنون ہونے کی ذیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد کہ جماعت سنن ہدیٰ میں سے ہے۔ اس سے پیچھے رہنے والا منافق ہی ہو سکتا ہے (یعنی بلا عذر شرعی جماعت ترک کرنے والا)

وَأُولَى النَّاسِ	بِالْإِمَامَةِ	أَعْلَمُهُمْ	بِالسُّنَّةِ	فَإِنْ تَسَاوَوْا	فَأَقْرَأَهُمْ
اور امامت کے لئے سب سے بہتر وہ ہے جو سب سے زیادہ سنت کا جاننے والا ہو اور اگر وہ سب (اس میں) برابر ہوں تو جو ان میں سب سے اچھا قاری ہو					
فَإِنْ تَسَاوَوْا	فَأَوْزَعُهُمْ	فَإِنْ تَسَاوَوْا	فَأَسْنَهُمْ		
اور اگر وہ سب (اس میں بھی) برابر ہوں تو جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو پھر اگر وہ سب (اس میں بھی) برابر ہوں تو وہ جو ان میں سب سے عمر رسیدہ ہو					

تشریح و توضیح:

وَأُولَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ الخ۔ امامت کے منصب کا سب سے زیادہ حق دار وہ ہے جو علم بالسنت میں سب سے ممتاز ہو۔ جمہور یہی فرماتے ہیں۔ سنت سے مقصود مسائل نماز کا علم ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ بقدر جواز صلوٰۃ اچھی قراءت کر سکتا ہو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سب سے عمدہ قراءت کرنے والا امامت کا زیادہ مستحق ہے۔ بشرطیکہ وہ ضرورت کے مطابق مسائل نماز سے آگاہ ہو۔ کیونکہ قراءت کی حیثیت رکن نماز کی ہے اور نماز کے اندر احتیاج علم نماز میں غیر معمولی واقعہ رونما ہونے کی صورت میں ہوگی۔ علامہ عینیؒ اس قول کو دوسرے ائمہ کا قول بتاتے ہیں۔ پھر عالم بالسنت امامت کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر وہ جس نے ہجرت پہلی کی ہو اس کے بعد وہ جو پہلے دائرۃ اسلام میں

داخل ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ احتیاج قراءت محض ایک رکن کے باعث ہے اور احتیاج علم سارے رکنوں میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے سارے ارکان کی احتیاج کو تقدم حاصل ہوگا۔ دلیل یہ پیش کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعبؓ کے بارے میں ”اقرأکم ابی“ ارشاد فرمایا مگر ان کی موجودگی میں امامت کا حکم حضرت ابو بکر صدیقؓ کو فرمایا۔

فقراہم الخ۔ اگر سارے اہل جماعت مسائل سنت کے علم میں یکساں ہوں تو ان میں باعتبار قراءت جو بڑھا ہوا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی، اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ قوم کا امام کتاب اللہ کا اچھا قاری بنے اور اگر اس میں بھی مساوات ہو تو ان میں سنت سے زیادہ واقف شخص امام بنے۔

سوال: روایت میں اُعلم پر اُقرأ کو تقدم حاصل ہے اور امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صحابہؓ جو شخص قرآن شریف کا قاری ہوتا وہ عالم بالسنۃ بھی ہوا کرتا تھا۔ اس واسطے وہ تمام علم میں یکساں ہوتے تھے۔ البتہ قراءت کی ادائیگی میں فرق ہوتا تھا۔ اسی بناء پر روایت میں قاری کے تقدم کا بیان ہے اور عہد حاضر میں اکثر و عموماً عمدگی قراءت میں تو کامل ہوتے ہیں مگر علم بالسنۃ کی جانب عام طور پر توجہ نہیں کرتے۔ اس واسطے تقدم عالم ہی کو ہونا چاہئے۔ ہاں اگر باعتبار علم سب میں مساوات ہو تو پھر ان میں سے عمدہ قاری کی امامت اولیٰ ہوگی۔

فاورعہم الخ۔ اگر سب اہل جماعت بالسنۃ اور قراءت کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں جو اورع ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ اورع یہ ہے کہ جن اشیاء میں شرعی اعتبار سے شبہ ہو اگرچہ بظاہر ان کو اپنانا جائز تب بھی ان سے احتیاط کرے۔ اور تقویٰ یہ کہ حرام و مکروہ تحریمی سے احتراز کرے۔ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھنے والا نبی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی طرح ہے۔

فاسنہم۔ اگر اوپر ذکر کردہ باتوں میں سب مساوی ہوں تو ان میں جو عمر کے اعتبار سے بڑا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت مالک بن حویرث اور ان کے ایک رفیق کے واسطے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کا وقت آجائے تو اذان و اقامت کہو اور تم میں امام وہ بنے جو تم میں معمر ہو۔ پھر اس کی امامت اولیٰ ہے جو محاسن اخلاق میں بڑھا ہوا ہو۔ پھر اچھے حسب و آلے کی پھر خور و اور پھر اشرف النسب کی امامت اولیٰ ہے۔

وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِيِّ وَالْفَاسِقِ وَالْأَعْمَىٰ وَلِدِ الزَّانَا فَإِنْ تَقَدَّمُوا جَازَ اور غلام، گنوار، فاسق، نابینا اور حرامی کو آگے کرنا مکروہ ہے اور اگر یہ (خود) آگے بڑھ جائیں تو جائز ہے

وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ لَا يُطَوَّلَ بِهِمُ الصَّلَاةُ

اور امام کو چاہئے کہ وہ لوگوں کے ساتھ نماز کو لمبی نہ کرے

تشریح و توضیح: وہ لوگ جنہیں امام بنانا مکروہ ہے

وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ الخ۔ غلام کو امام بنانا مکروہ تنزیہی ہے اگرچہ وہ حلقہ غلامی سے آزاد ہو گیا ہو۔ اس لئے کہ بحالت غلامی مالک کی خدمت گزاری کے باعث اسے حصول علم کا موقع نہ ملا۔ اور گنوار شخص پر عموماً جہالت غالب ہوتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ”الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ“ (دیہاتی لوگ کفر اور نفاق میں بہت ہی سخت ہیں اور ان کو ایسا ہونا ہی چاہئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں) پس ایسے دیہاتی گنوار کی امامت بھی مکروہ

قراردی گئی۔

والفاسق الخ۔ فاسق کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ اس لئے کہ وہ فسق کے باعث دین کے سلسلہ میں کوئی اہتمام نہ کر سکے گا۔ نیز اس بناء پر بھی اسے امام بنانا مکروہ ہے کہ منصب امامت شرعی اعتبار سے قابل عزت و احترام منصب ہے۔ اور فاسق کا اکرام شرعاً مکروہ و ناپسندیدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ تو اس کی امامت سرے سے جائز ہی قرار نہیں دیتے۔ اور نابینا کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ سبب کراہت یہ ہے کہ نابینا ہونے کی بناء پر مکمل طریقہ سے پاکی، ناپاکی میں احتیاط نہ کر سکے گا اور کیونکہ ناپاکی کا محض احتمال و امکان ہے اس واسطے اسے امام بنانا مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہوگا۔ لیکن اگر وہ ناپاکی وغیرہ سے احتراز میں پورا احتیاط ہو اور ناپاکی سے احتراز کا مکمل اہتمام کر سکتا ہو تو اس صورت میں اس کی امامت بلا کراہت درست ہوگی۔ علاوہ ازیں اگر نابینا شخص قوم کے سارے افراد سے بڑھ کر عالم ہو تو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ کو جہاد میں تشریف لے جاتے وقت مدینہ منورہ میں نائب بنایا تھا اور یہ نائب تھا اور حضرت عبداللہ فرائض نیابت امامت وغیرہ ادا فرماتے تھے۔ اور ولد الزنا (غیر ثابت النسب) کی امامت مکروہ ہونے کا سبب یہی ہے کہ باپ نہ ہونے اور کوئی اور عزیز نہ ہونے کے باعث اس کی تعلیم و تربیت صحیح طریقہ سے نہیں ہو پاتی اور لوگ عموماً ایسے شخص کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ اس میں اس کے اپنے قصور کو دخل نہیں ہوتا۔ حضرت امام شافعیؒ کے قول اور حضرت امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے اور دوسری روایت کے اعتبار سے اس میں کراہت نہیں۔ امام احمد اور ابن المہدیؒ یہی فرماتے ہیں۔

تنبیہ: اوپر ذکر کردہ لوگوں کی امامت ایسی شکل میں مکروہ ہے کہ ان پر جہالت غالب ہو اور قوم کو بھی ان کی امامت ناپسند ہو۔ نیز ان کے علاوہ ان میں سے بہتر شخص موجود بھی ہو، ورنہ انہیں امام بنانا بلا کراہت درست ہوگا۔ البتہ فاسق کا جہاں تک تعلق ہے اسے امام بنانے سے احتراز ہی چاہئے اور اگر بنادیا تو نماز (بکراہت) ہو جائے گی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ نماز ہر نیک و بد شخص کے پیچھے پڑھ لو۔ یہ روایت داریقنی میں ہے۔ اور صحابہ کرام میں سے حضرت انس و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حجاج کے پیچھے نماز پڑھی۔

وینبغي للإمام أن لا يطول الخ۔ امام کو چاہئے کہ نماز طویل نہ کرے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص قوم کا امام بنے تو ان کے کمزور ترین کا لحاظ رکھتے ہوئے نماز پڑھائے، کیونکہ مقتدیوں میں معمر، بیمار اور ضرورت مند (سب طرح) کے ہوتے ہیں۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يُصَلِّيْنَ وَحَدَّثَنَ بِجَمَاعَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ وَقَفَتِ الْإِمَامَةُ وَسَطَهُنَّ اور عورتوں کے لئے مکروہ ہے کہ وہ اکیلی جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں لیکن اگر وہ ایسا کریں تو امامن ان کے درمیان میں کھڑی ہو كَالْعَوَاةِ وَمَنْ صَلَّى مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ وَإِنْ كَانَا اثْنَيْنِ تَقَدَّمَهُمَا وَلَا يَجُوزُ لِلرِّجَالِ أَنْ يَقْتَدُوا بِامْرَأَةٍ أَوْ صَبِيٍّ اور جو ایک آدمی کو نماز پڑھائے تو اس کو اپنی دائیں طرف کھڑا کرے اور (مقتدی) اگر دو ہوں تو امام ان کے آگے ہو جائے اور مردوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ عورت یا بچہ کی اقتداء کریں

تشریح و توضیح: تنہا عورتوں کی جماعت کرنے کا حکم

ويكره للنساء أن يصلين الخ۔ تنہا عورتوں کا باجماعت نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ فرض نماز ہو یا نفل، اس لئے کہ ان کے باجماعت نماز پڑھنے پر ان کا امام آگے کھڑے ہونے کے بجائے بیچ میں کھڑا ہوگا اور یہ کراہت تحریمی سے خالی نہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا دائمی فعل تو یہ تھا کہ آپ آگے کھڑے ہوتے تھے۔ برہنہ لوگوں کے لئے بھی جماعت مکروہ تحریمی قرار دی گئی۔ اس لئے کہ اگر آگے کھڑے ہوں تو اس میں کشف عورت میں زیادتی ہوگی اور جس قدر ممکن ہو اس میں کمی کرنا ضروری ہے۔

تنبیہ: جنازہ کی نماز اس ذکر کردہ حکم سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ جنازہ میں حاضر صرف عورتیں ہونے کی صورت میں ان کی باجماعت نماز مکروہ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ ایک ہی مرتبہ فرض ہے۔ اسے دو مرتبہ پڑھنے کو مشروع قرار نہیں دیا گیا۔ پس اگر ساری عورتوں نے الگ الگ نماز پڑھی تو ایک عورت کی نماز سے فراغت پر فرض کی ادائیگی ہو جائے گی اور باقی ساری عورتیں نماز جنازہ سے محروم رہیں گی۔ اس کے برعکس باجماعت نماز پڑھنے پر فضیلت فرض سب کو میسر ہوگی۔

ومن صلی مع واحد الخ۔ مقتدی محض ایک ہونے کی صورت میں وہ امام کے قریب دائیں جانب کھڑا ہوگا۔ خواہ وہ بچہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ نماز پڑھی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں اپنی دائیں جانب کھڑا فرمایا۔ امام محمدؒ سے منقول ہے کہ مقتدی امام سے اس قدر پیچھے کھڑا ہو کہ امام کی ایڑی کے نزدیک اس کی انگلیاں ہوں۔ اور مقتدی دو ہونے کی صورت میں امام کو ان کے آگے کھڑا ہونا چاہئے۔ امام کے دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہے اور دو مقتدیوں سے زیادہ کے درمیان میں کھڑے ہونے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ آنحضرتؐ سے اسی طرح ثابت ہے کہ آنحضورؐ کے پیچھے حضرت انسؓ اور ایک بچہ کھڑے ہوئے اور حضرت ام سلیمؓ ان کے پیچھے کھڑی ہوئیں۔ امام ابو یوسفؒ سے امام کا دو مقتدیوں کے بیچ میں کھڑا ہونا منقول ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے مکان میں حضرت علقمہ و حضرت اسود کو نماز اس طرح پڑھائی کہ خود ان کے بیچ میں کھڑے ہوئے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابراہیمؒ خنی کے فرمانے کے مطابق ایسا مکان کی تنگی کے باعث ہوا۔

ولا يجوز للرجال الخ۔ یہ جائز نہیں کہ مرد عورت کی اقتداء کرے، اس لئے کہ امام کے واسطے شرط یہ ہے کہ وہ مرد ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے انہیں مؤخر کرو جنہیں اللہ نے مؤخر کیا۔ اور یہ بھی درست نہیں کہ بالغ نابالغ کی اقتداء کرے۔ اس لئے کہ نابالغ کی نماز تو نفل ہوگی اور فرض پڑھنے والے کو نفل پڑھنے والے کی اقتداء جائز نہیں۔ امام شافعیؒ بچہ کی امامت کو درست قرار دیتے ہیں۔

وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ النُّحْثَى ثُمَّ النِّسَاءُ فَإِنْ قَامَتْ امْرَأَةٌ إِلَى جَنْبِ رَجُلٍ
اور (پہلے) مرد صف بنائیں، پھر بچے، پھر خنثی اور پھر عورتیں، پس اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہو جائے
وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ
در انحالیکہ وہ دونوں ایک ہی نماز میں شریک ہوں تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی

تشریح و توضیح: صفوں کی ترتیب اور محاذاتہ کا بیان

وَيَصُفُّ الرِّجَالُ الخ۔ ترتیب صفوف اس طرح ہونی چاہئے کہ امام کے پیچھے اول مردوں کی صف ہو، اس کے بعد بچوں کی صف، پھر خنثی کی اور پھر عورتوں کی صف۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ تم لوگوں میں سے اہل علم و عقل مجھ سے نزدیک رہیں۔ اس کے بعد وہ جوان لوگوں سے ملتے جلتے اور ان کے مشابہ ہوں۔ یہ روایت مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صفوف قائم فرماتے تو مردوں کو صف اول میں اور لڑکوں سے آگے رکھتے اور ان کے پیچھے لڑکوں کو رکھتے اور لڑکوں کے پیچھے عورتوں کو فرماتے تھے۔

فان قامت امرأة الخ۔ کسی عورت نے اگر نماز کی نیت مرد کے برابر آ کر باندھ لی اور مرد و عورت دونوں کا اشتراک ایک نماز کے تحریرہ میں ہو تو اس شکل میں مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ اس مسئلہ کا مبنی استحسان ہے۔ از روئے قیاس تو عورت کی طرح مرد کی نماز

بھی فاسد نہ ہونی چاہئے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوتی۔ استحسان کا متدل یہ ارشاد گرامی ہے ”اتخرواھن من حیث اتخروھن اللہ“ (انہیں مؤخر کرو جنہیں اللہ نے مؤخر فرمایا) اس حدیث کے قطعی الدلالہ اور مشہور ہونے کے باعث فرضیت ثابت ہو سکتی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ مرد کی نماز فاسد ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس حکم کا مخاطب مرد ہی ہے اور مردوں ہی کو یہ حکم کیا گیا کہ وہ عورتوں کو مؤخر کریں اور مرد کے خلاف حکم کرنے کی بناء پر عورت کی نہیں بلکہ اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ علاوہ ازیں عورت کے محاذاة کی صورت میں نماز فاسد ہونا حسب ذیل شرائط پر موقوف ہے: (۱) یہ محاذاة مرد و عورت کے درمیان ہو۔ اگر عورت (نابالغ) لڑکے کے درمیان ہو یا مرد (نابالغ) لڑکی میں ہو یا یہ مرد اور خنثی مشکل کے درمیان ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۲) جس عورت سے محاذاة ہو وہ مشتبہ ہو۔ بعض حضرات نے اس کی تعیین نو سال سے کی ہے۔ لیکن درست قول کے مطابق بالغہ یا بہستری کے لائق (مراہقہ) ہو۔ (۳) عاقلہ ہو۔ اگر پاگل عورت سے محاذاة ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۴) دونوں کے بیچ کوئی ایک انگل موٹی چیز حائل نہ ہو۔ (۵) دونوں کی پنڈلیاں اور ٹخنے محاذاة میں ہوں۔ (۶) نماز ایسی ہو جس میں رکوع و سجدے ہوں۔ لہذا نماز جنازہ میں محاذاة سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۷) محاذاة مکمل ایک رکن کے اندر ہو۔ (۸) امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو۔ امام کی نیت کے بغیر محاذاة سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ (۹) ارکان کے اندر دونوں کا اشتراک ہو۔ مرد و عورت تیسری رکعت کے اندر اگر امام کی اقتداء کریں، پھر انہیں حدیث پیش آئے اور وہ وضو کرنے کے بعد امام کے ساتھ نماز پڑھنے لگے اور عورت مرد کے محاذاة میں آگئی۔ لہذا اگر امام کی تیسری اور چوتھی رکعت کے اندر عورت محاذاة میں ہو جو ان دونوں کی رکعت اول و دوم ہے تو مرد کی نماز کے فاسد ہونے کا حکم ہوگا اور اگر عورت دونوں رکعات پڑھنے کے بعد اپنی تیسری و چوتھی رکعت کے اندر محاذاة میں آئے تو مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ (۱۰) مکان میں اتحاد ہو۔

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ حُضُورُ الْجَمَاعَةِ وَلَا بَأْسَ بَأَن تَخْرُجَ الْعَجُوزُ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ اور عورتوں کے لئے جماعت میں شریک ہونا مکروہ ہے، اور امام ابوحنیفہ کے ہاں اس میں کوئی حرج نہیں کہ بڑھیا فجر و مغرب اور عشاء میں نکلے عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَجُوزُ خُرُوجُ الْعَجُوزِ فِي إِمَامِ ابُو حَنِيفَةَ کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بڑھیا کا سب نمازوں میں نکلنا جائز ہے سَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بِهِ سَلْسُ الْبَوْلِ وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ اور پاک آدمی سلس البول والے کے پیچھے اور پاک عورت مستحاضہ کے پیچھے نماز نہ پڑھے

وَلَا الْقَارِئُ خَلْفَ الْأُمِّيِّ وَلَا الْمُكْتَسِي خَلْفَ الْعُرْيَانِ

اور قرآن پڑھا ہوا ان پڑھ کے پیچھے اور لباس پہننے والا ننگے کے پیچھے نہ پڑھے

لغات کی وضاحت:

عجوز: بڑھیا۔ جمع عجائز۔ سلس البول: مسلسل پیشاب کا قطرہ آنے والی بیماری۔ امی: بے پڑھا ہوا۔

مکتسی: کپڑے پہننے والا۔ عریان: برہنہ۔

تشریح و توضیح:

ویکروہ للنساء الخ۔ جو ان عورت کی جماعت میں حاضری میں فتنہ کا غالب خطرہ ہے۔ اس لئے ان کی حاضری مکروہ قرار دی

گئی۔ بہت سی احادیث سے عورتوں کے اپنے گھروں میں نماز پڑھنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مسند احمد میں حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کے لئے بہترین مسجد ان کے گھروں کے اندرونی حصے ہیں۔ رسول اکرمؐ کے عہد مبارک میں عورتیں باجماعت نماز کے لئے حاضر ہوا کرتی تھیں۔ پھر امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی ممانعت فرمائی تو عورتیں اس کی شکایت لے کر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آج کا یہ حال دیکھتے تو ہوا سرائیل کی عورتوں کی طرح تمہیں بھی ممانعت فرماتے۔

وَلَا بَأْسَ الْخ. امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز فجر و مغرب و عشاء میں معمر بوڑھی عورتیں باجماعت میں حاضر ہو جائیں تو اس میں حرج نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورتوں کی ہر نماز میں حاضری درست ہے۔ اس لئے کہ بوڑھی عورتوں کا جہاں تک معاملہ ہے ان کی جانب رغبت میں کمی کے باعث فتنہ کا خطرہ نہیں مگر فساد زمانہ کے اعتبار سے مفتی بہ قول کے مطابق اب مطلقاً حاضری ممنوع ہے۔

وَلَا يَصْلِي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بِهِ الْخ. غیر معذور کی نماز معذور شخص کے پیچھے درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ یہ ضروری ہے کہ امام کا حال مقتدی کے مقابلہ میں اعلیٰ یا کم سے کم مساوی ہو۔ اور اس جگہ صورت حال برعکس ہے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق غیر معذور و صحت مند کی نماز معذور کے پیچھے درست ہے۔ ائمہ احناف میں سے امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

وَلَا الْقَارِي خَلْفَ الْأَمِي الْخ. عند الاحناف ان کے پیچھے قاری کا نماز پڑھنا درست نہیں۔ دوسرے ائمہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اسی طریقہ سے وہ شخص جس کا ستر واجب کپڑے سے چھپا ہوا ہو۔ اس کے لئے کسی برہنہ شخص کی اقتداء کرنا اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا درست نہیں۔ اس لئے کہ ان پڑھ اور برہنہ کے مقابلہ میں قاری اور بقدر واجب کپڑے پہننے والے کا حال قوی ہے اور جس کا حال قوی ہو وہی امام بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر ان پڑھ قاری اور امی دونوں کا امام ہے تب بھی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ قاری کی تو اس وجہ سے کہ اس نے قدرت کے باوجود قراءت ترک کی اور ان پڑھ کی اس بناء پر کہ انہیں باجماعت نماز کی رغبت کی صورت میں قاری کو امام بنانا چاہئے تھا، تاکہ اس کی قراءت ان دونوں کی قراءت ہو جاتی۔

وَيَجُوزُ أَنْ يَوْمَ الْمُتِمِّمِ الْمُتَوَضِّئِينَ وَالْمَاسِيحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ الْغَاسِلِينَ وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ
اور یہ جائز ہے کہ تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کی اور موزوں پر مسح کرنے والا پاؤں دھونے والوں کی امامت کرے اور کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے
الْقَاعِدِ وَلَا يَصَلِّي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُؤْمِي وَلَا يَصَلِّي الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَقِّلِ وَلَا
کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے اور رکوع سجدہ کرنے والا اشارہ سے پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے
مَنْ يُصَلِّي فَرَضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرَضًا آخَرَ وَ يُصَلِّي الْمُتَنَقِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ وَمَنْ اقْتَدَى
اور ایک فرض پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور نفل (پڑھنے) والا فرض والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے اور جس نے
بِإِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ أَعَادَ الصَّلَاةَ

کسی امام کی اقتداء کی پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ (امام) ناپاک تھا تو وہ اپنی نماز لوٹائے

تشریح و توضیح:

وَيَجُوزُ أَنْ يَوْمَ الْمُتِمِّمِ الْخ. یہ درست ہے کہ تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کا امام بنے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور

ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ وہ تیمم کو طہارت ضروریہ فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت سے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایت بخاری اور ابوداؤد میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں امیر لشکر بنا کر روانہ فرمایا۔ واپسی پر آنحضرتؐ نے عمرو کے متعلق معلوم فرمایا تو لوگوں نے انہیں نیک سیرت بتایا مگر یہ بھی عرض کیا کہ ایک دن انہوں نے بحالت جنابت ہماری امامت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو سے معلوم فرمایا تو انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے سردی کی شب میں احتلام ہو گیا اور مجھے غسل کرنے پر ہلاکت کا اندیشہ ہوا، اس واسطے میں نے ارشاد باری تعالیٰ ”وَلَا تَلْقُوا بَابَكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ“ کی رو سے تیمم کیا اور نماز پڑھا دی۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم فرمایا اور لوگوں کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا۔

والماسح الخ۔ اسی طرح موزوں پر مسح کرنے والے شخص کے لئے درست ہے کہ وہ پیر دھونے والے کا امام بن جائے۔ اس لئے کہ موزہ پاؤں تک اثرِ حدیث نہیں پہنچنے دیتا۔ پس بوجہ حدیث پاؤں کی طہارت ختم نہ ہوگی اور حدیث کا جو کچھ اثر موزوں پر اثر انداز ہو وہ بذریعہ مسح ختم ہو گیا۔ پس موزہ والے کی طہارت بھی ٹھیک اسی طرح باقی رہی جیسے پاؤں دھونے والے کی طہارت۔ اسی طرح کھڑے ہو کر پڑھنے والے کے لئے یہ درست ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھنے والے کی اقتداء کر لے۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ تقاضائے قیاس بھی عدم جواز ہے۔ اس لئے کہ حال مقتدی حال امام سے قوی ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت میں ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو تو تم لوگ بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھو، مگر جمہور صریح نص کی بناء پر قیاس ترک فرما دیتے ہیں۔ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سب سے آخری جو نماز پڑھائی وہ بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہؓ نے بحالت قیام اقتداء کی۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو امام بخاریؒ اس کے منسوخ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں۔

وَلَا يَصْلِي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ الخ۔ رکوع و سجدہ کرنے والے شخص کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اشارہ کرنے والے شخص کے پیچھے نماز پڑھے۔ اس لئے کہ یہاں مقتدی کی حالت حال امام سے زیادہ بلند ہو جائے گی، البتہ اشارہ کنندہ کا اپنے طرح اشارہ کنندہ کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دونوں کی حالت یکساں ہوئی۔ اور اقتداء کی درستگی کے لئے دونوں کا حال یکساں ہونا کافی قرار دیا گیا ہے۔

وَلَا يَصْلِي الْمَفْتَرِضُ الخ۔ فرض نماز پڑھنے کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرے۔ حضرت زہری، حضرت مجاہد، حضرت یحییٰ بن سعید، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابراہیم نخعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام احمدؒ کے اکثر اصحاب کا رائج و مختار قول یہی ہے۔ اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کو دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست نہیں۔ اس لئے کہ اقتداء کی شرائط میں سے امام و مقتدی کی نماز میں اتحاد بھی ہے اور اس جگہ اتحاد سرے سے ہے ہی نہیں۔ پس یہ اقتداء بے فائدہ ہوگی۔ البتہ نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حال امام حال مقتدی سے یہاں قوی ہے۔

وَمَنْ اقْتَدَى بِإِمَامٍ الخ۔ نماز سے فراغت کے بعد اگر امام کی حالت حدیث میں نماز پڑھانے کا علم ہو تو نماز کا لوٹانا لازم ہوگا۔ اور اقتداء سے قبل معلوم ہو جانے پر بالاتفاق سب کے نزدیک اقتداء درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں امام شافعیؒ مقتدی کی نماز درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک ہر ایک کی نماز الگ ہے۔ نیز حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ جنابت کی حالت میں (سہواً) نماز پڑھا

دی، اس کے بعد اپنی نماز لوٹائی اور لوگوں سے اعادہ کے لئے نہیں فرمایا۔ احناف کا مسئلہ آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ امام نماز مقتدیان کا ضامن ہوتا ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ امام مقتدیوں کی نماز کا لحاظ صحت و فساد مذہدار ہے اور آدمی کے محدث ہونے کی صورت میں بالا جماع اس کی نماز باطل ہوگی۔ پس امام جن کی نماز کا ضامن تھا ان کی نماز بھی فاسد قرار دی جائے گی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا استدلال حضرت عمرؓ کی روایت سے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ امر نہ فرمانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ لوگوں نے اعادہ نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ لوگوں نے حضرت عمرؓ کو نماز لوٹاتے دیکھ کر اپنی نمازوں کا اعادہ کر لیا ہو۔

وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَعْثُ بِثَوْبِهِ أَوْ يَجْسِدَهُ وَلَا يَقْلُبُ الْحَصَى إِلَّا أَنْ لَا يُمَكِّنَهُ السُّجُودُ عَلَيْهِ
اور نمازی کے لئے اپنے کپڑے یا اپنے بدن سے کھیل نہ کرے اور وہ کنکریوں کو نہ ہٹائے الا یہ کہ ان پر سجدہ نہ ہو سکے
فِي سَوِيَّةٍ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَفْرُقُ أَصَابِعَهُ وَلَا يُشَبِّكُ
تو صرف ایک دفعہ انہیں سیدھا کرے اور انگلیاں نہ چٹخائے اور نہ ایک کو دوسری میں داخل کرے
لغات کی وضاحت:

يعبث: عبث عبثًا: سمع: کھیل کود کرنا، مذاق کرنا۔ الحصى: کنکری۔ جمع حصيات۔ يفرق: فرقة
فرقاغا۔ فرقع الاصابع: انگلیاں چٹخانا۔ تفرقع: انگلیوں کا چٹخنا۔
تشریح و توضیح:

ويكره للمصلي الخ. نماز پڑھنے والے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے بدن یا کپڑے سے کھیلے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے واسطے تین باتیں ناپسند فرماتا ہے: (۱) نماز کے اندر کھیل کود، (۲) بحالتِ روزہ گندی بات چیت۔ (۳) قبرستان میں پہنچ کر ہنسا۔ علاوہ ازیں ایک نماز پڑھنے والے کو اپنے ڈاڑھی سے کھیلنے دیکھا تو ارشاد ہوا کہ اگر اس کے قلب میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضاء میں بھی ہوتا۔

ولا يقلب الحصى الخ. نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ کنکریاں ہٹائے، البتہ اگر بخوبی سجدہ نہ کیا جاسکے تو ایک بار ہٹانا مباح ہے۔ حضرت معقوبؒ سے صحاح ستہ میں روایت کی گئی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بحالتِ نماز کنکریاں نہ ہٹاؤ۔ البتہ اس کے بغیر کام نہ چلتا ہو تو فقط ایک مرتبہ ہٹاؤ اور نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ انگلیاں چٹخائے یا ایک دوسری میں داخل کر لے کہ کھیل کا گمان ہو۔

وَلَا يَتَخَصَّرُ وَلَا يَسْدُلُ ثَوْبَهُ وَلَا يَكْفُهُ وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهُ وَلَا يَلْتَفِتُ يَمِينًا وَشِمَالًا وَلَا
اور کولھے پر ہاتھ نہ رکھے اور اپنا کپڑا نہ لٹکائے اور اسے نہ سمیٹے اور نہ بالوں کو گوندھے اور دائیں بائیں نہ دیکھے
يُقْعِي كَافَقَاءَ الْكَلْبِ وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ وَلَا يَبِيدُهُ وَلَا يَتَرَبَّعُ إِلَّا مِنْ عَذَرٍ وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ
اور نہ کتے کی طرح بیٹھے اور سلام کا جواب نہ زبان سے دے اور نہ ہاتھ سے اور پالتی مار کر نہ بیٹھے مگر عذر کی وجہ سے اور نہ کھائے اور نہ پیئے
تشریح و توضیح:

ولا يتخصر الخ. کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ أم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت ابن

عباسؓ، حضرت مجاہدؓ، حضرت ابراہیم نخعیؓ، حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت اوزاعیؒ اور حضرت ابو جہلؒ بھی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی ممانعت فرمائی۔ اس کے بارے میں نبی و ممانعت کی روایات ابن ماجہ کے علاوہ بخاری و مسلم وغیرہ میں موجود ہیں۔ اس ممانعت کا سبب ہے کہ اٹلیس اسی حال میں اُتر اٹھایا یہ کہ مغروروں کا طریقہ یا یہود کا فعل ہے۔ علاوہ ازیں یہ مصائب میں مبتلا لوگوں کی ہیئت ہے کہ وہ اظہار غم کے لئے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر اٹھا کرتے ہیں۔ پس اس ہیئت سے احتراز کا حکم ہوا کہ ان سب مشابہات سے پاک رہے۔

ولا یسدل الخ۔ کپڑا لٹکانے کو بھی مکروہ تحریمی قرار دیا گیا جس کی شکل امام کرخیؒ یہ بتاتے ہیں کہ سر یا کاندھے پر کسی کپڑے کو رکھ کر اس کے کنارے نیچے کی جانب چھوڑ دے۔ حدیث شریف میں اسے بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ عقصؒ کہتے ہیں بالوں کو سر پر اکٹھا کر کے بذریعہ گوند چپکانا، بذریعہ ڈوری باندھنا یا سر کے ادھر ادھر مینڈھیاں گوندھ کر لپیٹنا۔ ان سب صورتوں کو مکروہ قرار دیا گیا۔ طبرانی میں اس سے متعلق ممانعت کی روایت موجود ہے۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نماز میں ادھر ادھر توجہ سے احتراز کرو کہ نماز کے درمیان ادھر ادھر توجہ ہلاک کرنے والی ہے۔ بحر میں ہے کہ کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے۔ البتہ ضرورتاً گوشہ چشم سے التفات مکروہ نہیں، جیسا کہ ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ گوشہ چشم سے گردن مبارک گھمائے بغیر التفات فرماتے تھے۔

ولا یقعی کالقاعاء الکلب الخ۔ نماز میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ حضرت ابوزرؓ سے روایت ہے کہ مجھے میرے خلیل رسول اللہ ﷺ نے تین باتوں سے منع فرمایا۔ ایک یہ کہ مرغ کی طرح نماز میں ٹھونگیں ماروں (جلدی جلدی پڑھوں) اور یہ کہ میں کتے کی طرح بیٹھوں اور یہ کہ پاؤں گوہ کے بچھانے کی طرح بچھاؤں۔ کتے کی طرح بیٹھنا یہ ہے کہ دونوں سرینوں پر اس طرح بیٹھنے کہ گھٹنے کھڑے کر لے اور دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھ لے۔ امام کرخیؒ اس کی ہیئت یہ بتاتے ہیں کہ دونوں پیروں کھڑے کر لے اور ان کی ایڑیوں پر بیٹھ جائے۔ امام زیلعیؒ کے قول کے مطابق ذکر کردہ دوسری صورت مکروہ تنزیہی ہے اور مکروہ تحریمی قرار نہیں دی جائے گی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ مسلم، ترمذی، مسند احمد، بیہقی اور ابن ماجہ وغیرہ میں کتے کی ہیئت پر بیٹھنے کے ممنوع ہونے کی روایات موجود ہیں۔

إِنْ سَبَقَهُ الْحَدَّثُ أَنْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَى عَلَى صَلَاتِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ إِمَامًا فَإِنْ كَانَ إِمَامًا لَمْ يَخْلَفْ وَتَوَضَّأَ وَبَنَى عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ وَالْأَسْتِيفَانِ أَفْضَلُ

خليفة بنائے اور وضوء کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ بات نہ کی ہو اور نئے سرے سے پڑھنا افضل ہے

شرح و توضیح: نماز میں وضو ٹوٹ جانے کا بیان

فان سبقه الحدث الخ۔ اگر نماز پڑھتے ہوئے حدث پیش آ گیا تو یہ ضروری نہیں کہ از سر نو نماز پڑھے، بلکہ جہاں وضو ٹوٹا ہو کر کے وہیں سے باقی نماز پوری کر سکتا ہے۔ شرعاً اسی کا نام بناء ہے۔ اور امام ہونے کی صورت میں اسے چاہئے کہ کسی کو اپنا قائم مقام دے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رو سے بنا درست نہیں۔ اس لئے کہ حدث نماز کے منافی ہے۔ علاوہ ازیں وضو کے واسطے جانا اور قبلہ ے انحراف دونوں سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لہذا اس حدث کو مشابہہ قرار دیں گے۔ دلیل نقلی ترمذی و ابوداؤد وغیرہ میں رسول اللہ ﷺ کا رشا گرامی ہے کہ تم میں سے کسی کی ریح خارج ہو تو اسے لوٹ کر وضو کرنا اور اعادۂ نماز کرنا چاہئے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے

صَلَاةٌ قَبْلَ هَذِهِ أَوْ أَحَدَتْ الْإِمَامُ الْقَارِئُ فَاسْتَحْلَفَ أَمِيًّا أَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي صَلَاةٍ
اس سے پہلے نماز ہے یا خواندہ امام کا وضوء ٹوٹ گیا اور اس نے ان پڑھ کو خلیفہ کر دیا یا فجر کی نماز میں آفتاب نکل آیا
الْفَجْرِ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ أَوْ كَانَ مَا سَبَّحًا عَلَى الْجَبْرِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءِ
یا نماز جمعہ میں عصر کا وقت داخل ہو گیا یا کچھی پر مسح کرنے والا تھا کہ زخم اچھا ہونے سے کچھی گر گئی
أَوْ كَانَتْ مُسْتَحَاضَةً فَبَرَأَتْ بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ تَمَّتْ صَلَاتُهُمْ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ
یا کوئی مستحاضہ تھی کہ اچھی ہو گئی تو امام ابو حنیفہ کے قول میں ان کی نماز باطل ہو گئی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان مسائل میں ان کی نماز پوری ہو گئی

لغات کی وضاحت:

نام: سوجانا۔ جن: پاگل ہو جانا۔ اغمی غلیہ: بے ہوشی طاری ہو گئی۔ استقائف: دوبار کرنا، نئے سرے سے کرنا۔
سأهيا: سہوا، بلا ارادہ۔ عامدا: قصدا، ارادہ۔ خلع: اُتار لینا۔ عریان: برہنہ۔ مومی: اشارہ کرنے والا شخص۔
الجبيرة: ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی۔ جمع جبانو۔ برء: شفا یاب ہونا۔

تشریح و توضیح: نماز کو فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان

وَأَنَّ نَامَ الْخ. اگر کوئی شخص بحالت نماز سو جائے اور اسے احتمال ہو جائے یا اس پر بے ہوشی طاری ہو گئی یا وہ
کھیل کھلا کر ہنس پڑے تو ان تمام شکلوں میں وہ دوبارہ وضو بھی کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے۔ اس لئے کہ یہ چیزیں نادر الوقوع اور بہت کم
پیش آنے والی ہیں۔ پس انہیں ان عوارض کے زمرے میں شامل نہ کریں گے جن کے بارے میں نص موجود ہے، بلکہ ان سے الگ ہی شمار
ہوں گے اور ان کے لئے حکم بھی الگ ہوگا۔

وَأَنَّ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ الْخ. نماز میں کلام کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ کلام تھوڑا ہو یا زیادہ اور قصداً
ہو یا سہواً اور بذریعہ مجبوری ہو یا بالاختیار۔ نیز کسی مصلحت کی بنا پر ہو یا مصلحت کے بغیر۔ اصل اس بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے
کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں۔ نماز صرف تسبیح و تکبیر اور قراءت قرآن ہے۔ یہ روایت مسلم، ابوداؤد اور طبرانی وغیرہ
میں موجود ہے اور کلام کے اطلاق اور عام نفی سے معلوم ہوا کہ کلام کم ہو یا زیادہ، مطلقاً مفید صلوة ہے۔ پس دو حرفوں کا نطق ہو تب بھی نماز
فاسد ہو جائے گی۔ بحر الرائق میں اسی طرح ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل ہے۔ علامہ نووی نے شرح مہذب میں
یہ تفصیل بیان فرمائی ہے کہ کلام کے قصداً اور مصلحت کے بغیر ہونے کی صورت میں بالاجماع نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کلام مصلحت نماز
کی خاطر ہو، مثال کے طور پر چوتھی رکعات کے لئے اُٹھتے ہوئے امام کہے کہ تین ہو چکیں تو اس سے بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ جمہور فقہاء یہی
فرماتے ہیں۔ اور اگر کسی کے زبردستی کرنے پر بدرجہ مجبوری بولے تو امام شافعی کے زیادہ صحیح قول کے مطابق تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔
اور سہواً بولنے سے ان کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ اگر کلام طویل ہو تو فاسد ہو جائے گی۔ ان کا مستدل رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد
گراں ہے: اللہ نے میری امت سے بھول و خطا اور اس چیز کو مرتفع فرمایا جس پر اسے مجبور کیا گیا ہو (کہ یہ قابل گرفت نہیں) یہ روایت ابن
حبان اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں کلام کی
کوئی گنجائش نہیں۔ نماز صرف تسبیح و تکبیر اور قراءت قرآن ہے۔ امام مسلم یہ روایت اندرون نماز کلام کے منسوخ ہونے کے سلسلہ میں حضرت

معاویہ بن الحکم سلمیٰ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہما کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ لوگ پہلے اندرون نماز کلام کر لیتے تھے، پھر اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ رہی امام شافعیؒ کی مستدل روایت تو اوّل تو اس کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں محدثین کلام فرماتے ہیں۔ ابن عدی اسے منکرات جعفر بن جبیر میں قرار دیتے ہیں۔ ابونعیم، طبرانی اور ابن ماجہ اس روایت کو غریب قرار دیتے ہیں۔ ابوحاتم کے نزدیک یہ موضوع سی روایت ہے۔ عقلی اسے صاف طور پر موضوع کہتے ہیں، لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تب بھی احناف کی دلیل زیادہ صحیح اور اعلیٰ اور کلام کے ممنوع ہونے میں بالکل واضح ہے اور اس کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کی استدلال کردہ روایت نہیں آسکتی۔ اگر برابر ہی مان لیں تب بھی امام شافعیؒ کے ثبوت مدعی کے واسطے یہ کافی نہیں۔ اس لئے کہ ”إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ“ میں وضع سے مقصود ازالہ معصیت ہے، یعنی سہو اور زبردستی کی صورت میں اس پر گناہ رفع کر دیا کہ عند اللہ مواخذہ نہ ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ اُمت سے سہو اور اکراہ کو ختم کر دیا کہ نہ کسی کو سہو ہوگا اور نہ زبردستی کی جائے گی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کو نماز میں سہو ہونا ثابت ہے۔ پتہ چلا کہ لفظ سے اس کی حقیقت کے بجائے حکم مقصود ہے اور وہ بھی آخرت کے اعتبار سے، دنیاوی لحاظ سے نہیں۔ ورنہ یہ عیاں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو خطا قتل کر دے تو نص قطعی کی رو سے اس پر کفارہ ودیت کا وجوب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر سہو کوئی رکن نماز ترک ہو جائے تو بالاجماع نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کوئی تیر اندازی کی مشق کرتے ہوئے تیر نشانہ پر لگا رہا ہو اور بھول سے کسی کے لگ جائے تو اگرچہ اس پر عند اللہ مواخذہ گناہ نہ ہونے کے باعث نہیں ہوگا مگر کفارہ ودیت کا وجوب ہوگا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مصلحتاً کلام سے نماز فاسد نہ ہوگی اور بھول و جہل کا الحاق قصداً کے ساتھ ہوگا۔ امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق مصلحتاً کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور دوسری روایت کے مطابق فاسد ہو جاتی ہے۔ خلال کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

وان سبقہ الحدث الخ۔ اگر کسی کو مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آئے تو وضو کرے اور پھر سلام پھیرے، اس لئے کہ فرض مکمل ہونے کے باوجود ایک واجب یعنی سلام پھیرنا باقی رہ گیا اور طہارت کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس شکل میں اس کی نماز فاسد ہوگی، اس لئے کہ وہ لفظ ”السلام“ کو فرض قرار دیتے ہیں اور بعد تشہد ارادۃ کلام، حدث یا نماز کے منافی کوئی کام کرنے پر نماز پوری ہو جائے گی۔ اس لئے قصد افعال کے باعث نماز پوری ہوگئی۔ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ”إِنِّي قُلْتُ هَذَا“ کا تقاضا یہی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس شکل کے اندر بھی اختلاف ہے۔

تنبیہ: مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد جان بوجھ کر نماز کے منافی کام کرنے کے باعث اگرچہ نماز ہو جائے گی مگر نماز دوبارہ پڑھی جائے گی۔ اس لئے کہ سلام جو کہ واجب تھا اس کے چھوڑ دینے کی بنا پر نماز ناقض ہوگی۔

وان رأى المتيمم الخ۔ اگر وہ شخص جس نے تیمم کر کے نماز کا آغاز کیا تھا وہ نماز کے اندر ہی پانی دیکھ لے یعنی پانی پر اسے قدرت حاصل ہو جائے تو اس کی نماز کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اسے چاہئے کہ نماز ترک کر کے وضو کرے اور اس کے بعد نماز پڑھے۔ اس لئے کہ مقدار وضو پانی پر قدرت حاصل ہو جانے پر تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی طہارت جو تیمم کی وجہ سے تھی باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر تیمم کرنے والا بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو تو پھر اسے پانی نظر آئے اور وہ اس کے استعمال پر سلام پھیرنے سے قبل قادر بھی ہو تو تیمم ٹوٹ جانے کے باعث اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔

تشریح و توضیح:

باب الخ۔ مامور بہ تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) قضاء، (۲) اعادہ، (۳) اداء۔ علامہ قدوری احکام اداء سے فارغ ہو کر قضاء کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ اس لئے کہ قضاء ادا کی فرع شمار ہوتی ہے۔ پھر علامہ قدوری "قضاء المتروکات" نہیں بلکہ "قضاء الفوائت" فرما رہے ہیں، کیونکہ قصد ترک نماز شان مومن کے خلاف ہے، البتہ نماز اس کی نیند، بھول اور غفلت کے باعث ترک ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ "الفوائت" جمع کا صیغہ استعمال فرمایا اور "باب الحج" میں "الفوائت" مفرد کا صیغہ لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حج کا وجوب زندگی بھر میں ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے۔

ومن فاتته صلوٰۃ الخ۔ جس شخص کی کوئی سی نماز قضاء ہو جائے تو یاد آنے پر پڑھ لے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو نیند کی وجہ سے نماز نہ پڑھ سکا یا بھول گیا تو جب یاد آئے نماز پڑھ لے۔ اور فوت شدہ نماز و قتیہ نماز سے قبل پڑھے۔ البتہ اگر وقت تنگ ہو جانے کے باعث و قتیہ نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو، مثال کے طور پر نماز عشاء نہیں پڑھی اور بوقت فجر سورج نکلنے میں صرف اس قدر وقت ہے کہ عشاء کی قضاء پڑھنے پر نماز فجر کا وقت ختم ہو جائے گا تو ایسی شکل میں پہلے و قتیہ نماز پڑھ لے، اس کے بعد فوت شدہ نماز پڑھے۔

ومن فاتته صلوات الخ۔ پانچوں نمازوں کے درمیان ترتیب فرض ہے۔ اصل اس باب میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ جو شخص اپنی کوئی نماز بھول جائے اور اسے اس وقت یاد آئے جبکہ وہ امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ اول بھولی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد دوسری نماز پڑھے۔ یہ روایت مؤطا امام مالکؒ، دارقطنی اور بیہقی میں موجود ہے۔ ترمذی میں ہے کہ غزوہ خندق میں مشغولیت اور کافروں کے مہلت نہ دینے کے بناء پر رسول اللہ ﷺ کی تین نمازیں ظہر و عصر و مغرب قضاء ہو گئیں تو آنحضورؐ نے عشاء کے وقت اول بالترتیب یہ نمازیں پڑھیں، پھر نماز عشاء پڑھی۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت لیثؒ، حضرت اسحاقؒ اور حضرت ربیعہؒ سب یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ ترتیب کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ حضرت طاووسؒ، حضرت ابو ثورؒ وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ہر فرض کی حیثیت اپنی ذات کے اعتبار سے اصل کی ہے۔ پس اسے دوسرے کے واسطے شرط قرار نہ دیں گے۔ لیکن دلیل کے ساتھ مثلاً عام عبادتوں کے واسطے ایمان اور برائے اعتکاف روزہ شرط قرار دیا گیا۔ اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کہ ہم و قتیہ نماز کے صحیح ہونے کے لئے فوت شدہ کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ہم فوت شدہ کو مقدم واجب اور و قتیہ کو مؤخر کہتے ہیں۔ دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص سو جائے یا نماز بھول جائے، پھر امام کی اقتداء کی حالت میں اسے یاد آئے تو جس نماز میں وہ اقتداء کر رہا ہو وہ پڑھ کر پھر یاد آئی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز لوٹائے۔ البتہ چند صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں ترتیب ساقط ہونے کا حکم ہوتا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) نماز کے وقت کا تنگ ہونا۔ (۲) و قتیہ نماز پڑھتے وقت فوت شدہ کا یاد نہ رہنا۔ (۳) فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ تک ہو جائے۔ ترتیب یہاں ساقط ہونے کا سبب یہ ہے کہ و قتیہ نماز کو قصد وقت سے فوت نہ کرنے کو فرض قطعی قرار دیا گیا اور فوت شدہ کو پہلے پڑھنا اس کا شمار فرض عملی میں ہے۔ لہذا اگر وقت میں گنجائش نہ ہو یا فوت شدہ نمازیں بہت سی ہوں حتیٰ کہ ان کے باعث و قتیہ نماز کو فوت کرنے کا لزوم ہوتا ہو تو اس صورت میں فرض قطعی اور و قتیہ نماز کو مقدم کریں گے اور اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ سے کم ہو اور وقت کے اندر سب کو پڑھ لینے کی گنجائش موجود نہ ہو تو جتنی نمازوں کی گنجائش ہوتی پہلے پڑھ کر و قتیہ نماز پڑھ لینی چاہئے۔

بَابُ الْأَوْقَاتِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ

باب ان اوقات کے بیان میں جن میں نماز پڑھنا مکروہ ہے

لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا
 طُلُوعِ آفَاقِ كَے وقت نماز جائز نہیں اور نہ غروب کے وقت مگر اسی دن کی عصر اور نہ دوپہر کے وقت
 فِي الظُّهْرِ وَلَا يُصَلِّي عَلَى جَنَازَةٍ وَلَا يَسْجُدُ لِلتَّلَاوَةِ
 اور (ان اوقات میں) نماز جنازہ نہ پڑھے اور نہ سجدہ تلاوت کرے
 تشریح و توضیح:

باب النخ. قیاس کے اعتبار سے تو یہ باب ”باب المواقیت“ میں لایا جاتا، جیسا کہ صاحب ہدایہ وغیرہ فرماتے ہیں، لیکن علامہ قدوریؒ اس جگہ اس واسطے لائے کہ کراہت کا تعلق بھی عوارض سے ہے، لہذا یہ مشابہات ضرور ہے۔ علاوہ ازیں باب میں لفظ تکروہ لانے اور اس کی ابتداء عدم جواز کے ساتھ کرنے کا سبب یہ ہے کہ وہ غالب اور اکثر کا اعتبار فرما رہے ہیں اور عدم جواز کے مقابلہ میں مکروہ کا وقوع اغلب و اکثر ہے۔ اس لئے کہ کراہت کے اندر عموم جواز کی بہ نسبت تنہیم ہے۔

لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ النخ. آفتاب طلوع ہونے اور نصف النہار کے وقت فرائض و نوافل، نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کی ممانعت ہے۔ ان اوقات میں نماز کا ممنوع ہونا متعدد روایات سے ثابت ہوتا ہے۔ حضرت عقبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں اس سے منع فرماتے تھے کہ ہم تین اوقات میں نماز پڑھیں اور ہم اپنے مردوں کو دفن کریں۔ جب سورج طلوع ہو، حتیٰ کہ روشن بلند ہو جائے اور نصف النہار کے وقت، حتیٰ کہ زوال ہو جائے۔ اور غروب آفتاب کے وقت یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔ سنن اربعہ اور مسلم شریف میں یہ روایت ہے۔ البتہ اسی دن کے عصر کی نماز بوقت غروب جائز ہے مگر اس کے علاوہ نہیں، حتیٰ کہ دوسرے دن کی قضاء بھی اس وقت جائز نہیں، کیونکہ کامل واجب ہوئی۔ لہذا اس کی ناقص ادائیگی درست نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ مکہ مکرمہ کے ساتھ فرائض کی تخصیص فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ جمعہ کے دن بوقت زوال (نصف النہار) نفلوں کو مباح فرماتے ہیں۔ مگر ان حضرات کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس میں ممنوع ہونے کی تصریح ہے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَفَلَّ بِعَدِ صَلَاةِ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ حَتَّى
 اور نماز فجر کے بعد سے آفتاب کے طلوع ہونے تک اور نماز عصر کے بعد (سے)
 تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَلَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتِ وَيَسْجُدَ لِلتَّلَاوَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَى الْجَنَازَةِ
 آفتاب کے غروب ہونے تک نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے اور ان دو وقتوں میں فوت شدہ نمازیں پڑھنے اور سجدہ تلاوت کرنے اور نماز جنازہ پڑھنے
 وَلَا يُصَلِّي رَكْعَتِي الطَّوَارِفِ وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَفَلَّ بِعَدِ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِأَكْثَرِ مِنْ رَكْعَتِي الْفَجْرِ وَلَا يَتَفَلَّ قَبْلَ الْمَغْرِبِ
 میں کوئی حرج نہیں اور طواف کی دو رکعتیں نہ پڑھے اور صبح صادق کے بعد فجر کی دو سنتوں سے زیادہ نفل پڑھنا مکروہ ہے اور مغرب سے پہلے نفل نہ پڑھے

تشریح و توضیح:

ویکروہ ان یتنفل بعد صلوٰۃ الفجر حتی تطلع الشمس الخ۔ بعد نماز فجر سورج نکلنے تک اور بعد عصر سورج غروب ہونے تک نفلیں پڑھنا مکروہ قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور نماز عصر کے بعد غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو رکعات طواف اور تحیۃ المسجد درست ہے مگر ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔
تنبیہ: ذکر کردہ نفل کے مکروہ ہونے میں قصد کی قید ہے، یعنی ان اوقات میں بالارادہ نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا۔ اگر کوئی شخص مثلاً عصر کی نماز کی چوتھی رکعت کے بعد سہواً یا پنجویں رکعت کے واسطے کھڑا ہو جائے تو اسے مکروہ قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں ایک اور رکعت سے مکمل کر لینی چاہئے۔

ولا باس بان یصلی الخ۔ ذکر کردہ اوقات میں اگر قضاء نماز پڑھ لی جائے یا نماز جنازہ پڑھ لی جائے یا سجدہ تلاوت کر لیا جائے تو شرعاً حرج نہیں۔

ویکروہ ان یتنفل بعد طلوع الفجر الخ۔ صبح صادق کے طلوع کے بعد فجر کی نماز سے قبل بجز فجر کی سنتوں کے دوسری نفلیں پڑھنا مکروہ ہے۔ ابوداؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ فجر کے طلوع کے بعد سوائے دو رکعت سنت فجر کے دوسری کوئی نماز نہیں۔ علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت حفصہؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ فجر طلوع ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ شخص دو ہلکی رکعات پڑھا کرتے تھے۔ شیخ الاسلام کہتے ہیں بذاتہ اس وقت کے اندر کسی طرح کی خرابی نہیں، بلکہ یہ کراہت فجر کی سنتوں کے حق کے باعث ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بعد طلوع فجر نیت نفل کرے تب بھی وہ سنت فجر ہی شمار ہوگی۔ اگرچہ اس نے تعیین نہ کی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت کی تعیین سنت فجر ہی کے واسطے ہے۔

ولا یتنفل قبل المغرب الخ۔ آفتاب غروب ہونے کے بعد فرض سے قبل بھی نفلیں پڑھنا باعث کراہت ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے نماز مغرب میں تاخیر واقع ہوگی اور نماز مغرب میں تاخیر خلاف اولیٰ ہے۔

بارہ رکعات کی فضیلت: حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص دن اور رات میں فرض نمازوں کے علاوہ بارہ رکعات پڑھے اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جائے گا۔ چار رکعات ظہر سے قبل اور دو رکعت اس کے بعد اور دو رکعات مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعت فجر سے پہلے۔ یہ روایت ترمذی شریف میں ہے۔ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ میرے گھر میں چار رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لا کر ظہر پڑھتے، پھر گھر میں تشریف لا کر دو رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لا کر لوگوں کو نماز عصر پڑھاتے اور پھر مغرب کی نماز پڑھتے۔ اس کے بعد گھر تشریف لا کر دو رکعات پڑھتے۔ پھر لوگوں کو عشاء کی نماز پڑھا کر گھر تشریف لاتے اور دو رکعات ادا فرماتے۔ اور جب فجر طلوع ہوتی تو دو رکعات پڑھتے۔ یہ ابوداؤد اور مسند احمد میں بھی ہے۔



باب نفل نمازوں کے احکام کے بیان میں

فائدہ: سنتِ فجر اگر کسی کی فوت ہوگئی ہوں تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے قبل ان کی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ دو رکعات فقط نفل رہ جائیں گی اور فقط نفل بعد فجر پڑھنا باعثِ کراہت ہے۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آفتاب طلوع ہونے کے بعد بھی ان کی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض کے تابع ہوئے بغیر نفلوں کی قضاء نہیں۔ حضرت امام محمدؒ وقتِ زوال تک ان کی قضا کو پسندیدہ فرماتے ہیں۔ شیخِ فضلؒ اور شیخِ حلوائیؒ فرماتے ہیں کہ ہیں امام ابوحنیفہؒ و امام

ابو یوسفؒ بھی فرماتے ہیں کہ ان کے پڑھ لینے میں حرج نہیں۔ علامہ مزیؒ اسی کو رائج و مختار قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سنتیں لیلۃ النحر میں کے دن کے آغاز میں آفتاب بلند ہو جانے کے بعد پڑھیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سنتوں کے اندر اصل ان کی عدم قضاء ہے کہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہی رہ گئی۔ ان دو رکعات کی قضاء جیسا کہ حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے تو وہ تابع فرض ہو کر ہے۔ محض فجر کی سنتوں کی فرض کے بغیر قضاء نہیں ہوگی اور تابع فرض ہو کر ان کی قضاء کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔

و اربعاً قبل الظهر الخ۔ ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات سنتوں کی تاکید کی گئی ہے اور اگر چاہے تو بعد ظہر بھی چار رکعات پڑھ لے۔ اس لئے کہ ترمذی شریف میں ایک مرفوع روایت ہے کہ جس نے ظہر سے قبل کی چار رکعات اور ظہر کے بعد کی چار رکعات کی حفاظت کی تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ کو حرام کر دے گا۔ پھر اگر ظہر سے قبل چار رکعات نہ پڑھ سکے تو نو اور میں بیان کیا گیا ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بعد فرض ظہر اول دو رکعات پڑھے اور اس کے بعد چھوٹی ہوئی چار رکعات پڑھے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اول چار رکعات پڑھے اور اس کے بعد دو رکعات پڑھے۔ صاحب حقائق فرماتے ہیں کہ مفتی بہ یہی قول ہے۔

و اربعاً قبل العصر الخ۔ عصر سے قبل چار رکعات پڑھنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ علاوہ ازیں آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ جس نے عصر سے قبل کی چار رکعات پڑھیں اسے دوزخ کی آگ نہ چھوئے گی۔ اور ترمذی شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے چار رکعات عصر سے قبل پڑھیں۔ امام محمدؒ اختلاف آثار کے باعث چار اور دو کے درمیان اختیار دیتے ہیں اور بعد مغرب دو رکعات سنت مؤکدہ ہیں اور ان کے اندر طولی قراءت مستحب ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ رکعت اولیٰ میں اَلَمْ تَنزِيل اور رکعت ثانی میں سورۃ مُلک تلاوت فرماتے تھے۔

و اربعاً قبل العشاء الخ۔ نماز عشاء سے قبل چار رکعات اور بعد عشاء چار رکعات پڑھنا باعث استحباب ہے۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ جس نے عشاء کے بعد چار رکعات پڑھیں تو گویا اس نے لیلۃ القدر میں چار رکعات (باعتبار ثواب) پڑھیں اور خواہ بعد عشاء دو رکعات پڑھے کہ یہ سنت مؤکدہ ہیں۔

فائدہ: فرض نماز فجر سے قبل دو رکعات، ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات، بعد مغرب دو رکعات اور بعد عشاء دو رکعات۔ باعتبار تعداد یہ بارہ رکعات سنت مؤکدہ ہیں اور ان کے متعلق رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے دن و رات کی ان بارہ رکعات پر مواظبت کی اللہ تعالیٰ اس کے لئے بہشت میں ایک گھر بنائیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ تاکید فجر کی سنتوں کی ہے جن کے بارے میں روایات ذکر کی جا چکیں اور ان کے بعد درست قول کے مطابق ظہر سے قبل کی چار رکعات مؤکدہ ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ جس شخص نے ظہر کی سنتیں ترک کیں وہ میری شفاعت (برائے ترقی درجات) سے محروم رہے گا۔ علاوہ ازیں فرائض سے قبل سنتوں کا مشروع ہونا تو یہ طمع شیطان کے ختم کرنے کی خاطر بھی ہے، اس لئے کہ ان سنتوں کے پڑھنے پر شیطان کہے گا کہ جب اس نے وہ چیز بھی ترک نہ کی جو اس پر فرض نہیں تھی تو وہ فرض کہاں چھوڑے گا اور بعد فرائض سنتوں کا سبب یہ ہے کہ اگر فرائض میں بھول وغیرہ کے باعث کوئی نقصان آ جائے تو سنتوں کے ذریعہ اس کی تلافی ہو جائے۔

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ اِنْ شَاءَ صَلَّيْ رَكْعَتَيْنِ بِسَلَامَةٍ وَاحِدَةٍ وَاِنْ شَاءَ اَرْبَعًا وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلٰی
اور دن کے نوافل اگر چاہے تو دو رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور اگر چاہے تو چار رکعات پڑھے اور اس سے زیادہ

ذَلِكَ فَأَمَّا نَوَافِلُ اللَّيْلِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنَّ صَلَّى ثَمَانِي رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ جَازٍ
مكروه ہے، رہے رات کے نوافل تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر آٹھ رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھے تو بھی
وَيُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَزِيدُ بِاللَّيْلِ عَلَى رَكَعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ
جائز ہے اور اس سے زیادہ مکروہ ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ رات میں ایک سلام کے ساتھ دو رکعتوں سے زیادہ نہ پڑھے

تشریح و توضیح:

وَنَوَافِلُ النَّهَارِ الخ. صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک رات کی نفلوں میں افضل دو رکعات، ایک
سلام کے ساتھ پڑھنا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ رات کی نماز دو رکعات ہیں۔ اور دن کی نفلوں میں چار چار
رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اور انہیں وہ ظہر کی سنتوں پر قیاس فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے چار رکعتوں پر
مواظبت و مداومت فرمائی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفلین خواہ دن کی ہوں اور خواہ رات کی، دونوں میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعات پڑھے۔
امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دن اور رات دونوں کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ چار چار رکعات ایک سلام سے پڑھے۔ اس لئے کہ رسول اللہ بعد
عشاء چار رکعات ایک سلام سے پڑھتے تھے اور یہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے اور آنحضورؐ چاشت کی چار رکعات بھی ایک
سلام سے پڑھا کرتے تھے۔ صاحب در مختار فرماتے ہیں کہ بعض کے قول کے مطابق صاحبین کا قول مفتی بہ ہے۔ معراج میں اس فتوے کی نسبت
عیون کی جانب کی گئی ہے۔ مگر نہر الفائق میں علامہ قاسم کے قول کی رو سے امام ابو حنیفہؒ ہی کے قول کو ترجیح دی گئی۔ شامی میں اسی طرح ہے۔

فائدہ: دن کے نفلوں کی بہ نسبت رات کے نوافل کی فضیلت زیادہ ہے۔ اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنْ
الْمَصَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ مِمَّا كَانُوا
يَعْمَلُونَ (الآیہ)۔" نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے رات کے قیام کو طویل کیا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے سہولت
عطاء فرمائیں گے۔

ترمذی میں حضرت ابو امامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم رات میں قیام کیا کرو (نفل پڑھو) اس لئے کہ یہ
صالحین کا طریقہ اور تمہارے رب سے قربت کا ذریعہ اور کفارہ سیئات اور گناہوں سے روکنے والا ہے۔ حضرت ابو سعید الخدریؓ سے روایت
ہے کہ تین قسم کے لوگوں سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔ ایک تو وہ جو رات میں نماز کے لئے اٹھے۔ اور دوسرے وہ لوگ جو نماز کے لئے صفیں
باندھیں۔ اور تیسرے وہ لوگ جو دشمنانِ دین سے قتال کے لئے صف آرا ہوں۔ یہ روایت شرح السنہ میں ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت
ہے میں نے نبی ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ ہمارا پروردگار ہر رات میں سماءِ دنیا کی طرف نزولِ رحمت رات کے آخری تہائی میں فرماتے ہوئے
ارشاد فرماتا ہے مجھ سے کون مانگتا ہے کہ میں اس کا سوال پورا کروں، مجھ سے کون مغفرت طلب کرتا ہے کہ میں اس کی مغفرت کروں۔ (بخاری و مسلم)

وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأُخْرَيَيْنِ إِنْ شَاءَ
اور قرأت پہلی دو رکعتوں میں فرض ہے اور اسے آخری دو میں اختیار ہے اگر چاہے
قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَإِنْ شَاءَ سَكَتَ وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيعِ الْوُجُوبِ
تو سورہ فاتحہ پڑھے اور اگر چاہے تو خاموش رہے اور اگر چاہے تو تسبیح پڑھے اور قرأت نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں واجب ہے

تشریح و توضیح:

وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَوةِ النَّفْلِ الْخ. جو شخص قصد نفل نماز کا آغاز کر کے پھر اسے فاسد کر دے تو نماز کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے اس کے فعل کے ذریعہ فاسد ہوئی ہو یا اس کے فعل کے علاوہ سے۔ مثال کے طور پر تیمم کرنے والے کو پانی نظر آ جائے، یا عورت کو حیض آنے کی ابتداء ہوگئی تو اس صورت میں قضاء کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قضاء واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اندرون نفل نماز متبرع ہے اور متبرع پر لزوم نہیں ہوا کرتا۔ اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ" پھر قصد کی قید اس بنا پر لگائی گئی کہ کسی شخص کے سہوا یا نچوڑیوں کی رکعت کے لئے کھڑے ہونے اور پھر اسے فاسد کرنے کی صورت میں قضاء کا وجوب نہ ہوگا۔ "جوہرہ" میں اسی طرح ہے۔

فان صلى اربع ركعات الخ. کوئی شخص چار رکعات نفل کی ابتداء کرے اور پھر قعدہ اولیٰ کے بعد اخیر کی دو رکعات فاسد کر دے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ دو رکعات کی قضاء واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس بارے میں اصل بات یہی ہے کہ نفل نماز کے ہر شفعہ کو مستقل نماز قرار دیا گیا اور مقدار تشہد بیٹھ چکنے کے باعث شفعہ اول مکمل ہو گیا اور تیسری رکعت کے واسطے کھڑے ہونے کو مستقل تحریمہ کے درجہ میں رکھا گیا، پس شفعہ ثانیہ ہی کا لزوم رہا اور اس کے فاسد کرنے کی بناء پر اسی کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ احتیاطاً چار رکعات کی قضاء واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ایک نماز کے درجہ میں ہے۔

وبصلى النافلة قاعدا الخ. قیام پر قادر ہوتے ہوئے بھی یہ درست ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جب بنیادی طور پر اصل نماز نفل نہ پڑھنے کی گنجائش دی گئی تو بدرجہ اولیٰ ترک و صف کی گنجائش ہوگی اور اگر نفل کا آغاز کھڑے ہو کر کرے، اس کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابوحنیفہؒ استحساناً اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ جب شروع ہی میں بیٹھ کر پڑھنا درست ہے تو بقاء بدرجہ اولیٰ پڑھنا درست ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اسے بلا عذر درست قرار نہیں دیتے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔

وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمَصْرِ الْخ. مقیم شخص اگر شہر سے باہر یعنی ایسے مقام پر ہو جہاں کہ مسافر نماز قصر کرتا ہو تو ایسی جگہ نفل نماز سواری پر پڑھنا درست ہے۔ جس جانب کو سواری جارہی ہو اس طرف پڑھ لے۔ اس لئے کہ عند الاحناف سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبال قبلہ کی شرط نہ رہے گی۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سواری پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور آنحضورؐ کا رخ خیبر کی جانب تھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بوقت نیت یہ ضروری ہے کہ قبلہ رخ ہو۔

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

باب سجود سہو کے احکام کے بیان میں

سُجُودُ السَّهْوِ وَاجِبٌ فِي الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ بَعْدَ السَّلَامِ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَتَشَهُدُ وَيُسَلِّمُ زِيَادَتِي اور کسی کی صورت میں سجود سہو واجب ہے، سلام کے بعد دو سجدے کرے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے

تشریح و توضیح:

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ الْخ. علامہ قدوریؒ فرضوں، نفلوں اور اداء و قضاء کے ذکر سے فارغ ہو کر اب سجدہ سہو کے بارے میں

الخَامِسَةَ بِسُجْدَةٍ ضَمَّ إِلَيْهَا رُكْعَةً أُخْرَى وَقَدْ تَمَّتْ صَلَوَتُهُ وَالرُّكْعَتَانِ نَافِلَتَانِ وَمَنْ شَكَّ فِي سَجْدَةٍ سَاحَتْهُ مَقِيدٌ كَرِجًا هُوَ تَوَانٌ كِي طَرَفٌ جَهْشِي رُكْعَتٌ مَلَّالَةٌ أَوْ رَأْسٌ كِي نَمَازٍ پُورِي هُوَ كِي اوردو رُكْعَتَيْنِ نَفْلٌ هُوَ كِي اوردو جس کو اپنی نماز میں شک ہو جائے صَلَوَتِهِ فَلَمْ يَذَرِ أَثْلًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَ ذَلِكَ أَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهُ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ وَإِنْ كَانَ يَعْزُضُ اوردو اسے معلوم نہ ہو کہ تین پڑھیں یا چار اور یہ بھول اس کو پہلی دفعہ ہوئی ہو تو نئے سرے سے نماز پڑھے اور اگر اسے اکثر لَهُ كَثِيرًا بَنَى عَلَى غَالِبِ ظَنِّهِ إِنْ كَانَ لَهُ ظَنٌّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ظَنٌّ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ بھول ہوئی ہو تو اپنے غالب گمان پر بنا کرے اگر گمان غالب ہو ورنہ یقین پر بنا کرے

تشریح و توضیح:

وَأَنْ سَهَى عَنِ الْقَعْدَةِ الْآخِرَةِ الْخ. اگر نماز پڑھنے والے کو قعدہ اخیرہ یاد نہ رہے اور وہ سہواً پانچویں رکعت کے واسطے لھڑا ہو جائے تو اسے چاہئے کہ پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل قبل پلٹ آئے اور قعدہ کر کے اور سجدہ سہو کر کے نماز مکمل کر لے۔ واپسی تو اصلاح صَلَاة کی خاطر ہے اور سجدہ سہو اس واسطے کہ اس سے واجب قطعی یعنی قعدہ اخیرہ میں تاخیر ہوگئی اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکنے کی صورت میں عند الاحتاف اس کی فرض نماز باطل ہو جائے گی۔ حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ فرض باطل ہونے کی دلیل یہ قرار دی گئی کہ اس نے فرض مکمل کرنے سے پہلے نفل فعلی کا آغاز کر کے اسے بذریعہ سجدہ مستحکم کیا اور فرض مکمل کرنے سے قبل فرض کے خروج سے اس کا باطل ہونا لازم آئے گا، لہذا فرضیت کے باقی نہ رہنے اور اصل نماز کے پائے جانے کے باعث امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اس نماز کے نفل ہو جانے کا حکم فرماتے ہیں۔ پس اس زیادہ رکعت کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کر لے تاکہ نفل طاق نہ رہے اور نہ ملانے کی صورت میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ اس نے عمد اس کی ابتداء نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس پر سجدہ سہو بھی واجب نہ ہوگا۔

وَأِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ الْخ. اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ کرے مگر پھر بھول کر کھڑا ہو جائے تو اس صورت میں پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل اگر یاد آ جائے تو پلٹ آئے اور سجدہ سہو کرے اور سلام پھیر دے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکنے کی صورت میں ایک رکعت اور شامل کر لے خواہ یہ نماز فجر و عصر و مغرب ہی کیوں نہ ہو۔ اس شکل میں اس کی فرض نماز کی بھی تکمیل ہو جائے گی اور دو رکعات نفل ہوں گی۔ فرض کی تکمیل تو اس واسطے ہوگئی کہ کسی رکن یا فرض کا ترک لازم نہیں آیا، محض سلام باقی رہ گیا تھا جو کہ واجب ہے اور اس کی تلافی و تکمیل بذریعہ سجدہ سہو ہوگئی اور ایک رکعت مزید شامل کرنے کا حکم اس واسطے ہے کہ محض ایک رکعت پڑھنا ممنوع ہے۔

فائدہ: سہو کی صورت میں اگر پہلی بار پیش آئی ہو تو نماز دہرانے کا حکم ہوگا۔ مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ میں مرفوع روایت ہے کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہو اور یہ یاد نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار رکعات تو شک کو دور کرے۔ یقین یعنی اقل رکعات کو اختیار کر دے۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے اگر یاد نہ رہے کہ میں نے کتنی نماز پڑھی تو میں لوٹا دوں گا۔ یہ حکم پہلی بار سہو کا ہے۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

بَابُ صَلَوةِ الْمَرِيضِ

باب بیمار کی نماز کے احکام کے بیان میں

إِذَا تَعَذَّرَ عَلَى الْمَرِيضِ الْقِيَامُ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوعَ وَ
جَبَّ بيمار کو کھڑا ہونا مشکل ہو جائے تو بیٹھ کر رکوع سجدہ کرتے ہوئے نماز پڑھے پس اگر رکوع و سجدہ
السُّجُودَ أَوْ مَنَى إِيْمَاءً وَجَعَلَ السُّجُودَ اخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ
کرنے کی بھی طاقت نہ ہو تو اشارہ کرے اور سجدہ کے لئے اشارہ رکوع کی بہ نسبت زیادہ پست کرے اور اپنے چہرہ کی طرف کوئی چیز نہ اٹھائے کہ جس پر سجدہ
فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُودَ اسْتَلْقَى عَلَى قَفَاهُ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَأَوْمَى بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ
کرے اور اگر بیٹھ بھی نہ سکتا ہو تو اپنی گدی کے بل لیٹ جائے اور اپنے پاؤں قبلہ کی طرف کر لے اور رکوع سجدہ اشارہ سے کرے
وَأِنْ اضْطَجَعَ عَلَى جَنْبِهِ وَوَجْهُهُ إِلَى الْقِبْلَةِ وَأَوْمَى جَازًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِيْمَاءَ بِرَأْسِهِ آخَرَ
اور اگر کروٹ پر لیٹ جائے اور منہ قبلہ کی طرف ہو اور اشارہ — پڑھے تو بھی جائز ہے اور اگر سر سے بھی اشارہ نہ کر سکے تو نماز
الصَّلَاةُ وَلَا يُؤْمَى بِعَيْنَيْهِ وَلَا بِحَاجِبِيهِ وَلَا بِقَلْبِهِ
مؤخر کر دے اور اپنی آنکھوں اور اپنی بھوؤں اور اپنے دل سے اشارہ نہ کرے

لغات کی وضاحت:

تعذر: مشکل ہو جائے۔ اومی: اشارہ۔ اخفض، خفض: ضرب سے: پست کرنا۔ اخفض: زیادہ پست کرنا۔
رجل: پاؤں۔ وجہ: چہرہ۔ بحاجبیه: آبرو۔ اصل میں تشبیہ کا مینہ ہے۔ نون اضافت کے باعث گر گیا۔

تشریح و توضیح:

باب صَلَوةِ الْمَرِيضِ۔ انسان کے دو حال ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جبکہ صحت مند اور بیماریوں سے بچا ہوا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ
اسے کوئی مرض لاحق ہو جائے۔ علامہ قدوریؒ حالت صحت کے احکام سے فارغ ہو کر اب دوسرا حال بیان فرما رہے ہیں۔ پھر خواہ مرض لاحق
ہو یا سہو ہو دونوں کو عارض سماوی کہا جاتا ہے اور اسی کے مطابق حکم ہوتا ہے۔ مگر سہو بہ نسبت مرض کے زیادہ پیش آتا ہے۔ اس واسطے صاحب
کتاب نے اوّل سہو کے احکام بیان فرمائے اور مرض کے احکام کا بیان اس کے بعد کیا۔

إِذَا تَعَذَّرَ عَلَى الْمَرِيضِ النَّحْ۔ اگر بیمار اس قابل نہ رہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکے یا کھڑے ہونے پر بیماری میں اضافہ یا
دیر میں صحت یابی کا قوی خطرہ ہو تو اسے چاہئے کہ نماز بیٹھے بیٹھے پڑھ لے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ٹیک لگا کر اور سہارے سے کھڑا ہو۔ اور رکوع و
سجدہ بیٹھ کر کرنا بھی ممکن نہ رہے تو اس صورت میں بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اور رکوع کے مقابلہ میں سجدہ کے اندر سر ذرا زیادہ جھکائے
تا کہ سجدہ رکوع سے ممتاز ہو جائے اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھنا ممکن نہ رہے تو قبلہ کی جانب منہ کر کے لیٹ جائے اور گھٹنے کھڑے کر کے اشارہ کے
ساتھ نماز پڑھے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَسَلِيًّا حُنُوبُهُمْ“ کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ حضرت جابرؓ

اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس کا نزول نماز کے بارے میں ہوا۔ یعنی اگر قیام پر قدرت ہو تو نماز کھڑے ہو کر اور قیام دشوار ہو تو بیٹھ کر۔ اور بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو اپنے پہلوؤں پر لیٹ کر نماز پڑھتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ انہیں بوا سیر کا مرض تھا۔ انہوں نے نماز کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ نماز بحالت قیام پڑھو۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھو اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو لیٹ کر پڑھو۔ یہ روایت بخازی شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ یہ عذر خواہ حقیقی ہو کہ اگر کھڑا ہو جائے تو گر جائے گا اور خواہ حکمی ہو کہ قیام کی صورت میں ضرور اذیا مرض کا قوی اندیشہ ہو۔ نہایت یہی اسی طرح ہے۔

صَلَّى قَاعِدًا الْخ. یعنی اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اگر رکوع و سجود پر قدرت ہو تو رکوع و سجدہ کرے، ورنہ اشارہ سے پڑھے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر رکوع و سجدہ پر قادر ہو ورنہ اشارہ سے پڑھے۔ یہ روایت مسند بزار وغیرہ میں ہے۔ بیٹھنے کی کسی خاص ہیئت کی تعیین نہیں بلکہ جس طریقہ سے بیٹھنا ممکن ہو بیٹھ جائے۔ اس واسطے کہ جب بیماری کے باعث نماز کے ارکان ساقط ہو گئے تو اس کی وجہ سے سنتیں تو بدرجہ اولیٰ ساقط ہو جائیں گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس طریقے سے بیٹھنے جس طرح اندرون قعدہ برائے تشہد بیٹھا کرتا ہے۔ خلاصہ اور تنہیں کے اندر اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ اس واسطے کہ برائے مریض اس طریقہ سے بیٹھنے میں سہولت ہے مگر علامہ شامیؒ کے نزدیک یہ علت مکمل نہیں۔ اس واسطے کہ سہولت تو اسی کے اندر ہے کہ کسی مخصوص ہیئت کی قید نہ لگائی جائے۔

وَلَا يَرْفَعُ الْيَدَيْنِ وَجْهًا شَيْئًا الْخ. اگر بیمار بذریعہ اشارہ نماز پڑھے تو اس کی پیشانی کی جانب کو بلند چیز سجدہ کی خاطر نہ اٹھائی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ مسند بزار میں اور بیہقی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک بیمار کی عیادت کی خاطر تشریف لے گئے تو اسے تکیہ پر نماز پڑھتے دیکھا تو آنحضورؐ نے وہ تکیہ پھینک دیا، پھر اس نے نماز پڑھنے کی خاطر کھڑی لی تو وہ بھی آپؐ نے پھینک دی اور ارشاد ہوا کہ اگر تجھ میں قوت ہو تو زمین پر نماز پڑھ (سجدہ کر) ورنہ اشارہ کر اس طرح کہ اپنا سجدہ رکوع سے پست کر۔ علامہ نسائیؒ کے نزدیک برائے سجدہ کوئی چیز اٹھانا تو مکروہ ہے لیکن اگر وہ شے زمین پر نہ رکھی ہوئی ہو تو اس میں کراہت نہیں۔ اس لئے کہ اُم المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے بوجہ مرض ایک تکیہ پر سجدہ کرنا اور آنحضورؐ کا منع نہ فرمانا ثابت ہے۔ اور ”ذخیرہ“ میں ہے کہ سجدہ کرنے کے لئے کوئی چیز سامنے نہ رکھے، کیونکہ یہ نہی و ممانعت کی بناء پر مکروہ تحریمی ہے۔ لیکن اگر تکیہ زمین پر رکھا ہوا ہو اور اس پر سجدہ کرے تو جائز ہے۔

اخو الصلوة الْخ. اگر اشارہ سے بھی ادائیگی دشوار ہو تو تا وقتیکہ طاقت آئے کہ کسی صورت سے ادا کر سکے نماز مؤخر کر دے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو بقدر استطاعت ہی مکلف بنایا ہے۔ آنکھ یا بھوؤں یا قلب سے اشارہ کی احتیاج نہیں۔ زیادہ صحیح قول کے مطابق یہی حکم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک غیر ظاہر الروایت محض بھوؤں سے اشارہ کے جائز ہونے کی ذکر کی گئی ہے۔ امام محمدؒ سے آنکھ سے اشارہ کے جائز ہونے کے بارے میں شک اور اشارۃً بالقلب کا عدم جواز روایت کیا گیا ہے اور بھوؤں کے سلسلہ میں کوئی ذکر نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے مختلف قسم کی روایات ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ آنکھوں سے، پھر بھوؤں اور پھر قلب سے اشارہ درست ہے۔ امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ بھی ان سے اشارہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر جب سر کے ذریعہ اشارہ پر قادر ہو جائے تو لوٹنا ضروری ہے، لیکن ظاہر الروایت کے مطابق یہ عند الاحناف جائز نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی بیان کیا جا چکا کہ جب رکوع و سجود پر قادر نہ ہو تو سر کے ذریعہ اشارہ کر۔

سوال: اس ارشاد میں سر کے سوا دوسری چیزوں کی ممانعت موجود نہیں۔

جواب: دوسری چیزوں کے ذریعہ اشارہ ثابت ہونا چاہئے اور یہ کسی روایت سے ثابت نہیں۔ علامہ قدوریؒ آخر الصلوة کے ذریعہ اس

جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ نماز کلیۃً معاف نہ ہوگی بلکہ فوری ادائیگی سے عاجز ہونے کی بناء پر مہلت دی گئی ہے۔ اگر صحت یاب ہو کر وقت پائے گا تو ان ترک شدہ نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔

فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلْزَمَهُ الْقِيَامُ وَجَازَ أَنْ يُصَلِّيَ قَاعِدًا
اور اگر قیام پر قادر ہو لیکن رکوع سجدہ پر قادر نہ ہو تو اسے کھڑا ہونا لازم نہیں اور بیٹھ کر
يُؤْمِيْ اِيْمَاءً فَإِنْ صَلَّى الصَّحِيحُ بَعْضَ صَلَوَاتِهِ قَائِمًا ثُمَّ حَدَّثَ بِهِ مَرَضٌ أَتَمَّهَا قَاعِدًا يَرْكَعُ
اشارہ سے نماز پڑھنا جائز ہے اور اگر تندرست نے کچھ نماز کھڑے ہو کر پڑھی پھر کوئی بیماری اسے لاحق ہو گئی تو بیٹھ کر رکوع سجدہ
وَيَسْجُدُ وَيُؤْمِيْ اِيْمَاءً إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْ مُسْتَلْقِيًا إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُودَ وَمَنْ
کرتے ہوئے اسے پوری کر لے اور اشارہ سے پڑھ لے اگر رکوع سجدہ نہ کر سکتا ہو یا چت لیٹ کر (پڑھ لے) اگر بیٹھ بھی نہ سکتا ہو اور ایک شخص
صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنَى عَلَى صَلَوَاتِهِ قَائِمًا فَإِنْ صَلَّى بَعْضَ صَلَوَاتِهِ بِاِيْمَاءٍ
کسی بیماری کی وجہ سے بیٹھ کر رکوع سجدہ کرتے ہوئے نماز پڑھ رہا تھا پھر تندرست ہو گیا تو کھڑا ہو کر اپنی نماز پڑھ کرے اور اگر کچھ نماز اشارہ سے پڑھی
ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فَمَا ذُرْنَهَا
پھر رکوع سجدہ پر قادر ہو گیا تو نئے سرے سے نماز پڑھے اور جس پر پانچ نمازوں یا اس سے کم تک بیہوشی
قَضَاهَا إِذَا صَحَّ وَإِنْ فَاتَتْهُ بِالْأَعْمَاءِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْضِ
رہی تو وہ تندرست ہونے پر انہیں قضا کرے اور اگر بیہوشی کی وجہ سے اس سے زیادہ نمازیں اُس سے رہ جائیں تو (ان کو) قضا نہ کرے
تشریح و توضیح:

فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ الخ. اگر بیمار شخص کھڑا تو ہو سکتا ہو مگر وہ رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو یا محض سجدہ پر قادر نہ ہو تو ایسے شخص پر قیام
لازم نہ ہوگا۔ اسے اختیار ہے کہ خواہ نماز کھڑے ہو کر پڑھے اور خواہ بیٹھ کر مگر افضل یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھے۔ اس واسطے کہ کھڑا ہونا اس لئے
لازم ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ رکوع و سجدہ ادا کر سکے اور اسے اس قیام پر قدرت نہیں جس کے بعد سجدہ ممکن ہو تو اب قیام ذریعہ رکوع و سجدہ نہیں
بنا۔ اس واسطے نماز پڑھنے والے کو قیام اور عدم قیام دونوں کا حق حاصل ہوگا۔ پس اگر اس نے کھڑے ہو کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی تو یہ بھی
درست ہے۔ محیط میں اسی طرح ہے۔ مگر واقعات میں لکھا ہے کہ اس کے لئے کھڑے ہو کر سجدہ کے واسطے اشارہ کافی نہ ہوگا اور بیٹھ کر پڑھنے کو
افضل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کے واسطے اشارہ کرنے میں حقیقی سجدے سے زیادہ مشابہت ہے۔ اس کے برعکس کھڑے ہو کر
اشارہ سے سجدہ، کہ اس میں زمین سے بہت بُعد ہوتا ہے۔

فَإِذَا صَلَّى الصَّحِيحَ بَعْضَ صَلَوَاتِهِ الخ. کوئی تندرست شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا ہو اور دوران نماز کوئی مرض پیش آ گیا
تو اس صورت میں باقی ماندہ نماز جس طریقہ سے ہو سکے مکمل کر لے، یعنی بیٹھے ہوئے رکوع و سجدہ کرتے ہوئے یا مع الاشارة یا لیٹ کر، قابل
اعتماد قول کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ باقی ماندہ نماز ادائی ہے اور ادائی کی بناء اعلیٰ پر درست ہوگی۔ تحریر میں اسی طرح ہے مگر امام
ابویوسفؒ کے نزدیک نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے۔ اعلیٰ میں اسی طرح ہے۔

بَنَى عَلَى صَلَوَاتِهِ الخ. کوئی بیمار بیٹھے بیٹھے رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو کہ نماز کے دوران صحت یاب ہو جائے تو امام
ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ باقی نماز کی اسی بناء پر کھڑے ہو کر باقی ماندہ پوری کر لے۔ اور اگر اشارہ کے ساتھ پڑھ رہا ہو

کہ تندرست ہو جائے تو بجائے بناء کے دوبارہ نماز پڑھے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شکل میں بھی وہ دوبارہ نماز پڑھے گا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے دونوں صورتوں میں بناء کرنا درست ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ نماز کے اخیر حصہ کا اوّل پر مبنی ہونا ٹھیک اس طرح ہے جس طرح کہ صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ امام پر مبنی ہوا کرتی ہے۔ لہذا جن شکلوں میں اقتداء درست ہوگی ان شکلوں میں بناء کو بھی درست قرار دیں گے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیٹھنے والے کے پیچھے کھڑے ہونے والے کی اقتداء درست ہے۔ پس یہ صورتِ اوّلیٰ میں بناء کو بھی درست قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ اس ذکر کردہ اقتداء کو درست قرار نہیں دیتے۔ رہ گئے امام زفرؒ تو وہ اشارہ کرنے والے کے پیچھے رکوع و سجدہ کرنے والے کی اقتداء کو بھی درست قرار دیتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک دونوں شکلوں میں بناء بھی درست ہوگی۔ مگر حدیث شریف کی رو سے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول میں زیادہ قوت ہے۔

ومن اغمی علیہ خمس صلوات الخ۔ ایسا شخص جو پانچ نمازوں یا پانچ نمازوں سے کم تک بے ہوش رہے تو اس پر ان نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ تک بے ہوش رہا تو اس پر ان نمازوں کی قضا لازم نہ ہوگی۔ یہ استحسان پر مبنی اور اس کے اعتبار سے حکم ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک نماز کے وقت تک بے ہوش رہنے والے پر نماز کی قضاء لازم نہ ہو۔ اس واسطے کہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہو گیا اور اس کا بے ہوش ہونا پاگل پن کے مشابہ ہو گیا۔ حضرت امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ بے ہوشی کا وقت طویل ہو جانے پر قضا نمازوں کی تعداد زیادہ ہو جائے گی اور وہ ان کی قضاء کے باعث حرج میں مبتلا ہو جائے گا۔ اور مدت کم ہونے کی صورت میں قضا شدہ نمازوں کی تعداد کم ہوگی۔ اور ان کی قضاء میں کوئی حرج و تنگی پیش نہ آئے گی۔ زیادہ کی مقدار قضا نمازوں کا ایک دن رات سے بڑھ جانا ہے۔ اس لئے کہ وہ مکرر کے زمرہ میں آجائیں گی۔ مروی ہے کہ امیر المؤمنین حضرت علیؑ چار نمازوں تک بے ہوش رہے تو آپ نے ان نمازوں کی قضاء فرمائی۔ اور حضرت عمار بن یاسرؓ پر ایک دن رات بے ہوشی طاری رہی تو انہوں نے ان نمازوں کی قضاء کی۔ حضرت ابن عمرؓ پر ایک دن رات سے زیادہ بے ہوشی طاری رہی تو انہوں نے ان نمازوں کی قضا نہیں فرمائی۔

تنبیہ: ذکر کردہ مسئلہ چار صورتوں پر مشتمل ہے۔ ایک یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ نہ رہی اور اس پر بے ہوشی طاری رہی تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک بیماری کی حالت کی نمازوں کو قضا کرنا لازم نہ ہوگا۔ دوسری یہ کہ بیماری بے ہوشی کے ساتھ مدت ایک دن رات سے کم رہی یا یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی۔ مگر عقل برقرار رہی اور ہوش و حواس قائم رہے۔ اس شکل میں بالاجماع سب کے نزدیک ان ترک شدہ نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ تیسری یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار رہے۔ چوتھی یہ کہ بیماری ایک دن رات سے کم رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار نہ رہے۔ ان ذکر کردہ دونوں شکلوں کے درمیان فقہاء کا اختلاف ہے۔ ظاہر الروایت سے قضاء کے لازم ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کی تصحیح فرماتے ہیں مگر صاحب ہدایہ تجنیس اور محققین میں سے قاضی خاں وغیرہ راجح قرار دیتے ہیں کہ قضاء لازم نہ ہوگی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نماز عند اللہ ہوش و حواس برقرار رہنے پر اور کسی بھی اعتبار سے قدرت ہونے پر عند اللہ معاف نہیں اور اس کی ادائیگی بہر صورت ضروری ہے۔

نزدیک اس کی سند بالکل ناقابل اعتماد ہے۔ علامہ ترمذیؒ اس روایت کی تخریج کے بعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور یہ صرف سعید بن ابی ہلال نے عمرو الدمشقی سے روایت کی ہے۔ عمرو الدمشقی نے اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ میں نے خبر دینے والے سے سنا، اُس نے مجھے خبر دی۔ اول تو عمرو الدمشقی ہی مجہول ہے۔ علاوہ ازیں جس شخص سے انہوں نے روایت کی وہ بھی مجہول ہے۔ رہی ابن ماجہ کی روایت تو اس کے راوی عثمان بن نائد کے بارے میں ابن حبان "لا یحتج بہ" فرماتے ہیں اور ابن عدی اسے واپس قرار دیتے ہیں۔

فی آخر الاعراف الخ۔ ان سجدوں کے سلسلہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ سورۃ اعراف میں "وَلَهُ یَسْجُدُونَ" پر سجدہ واجب ہے۔ اور سورۃ رعد میں "وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ" پر سجدہ واجب۔ اور سورۃ نحل میں آیت کے ختم "وَفَعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ" پر سجدہ واجب اور سورۃ بنی اسرائیل میں "یَخْرُوْنَ لِلْاِذْقَانِ" پر سجدہ واجب اور سورۃ مریم میں "سَجَّدَا وَبَکِیَا" پر سجدہ واجب اور سورۃ حج میں سجدہ اولیٰ "اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَسْجُدُ لَہٗ" آیت کے ختم پر واجب اور سورۃ فرقان میں "وَاِذَا قِیلَ لَهُمْ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ" پر سجدہ واجب اور سورۃ النمل میں "رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ" پر سجدہ واجب اور "سُورۃ تَمَّ السَّجْدَہِ" میں "وَهُمْ لَا یَسْتَكْبِرُوْنَ" پر سجدہ واجب اور سورۃ ص میں "لَزُلْفٰی وَحَسَنَ مَّآلٍ" پر سجدہ واجب اور سورۃ النجم میں "فَاسْجُدُوا لِلّٰہِ وَاعْبُدُوْا" پر سجدہ واجب اور سورۃ الانشقاق میں "وَاِذَا قُرِئَ عَلَیْہِمْ" آیت کے ختم پر سجدہ واجب اور سورۃ العلق میں "وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ" پر سجدہ تلاوت واجب ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سورۃ تَمَّ السَّجْدَہِ "اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاهُ تَعْبُدُوْنَ" پر اور سورۃ ص میں "فَفَخْرِکَآ وَانَابَ" پر سجدہ تلاوت واجب ہے۔ فائدہ: جو ہر نیرہ میں کے مصنف فرماتے ہیں کہ ان چودہ سجدوں کو یعنی از نمبر ۱ تا نمبر ۱۶ اور نمبر ۱۷ کو فرض قرار دیا گیا اور نمبر ۱۸، ۱۹ اور نمبر ۲۰ یہ سجدے واجب قرار دیئے گئے اور ہر چار سجدے یعنی نمبر ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۴، یہ مسنون ہیں۔ اور علامہ قدوریؒ کی اس عبارت "وَالسَّجْدُ وَاجِبٌ فِیْ ہٰذِہِ الْمَوَاضِعِ" کے تحت لکھتے ہیں کہ ان ساری جگہوں میں سجدہ عملی طور پر واجب ہے اعتقاداً نہیں۔

وَالسَّجْدُ وَاجِبٌ الخ۔ عند الاحناف ذکر کردہ جگہوں میں عملی طور پر سجدہ واجب ہے۔ اس واسطے کہ سجدہ کی ساری آیات سے سب کے وجوب کی نشاندہی ہو رہی ہے۔ کیونکہ سجدہ کی آیات تین قسم کی ہیں۔ اول وہ آیات جن میں صراحت کے ساتھ امر ہے اور اس کا تقاضا وجوب ہے۔ دوسری وہ جن میں انبیاء علیہم السلام کے فعل کا ذکر کیا گیا اور انبیاء علیہم السلام کی اقتداء لازم ہے۔ تیسری وہ جن کے اندر سجدہ نہ کرنے والوں کی مذمت فرمائی گئی اور مذمت کا مستحق واجب ترک کرنے کی بناء پر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت میں ہے کہ جب ابن آدم آیت سجدہ پر سجدہ کرتا ہے تو شیطان رو کر الگ ہوتا ہوا کہتا ہے افسوس ابن آدم کو سجدہ کا حکم کیا گیا اور وہ سجدہ کر کے جنت کا مستحق ہو گیا اور مجھے سجدہ کا حکم کیا گیا اور انکار کر کے دوزخ کا مستحق ہوا۔ ائمہ ثلاثہ سجدہ کو سنت فرماتے ہیں۔ ان کی دلیل بخاری و مسلم میں حضرت زید بن ثابتؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے نبیؐ کے سامنے تلاوت کی اور آنحضورؐ نے سجدہ نہیں کیا مگر اس کا جواب یہ دیا گیا کہ فوری طور پر نہ کرنے سے یہ سجدہ کے واجب ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت آپؐ نے کسی سبب سے سجدہ نہ کیا ہو۔ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے آنحضرتؐ کا یہ معمول منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے سامنے تلاوت فرماتے اور جب آیت سجدہ آتی تو سجدہ فرماتے اور ہم آپؐ کے ساتھ سجدہ کرتے۔

فَاِذَا تَلَا الْاِمَامُ اٰیۃَ السَّجْدَةِ سَجَدَهَا وَسَجَدَ الْمَأْمُوْمُ مَعَهُ فَاِنْ تَلَا الْمَأْمُوْمُ لَمْ یَلْزَمْ
پس جب امام آیت سجدہ تلاوت کرے تو سجدہ کرے اور اس کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے اور اگر مقتدی نے آیت سجدہ پڑھی تو سجدہ نہ امام کو لازم ہے اور

الْإِمَامَ وَلَا الْمَأْمُومَ السُّجُودَ وَإِنْ سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ آيَةَ السَّجْدَةِ مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهُمْ
 نَهْ مَقْتَدِي كُو اور اگر لوگوں نے نماز میں آیت سجدہ ایسے شخص سے سنی جو ان کے ساتھ نماز میں نہیں ہے
 فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَسْجُدْهَا فِي الصَّلَاةِ وَسَجَدُوهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَإِنْ سَجَدُوهَا فِي الصَّلَاةِ
 تُو وہ نماز میں سجدہ نہ کریں بلکہ نماز کے بعد سجدہ کریں اور اگر انہوں نے سجدہ نماز ہی میں کر لیا
 لَمْ تُخْرِءْهُمْ وَلَمْ تَفْسُدْ صَلَاتَهُمْ وَمَنْ تَلَا آيَةَ سَجْدَةٍ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَلَمْ يَسْجُدْهَا
 تُو انہیں کافی نہ ہوگا لیکن ان کی نماز فاسد نہ ہوگی اور جس نے سجدہ کی آیت نماز سے باہر پڑھی اور ابھی سجدہ نہیں کیا تھا
 حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا وَسَجَدَ لَهَا أَجْزَاءُ السَّجْدَةِ عَنِ التَّلَاوَتَيْنِ وَإِنْ تَلَاهَا فِي
 کہ نماز شروع کر کے پھر اسی آیت کو پڑھا اور سجدہ کیا تو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کی طرف سے اسے کافی ہوگا اور اگر نماز سے باہر
 غَيْرَ الصَّلَاةِ فَسَجَدَهَا ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا سَجَدَهَا ثَانِيًا وَلَمْ تُجْزِئْهُ السَّجْدَةُ
 آیت سجدہ پڑھ کے سجدہ کر لیا پھر نماز شروع کر کے وہی آیت پڑھی تو دوبارہ سجدہ کرے اور پہلا سجدہ اسے کافی نہ ہوگا
 الْأُولَى وَمَنْ كَرَّرَ تِلَاوَةَ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْزَاءُ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ
 اور جس نے ایک ہی مجلس میں آیت سجدہ بار بار پڑھی تو اس کو صرف ایک سجدہ کافی ہوگا
 وَمَنْ أَرَادَ السُّجُودَ كَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ وَلَا تَشْهَدُ عَلَيْهِ وَلَا سَلَامَ
 اور جو سجدہ تلاوت کرنا چاہے وہ تکبیر کہے اور اپنے ہاتھ نہ اٹھائے اور سجدہ کرے پھر تکبیر کہہ کر سر اٹھائے اور اس پر نہ تشهد ہے نہ سلام

تشریح و توضیح:

فَان تَلَا الْمَأْمُومَ الْخ. کوئی مقتدی اگر اندرون نماز سجدہ کی آیت پڑھے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام اور
 مقتدی میں سے کسی پر بھی سجدہ واجب نہ ہوگا۔ نہ نماز کے اندر واجب ہوگا اور نہ نماز سے فراغت کے بعد۔ امام محمدؒ کے نزدیک ان پر نماز سے
 فراغت کے بعد سجدہ واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سجدہ کا سبب یعنی تلاوت تو ثابت ہو چکی اور نماز کے اندر اس کا لزوم اس واسطے نہیں ہوا کہ قلب
 موضوع نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتدی کیونکہ شرعی طور پر قراءت سے روکا گیا ہے اور روکے گئے کے کوئی کام کرنے
 پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا، اس واسطے سجدہ واجب نہ ہوگا۔

وَان سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ الْخ. نماز پڑھنے والا اگر نماز نہ پڑھنے والے سے آیت سجدہ سنے تو اسے نماز سے فراغت
 کے بعد سجدہ کرنا چاہئے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سننے والا امام ہو یا مقتدی۔ نماز کے اندر اس واسطے سجدہ نہ کرے کہ اس آیت کا اگرچہ اس کا سننا
 نماز کے افعال میں سے نہیں لیکن سبب یعنی تلاوت متحقق ہونے کے باعث اس پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ اگر نماز سے فارغ ہو کر سجدہ کرنے کی
 بجائے نماز کے اندر ہی سجدہ کر لے تو سجدہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ادائیگی ناقص ہے اور ناقص ادا ہونے والی چیز کا اعادہ لازم ہوتا
 ہے۔ اس وجہ سے بعد نماز دوبارہ سجدہ کرنا لازم ہوگا اور سجدہ کیونکہ مجملہ افعال صلوٰۃ کے ہے اس واسطے امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک
 نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ ”نوادر“ میں لکھا ہے کہ اس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں مگر زیادہ صحیح قول امام
 ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

وَمَنْ تَلَا آيَةَ سَجْدَةٍ خَارِجَ الصَّلَاةِ الْخ. اگر کوئی خارج صلوٰۃ سجدہ کی آیت پڑھے اور سجدہ نہ کرنے حتیٰ کہ کسی فرض یا نفل نماز

کی ابتداء کرے اور وہی سجدہ کی آیت نماز میں پڑھ کر سجدہ کر لے تو سجدہ اولیٰ بھی ادا ہو جائے گا خواہ پہلے سجدہ کی نیت نہ بھی کرے۔ اور اگر اندرون نماز یہ آیت پڑھنے سے قبل سجدہ کر چکا ہو تو از سر نو سجدہ کرے، اس لئے کہ جاس بدل چکی اور غیر نماز والے سجدہ سے نماز کا سجدہ قوی ہے۔ پس اس سجدہ کو سجدہ اولیٰ کے تابع قرار نہ دیں گے۔

بَابُ صَلَوةِ الْمُسَافِرِ

باب مسافر کی نماز کے بیان میں

السَّفَرُ الَّذِي تَتَغَيَّرُ بِهِ الْأَحْكَامُ وَهُوَ أَنْ يَقْصِدَ الْإِنْسَانُ مَوْضِعًا
وَهُ سَفَرٌ جَسَدًا مِنْ أَحْكَامٍ بَدَلُ جَائِزٍ هِيَ وَهِيَ هِيَ هِيَ هِيَ هِيَ هِيَ هِيَ هِيَ
بَيْنَهُ وَالْمَقْصِدِ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ بِسَيْرِ الْإِبِلِ وَمَشْيِ الْأَقْدَامِ وَلَا مُعْتَبَرٌ فِي ذَلِكَ بِالسَّيْرِ فِي الْمَاءِ
کہ اس کے اور اس جگہ کے درمیان اونٹ یا پیدل کی رفتار سے تین دن کی مسافت ہو اور اس میں دریائی رفتار معتبر نہیں ہے
تشریح و توضیح:

بَابُ صَلَوةِ الْمُسَافِرِ۔ جہاں تک تلاوت اور سفر کا تعلق ہے دونوں ہی عارضی ہیں۔ مگر اصل تلاوت کے اندر یہ ہے کہ وہ عبادت ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اگر ریا و نمود یا جنایت کی خاطر ہو تو عبادت شمار نہ ہو اور اندرون سفر اصل کے اعتبار سے اباحت ہے۔ اگرچہ وہ برائے حج وغیرہ ہے۔ تو اسے عبادت کے زمرے میں داخل قرار دیا جاتا ہے۔ تو جو چیز اصل کے لحاظ سے عبادت ہو اس کی امر مباح پر فوقیت اور اس کا مباح سے مقدم ہونا بالکل عیاں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے تلاوت کا ذکر کیا گیا اور اس کے بعد احکام سفر کا بیان صاحب کتاب نے شروع فرمایا۔

السفر الذي الخ۔ سفر، نَصْر اور ضَرْب سے سفر اور سفارۃ۔ باعتبار لغت اس کے معنی لوگوں میں صلح کرانے اور روشن ہونے کے آتے ہیں۔ السفر: مسافت کو طے کرنا۔ غروب آفتاب کے کچھ بعد کا وقت۔ جمع اسفار۔ سفر سفوراً: سفر کے لئے روانہ ہونا۔ سفر المرأة: عورت کا چہرہ کھولنا۔ بذریعہ سفر کیونکہ اخلاق انسان کا اظہار ہوتا ہے یا اس کے ذریعہ زمین کا حال عیاں ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اسے سفر کہا جاتا ہے۔ پھر جس سفر کے ذریعہ شرعی احکام میں تغیر ہوتا ہے وہ اتنی مسافت کے قصد کا نام ہے جس کے طے ہونے کے لئے عادۃً تین روز و شب کی مدت درکار ہو۔ وہ اونٹ کی رفتار ہو یا پیادہ شخص کی اور دن بھی وہ معتبر ہوں گے جو اس ملک کے سب سے چھوٹے شمار ہوتے ہوں۔ مثال کے طور پر یہاں سردی کے دن، علاوہ ازیں ہر دن از صبح تا زوال ہر منزل پر آرام کرتے ہوئے تین روز و شب کی مسافت کا طے کیا جانا معتبر ہوگا۔ بعض فقہاء شرعی سفر کا اندازہ چھتیس ہزار قدم یعنی تین فرسخ کے ذریعہ کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ایک فرسخ میں تین میل ہوتے ہیں اور ایک میل میں بارہ ہزار قدم۔ بعض فقہاء سفر کی مقدار پندرہ، بعض اکیس اور بعض دس فرسخ قرار دیتے ہیں۔ ہدایہ کی شرح ”درایہ“ میں اندازہ فرسخ پر فتویٰ ہے۔ اور صاحب مجتبٰی تحریر فرماتے ہیں کہ خوارزم کے اکثر و بیشتر ائمہ پندرہ فرسخ پر فتویٰ دیتے ہیں۔ صاحب

ہدایہ ان سارے قولوں کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دراصل قصر کا انحصار ایسی مسافت پر ہے جو اوسط درجہ کی رفتار سے تین دن میں طے ہوتی ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز اور ایک قول کے مطابق ایک روز و شب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کا اندازہ چار برید ہے۔ یعنی میل کے اعتبار سے اڑتالیس میل اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز مکمل ہیں اور تیسرے دن کا اکثر۔

فائدہ: سفر میں دو امر معتبر ہیں: (۱) ارادہ و نیت سفر۔ (۲) شہر سے باہر نکلتا۔ لہذا اگر کوئی بلامیت سفر شہر سے باہر نکل جائے یا مسافت سفر سے کم کا قصد کرے تو سفر شرعی نہ ہوگا۔ بنیہ میں اسی طرح ہے۔

وَفَرَضَ الْمُسَافِرُ عِنْدَنَا فِي كُلِّ صَلَاةٍ رُبَاعِيَّةٍ رَكَعَتَانِ وَلَا تَجُوزُ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِمَا فَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَدْ قَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ أَجْزَأَتْهُ الرُّكَعَتَانِ عَنْ فَرْضِهِ وَكَانَتْ اس نے چار رکعات پڑھیں اور دوسری رکعت میں بقدر تشہد بیٹھ گیا تو دو رکعتیں اسے اس کے فرض سے کافی ہوں گی اور الْأُخْرَيَانِ لَهُ نَافِلَةٌ وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ فِي الرُّكَعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ وَمَنْ خَرَجَ آخِرَى دُرُكَتَيْنِ نَقَلَ هُوَ جَائِلٌ گئی اور اگر پہلی دو رکعتوں کی دوسری رکعت میں بقدر تشہد بیٹھا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور جو شخص سفر کے ارادہ مُسَافِرًا صَلَّى رَكَعَتَيْنِ إِذَا فَارَقَ بُيُوتَ الْمَصْرِ وَلَا يَزَالُ عَلَى حُكْمِ الْمُسَافِرِ حَتَّى يَنْوِيَ الْإِقَامَةَ سے نکلا تو وہ شہر کی آبادی سے نکلتے ہی دو رکعت پڑھے اور یہ ہمیشہ مسافر کے حکم میں رہے گا یہاں تک کہ کسی شہر میں فِي بَلَدَةٍ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَصَاعِدًا فَيَلْزِمُهُ الْإِتِمَامُ فَإِنْ نَوَى الْإِقَامَةَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے تب اس کو پوری پڑھنا لازم ہوگا اور اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت کی لَمْ يُتِمَّ وَمَنْ دَخَلَ بَلَدًا وَلَمْ يَنْوِ أَنْ يُقِيمَ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَإِنَّمَا يَقُولُ تو پوری نہ پڑھے اور جو کسی شہر میں گیا اور وہاں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت نہیں کی بلکہ یہ کہتا رہا غَدَا أَخْرُجْ أَوْ بَعْدَ غَدَا أَخْرُجْ حَتَّى بَقِيَ عَلَى ذَلِكَ سِنِينَ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَإِذَا دَخَلَ کہ کل جاؤں گا یا پرسوں جاؤں گا یہاں تک کہ اسی حالت پر کئی سال رہا تو وہ دو ہی رکعتیں پڑھتا رہے گا اور جب کوئی الْعَسْكَرُ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ فَتَرَوْا الْإِقَامَةَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمُّوا الصَّلَاةَ وَإِذَا دَخَلَ لشکر دار الحرب میں داخل ہو کر پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کر لے تب بھی وہ پوری نماز نہ پڑھیں اور جب مسافر الْمُسَافِرُ فِي صَلَاةِ الْمُقِيمِ مَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِي فَائِتَةٍ لَمْ وقت کے اندر کسی مقيم کا مقتدی ہو جائے تو وہ پوری نماز پڑھے اور اگر اس کے ساتھ قضا نماز میں شریک ہو تَجَزَّ صَلَاتُهُ خَلْفَهُ وَإِذَا صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَسَلَّمْ ثُمَّ أَتَمَّ الْمُقِيمُونَ تو اس کے پیچھے اس کی نماز درست نہ ہوگی اور جب مسافر مقيم لوگوں کو نماز پڑھائے تو دو پڑھ کر سلام پھیر دے اور مقيم لوگ اپنی صَلَاتَهُمْ وَيَسْتَحِبُّ لَهُ إِذَا سَلَّمَ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ أَتَمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفَرٌ نماز پوری کر لیں اور اس کے لیے مستحب ہے کہ سلام پھیر کر ان سے یہ کہہ دے کہ تم اپنی نماز پوری کر لو کیونکہ ہم مسافر قوم ہیں

لغات کی وضاحت:

اتمام: مکمل کرنا، پوری چار رکعات پڑھنا۔ سنین: سنت کی جمع: برس۔ العسکر: لشکر، جمع عساکر: ہر چیز کا بہت۔
کہا جاتا ہے: ”انجلت عنه عساکراً لہم“ (غم کی کثرت اس سے دور ہوگئی)

تشریح و توضیح:

وفرض المسافر الخ۔ عندالاحناف ہر چار رکعات والی فرض نماز میں مسافر پر دو رکعات فرض ہیں۔ صحابہ کرام میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت جابر رضی اللہ عنہم اور علامہ نووی و بغوی و خطابی کے قول کے مطابق اسلاف میں اکثر و بیشتر علماء اور فقہاء امصار یہی فرماتے ہیں۔ احناف کا مستدل اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نماز (اول) دو رکعات فرض کی گئی۔ پس سفر میں وہی دو رکعات برقرار رہیں اور حضر و مقیم ہونے کی صورت میں ان پر اضافہ ہو گیا (چار ہو گئیں) یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زبانی حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعات فرض کیں۔ نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ سفر کی دو رکعات ہیں اور نماز عید الاضحیٰ کی دو رکعات ہیں اور نماز فطر کی دو رکعتیں ہیں اور نماز جمعہ کی دو رکعتیں ہیں مکمل بلا قصر کے محمد ﷺ کی زبانی۔ دایر قطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ سفر کے اندر نماز پوری پڑھنے والا حضر میں قصر پڑھنے والے کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور ایک قول کے مطابق حضرت امام مالکؒ قصر کو رخصت قرار دیتے ہیں۔ اور چار رکعتیں پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ یہ صدقہ ہے جو اللہ نے تمہیں عطا فرمایا ہے تو اس کا صدقہ قبول کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس میں قبول امر و جوب کے واسطے ہے کہ اس کے بعد شرعی طور پر بندہ کو لوٹانے کا حق نہیں رہتا اور اتمام کا درست ہونا اس نعمت کو لوٹانا ہے۔

فان صلی اربعاً الخ۔ اگر کسی مسافر نے دو رکعات کے بجائے چار رکعات پڑھیں اور اس نے قعدہ اولیٰ کیا تو اس کی فرض نماز پوری ہو جائے گی اور یہ دو رکعات نفل شمار ہوں گی۔ مگر قصد اس طرح کرنا مذموم ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں چار خرابیوں کا لزوم ہوگا: (۱) سلام کے اندر تاخیر۔ (۲) واجب قصر کو ترک کرنا۔ (۳) نفل کی تکبیر تحریمہ کا چھوڑنا۔ (۴) نفل کا فرض کے ساتھ ملانا۔ اور مسافر قعدہ اولیٰ نہ کرے تو فرض قعدہ کو ترک کرنے کے باعث مسافر کی فرض نماز باطل ہو جائے گی۔

ومن خرج مسافراً الخ۔ قصر کا آغاز اسی وقت سے ہو جاتا ہے جبکہ مسافر اپنی جائے قیام سے نکل کر شہروں کی آبادی سے آگے بڑھ جائے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے مدینہ طیبہ میں نماز ظہر کی چار رکعات پڑھیں اور پھر ذوالحلیفہ میں عصر کی دو رکعات۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ اس کے بعد مسافر مسلسل نماز قصر ہی پڑھتا رہے گا۔ حتیٰ کہ وہ سفر کی مدت مکمل کرنے سے قبل وطن لوٹ آئے یا دوسری جگہ پندرہ روز یا پندرہ روز سے زیادہ قیام کی نیت کر لے۔ مگر شرط یہ ہے کہ نہ نیت میں کسی طرح کا تردد ہو اور نہ کسی کے تابع ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب تم کسی شہر میں بحیثیت مسافر آؤ اور وہاں پندرہ روز قیام کا قصد ہو تو نماز پوری پڑھو اور اگر اتنے قیام کا قصد نہ ہو تو قصر کرو۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک اگر بارہ دن قیام کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھے گا۔ ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ انیس دن سے کم ٹھہرنے کی نیت ہو تو قصر کرے اور اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ادارہ ہو تو پوری پڑھے گا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار دن ٹھہرنے کی نیت ہو تو پوری پڑھے۔ علماء کا اس میں

اختلاف ہے کہ دوران سفر نماز میں قصر رخصت ہے یا عزیمت۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسافر پر چار رکعات فرض ہیں اور قصر رخصت ہے۔ اور احناف اس طرف گئے ہیں کہ مسافر کے حق میں دو رکعتیں فرض ہیں اور قصر عزیمت ہے۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک اتمام اور قصر دونوں جائز ہیں اور افضل اتمام ہے اور احناف کے نزدیک قصر کرنا مسافر پر ضروری ہے، لہذا اگر وہ چار رکعات پڑھے گا تو گناہگار ہوگا۔

وَإِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ فِي صَلَوةِ الْمَقِيمِ الْخ. اگر کوئی مسافر وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتداء کرے تو اس کا اقتداء کرنا درست ہے۔ اور اس صورت میں وہ مقیم کے اتباع کے باعث پوری چار رکعات پڑھے گا مگر اقتداء کے درست ہونے کے لئے نماز کے ادا وقت کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر وقت نکلنے کے بعد مسافر مقیم کی اقتداء کرے گا تو اقتداء درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وقت نماز گزرنے کے بعد مسافر کے فرض میں تغیر نہ ہوگا۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہو یعنی مقیم نے مسافر کی اقتداء کی تو یہ اقتداء خواہ وقت کے اندر ہو یا وقت کے بعد، دونوں صورتوں میں اقتداء درست ہوگی اور مسافر دو رکعات پڑھے اور سلام پھیر دے گا اور مقیم اپنی نماز کا اتمام کرے گا۔

اگر امام مسافر ہو اور مقتدی مقیم ہوں تو اسے چاہئے کہ دو رکعات پر سلام پھیرنے کے بعد یہ کہہ دے کہ میں مسافر ہوں۔ اس لئے آپ لوگ اپنی نماز پوری کر لیں۔ اس طرح کہنا مستحب قرار دیا گیا ہے تاکہ کوئی مقتدی کسی طرح کے خلجان میں مبتلا نہ ہو۔

وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرَهُ أَتَمَّ الصَّلَوةَ وَإِنْ لَمْ يَتَوَالِقَامَةً فِيهِ وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَالْتَقَلَ اور جب مسافر اپنے شہر میں داخل ہو تو نماز پوری پڑھے اگرچہ وہاں ٹھہرنے کی نیت نہ کرے اور جس شخص کا ایک وطن تھا پھر وہ وہاں عَنْهُ وَاسْتَوَطَنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَهُ الْأَوَّلَ لَمْ يُتِمَّ الصَّلَوةَ وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ سے منتقل ہوا اور دوسری جگہ کو وطن بنا لیا پھر سفر کر کے پہلے وطن میں آیا تو یہ پوری نماز نہ پڑھے اور جب مسافر أَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ وَمِنَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلَوةَ وَالْجُمُعُ بَيْنَ الصَّلَوتَيْنِ لِلْمُسَافِرِ يَجُوزُ مکہ اور منی میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کر لے تو وہ پوری نماز نہ پڑھے اور مسافر کے لئے فعلاً دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے فِعْلًا وَلَا يَجُوزُ وَقْتًا وَتَجُوزُ الصَّلَوةُ فِي سَفِينَةٍ قَاعِدًا عَلَى كُلِّ حَالٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ عِنْدَهُمَا اور وقتاً (جمع کرنا) جائز نہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کشتی میں ہر حال میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اور صاحبین لَا تَجُوزُ إِلَّا بَعْدُ وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَوةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ رَكَعَتَيْنِ وَمَنْ فَاتَتْهُ کے نزدیک جائز نہیں مگر عذر کی وجہ سے اور جس کی نماز سفر میں فوت ہو جائے تو وہ حضر میں دو ہی رکعتیں قضا پڑھے اور جس کی نماز صَلَوةٌ فِي الْحَضَرِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا وَالْعَاصِي وَالْمُطِيعُ فِي السَّفَرِ فِي الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ حضر میں رہ جائے تو وہ سفر میں چار رکعتیں قضا پڑھے اور گناہگار و فرمانبردار رخصت سفر میں برابر ہیں لغات کی وضاحت:

استوطن: وَطَنٌ يَطْنُ: اقامت کرنا۔ استوطن: وطن بنانا۔ وطن نفسه على الامر: خود کو کام پر آمادہ کرنا۔ برا بیعت کرنا۔ کہا جاتا "توطنت نفسه على كذا" (اس کا نفس فلاں پر برا بیعت کیا گیا) حضر: شہر میں مقیم ہونا۔ عاصی: معصیت کرنے والا، خطا کار۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ مِصْرَهُ الْخ. اس جگہ سے احکام وطن ذکر فرما رہے ہیں۔ وطن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وطن اصلی،

دوسرے وطن اقامت۔ وطن اصلی اسے کہتے ہیں کہ جہاں آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور اسے بھی وطن اصلی کہا جاتا ہے کہ جس جگہ اس نے نکاح کر کے زندگی بسر کرنے کا ارادہ کر لیا ہو۔ اور وطن اقامت وہ کہلاتا ہے کہ جہاں دوران سفر پندرہ دن یا پندرہ دن سے زیادہ کی نیت سے قیام کر لیا ہو۔ وطن اصلی کا حکم وطن اصلی سے ہی ختم ہوتا ہے، سفر کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا۔ یعنی جس معنی کے اعتبار سے ایک مقام اس کا وطن اصلی ہو اگر اسے ترک کر کے اسی معنی کے اعتبار سے دوسرے مقام کو وطن بنا لے تو اس صورت میں پہلا وطن اصلی باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر کسی شخص کا وطن اصلی دیوبند ہو اور پھر وہ اسے ترک کر کے الہ آباد منتقل ہو جائے اور اسی کو اپنا وطن بنا لے۔ اس کے بعد وہ اس نئے وطن سے پہلے وطن کی جانب سفر کرے تو وہ پہلے وطن میں پہنچ کر وطن باقی نہ رہنے کی بنا پر قصر کرے گا۔ رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ ہجرت کے بعد مکہ مکرمہ تشریف لائے تو خود کو مسافروں کے زمرے میں رکھا اور بعد نماز ارشاد فرمایا کہ مکہ والو! تم لوگ اپنی نماز پوری کرو، ہم مسافر ہیں۔ اور وطن اقامت کا جہاں تک تعلق ہے وہ وطن اقامت اور وطن اصلی اور سفر سب کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے، لہذا اگر کوئی دوران سفر کسی جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کر لے اور اسے وطن اقامت بنا لے، اس کے بعد اسے ترک کر کے دوسرے مقام پر پندرہ روز ٹھہرے یا اس جگہ سے سفر کرے یا یہ کہ اس مقام سے اپنے وطن اصلی میں آجائے تو ان سب صورتوں میں اس کا وطن اقامت باقی نہ رہے گا اور اس جگہ جائے گا تو وہ مسافر ہی شمار ہوگا اور قصر کرے گا۔

وَالْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَوَتَيْنِ لِلْمَسَافِرِ الْخ. خواہ کوئی عذر ہی کیوں نہ ہو مگر یہ ممنوع ہے کہ دو فرضوں کو ایک فرض کے وقت میں جمع کر لیا جائے۔ چاہے یہ عذر سفر کے باعث ہو یا بیماری و بارش کی بناء پر، البتہ حج میں عرفات و مزدلفہ کی دو نمازوں کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ لہذا مسافر کے لئے یہ تو درست ہے کہ دو نمازیں فعلاً اکٹھی کر لے۔ فعلاً کی صورت یہ ہے کہ ایک نماز اس کے آخری وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے ابتدائی وقت میں۔ اسے صورتاً جمع کرنا کہا جاتا ہے۔ مگر حقیقی اعتبار سے اکٹھا کرنا ہرگز درست نہیں کہ دونوں نمازیں ایک ہی نماز کے وقت کے اندر پڑھ لے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے۔ احنافؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن روایات میں اس طرح آیا ہے اس سے مراد محض صورۃ جمع ہے حقیقی اعتبار سے جمع نہیں۔ حقیقی جمع کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کہتے ہیں اُس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی کوئی نماز اس کے وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں نہیں پڑھی۔ البتہ دو نمازیں یعنی عرفات میں نماز ظہر و عصر اور مزدلفہ میں نماز مغرب و عشاء۔

وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ فِي السَّفِينَةِ قَاعًا الْخ. حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی اگر چل رہی ہو تو بلا عذر و مرض بھی بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی کہتے ہیں۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بلا سبب قیام ترک کرنا درست نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی کے اندر اکثر چکر آیا کرتے ہیں۔ اور جس چیز کا وقوع اکثر ہو وہ ثابت کے حکم میں ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر دوران سفر رخصت قصر اکثر پریشانی پیش آنے کے باعث ہے۔ اب اگر کسی کو پریشانی پیش نہ آئی ہو تب بھی حکم قصر برقرار رہے گا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے اکثر کشتی میں چکر آیا کرتے ہیں۔ اس واسطے ہر ایک کے حق میں اسے ثابت و معتبر مانا جائے گا۔ پس کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوا۔ اور کھڑے ہو کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ بلا عذر قیام نہ کرنا درست ہے یا نہیں۔ لہذا اختلاف سے بچنے کی خاطر کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے۔

فائدہ: ذکر کردہ حکم کے اندر تقیم ہے، چاہے کشتی سے باہر نکل سکے یا نہ نکل سکے۔ البتہ اگر باہر نکلنا ممکن ہو تو افضل یہ ہے کہ باہر نکل کر پڑھے تاکہ پورے اطمینان و سکون کے ساتھ نماز پڑھی جاسکے، لیکن اگر نکلنے پر قدرت کے باوجود نماز کشتی میں ہی پڑھ لے تب بھی درست ہے۔ ابن حزمؒ ”مخلی“ میں حضرت ابن سیرینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک صحابی نے کشتی میں ہماری امامت کی دریاں حالیکہ ہم بیٹھے ہوئے تھے اور اگر ہم کشتی سے باہر نکلنا چاہتے تو نکلنا ممکن تھا۔

والعاصی والمطیع الخ۔ سفر کی وجہ سے عطا کردہ رخصت کے زمرے میں سب شامل ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ سفر کرنے والا مطیع ہو یا گنہگار و غیر فرمانبردار۔ لہذا جس طریقہ سے حج کے لئے سفر کرنے والا یا علم کی طلب میں سفر کرنے والا یا حلال تجارت کرنے والا دوران سفر قصر کرے گا اور دو رکعات پڑھے گا اسی طریقہ سے معصیت کے لئے سفر کرنے والا مثلاً چوری یا کسی پر ظلم کی خاطر سفر کرنے والا شرعی مسافت طے کرنے پر قصر کرے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نافرمان کے واسطے رخصت سفر نہیں۔ اس لئے کہ رخصت تو ایک طرح کا انعام ربانی ہے اور نافرمان عذاب کا مستحق ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ احناف کا متدل نصوص کا مطلق ہونا ہے۔ آیت کریمہ ہے ”فمن كان منكم مريضاً او على سفر“ اور روایت میں ہے ”فرض المسافر ركعتان“ ان میں مطیع کی کہیں بھی تخصیص موجود نہیں۔ پس ہر مسافر کے واسطے حکم برابر ہوگا۔

بَابُ صَلَوةِ الْجُمُعَةِ

باب نماز جمعہ کے احکام کے بیان میں

باب۔ پچھلے باب اور اس باب کے اندر باعتبار تنصیف مناسبت موجود ہے کہ جس طریقہ سے نماز مسافر دو رکعات ہیں، ٹھیک اسی طریقہ سے نماز جمعہ کی بھی دو رکعات ہیں۔ البتہ اس جگہ تنصیف ایک مخصوص نماز یعنی اندرون ظہر ہے اور جہاں تک مسافر کی نماز کا تعلق ہے ہر چار رکعات والی نماز میں تنصیف ہے۔ لہذا پچھلے باب میں تقیم ہوئی اور اس باب میں تخصیص اور قاعدہ کے مطابق عام خاص سے پہلے آیا کرتا ہے۔ لہذا باب صلوٰۃ المسافر پہلے لایا گیا۔ احناف و شوافع کے نزدیک ہی نماز جمعہ فرض نہیں بلکہ کل مسلمانوں کے نزدیک یہ فرض ہے۔ اس کے فرض ہونے کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی اس کا انکار کرے تو دائرہ کفر میں داخل ہو جائے گا بلکہ ہمارے ائمہ تو اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے۔ اس واسطے کہ برائے نماز جمعہ ظہر کے فرض ترک کرنے کا حکم ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ“ (اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جائے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو) ذکر سے مقصود نماز لیا جائے تو عیاں ہے اور خطبہ مقصود ہونے کی صورت میں اہتمام مراد ہے کہ ایسے وقت چلنا چاہئے کہ خطبہ سنا جاسکے۔ اور خطبہ سنا ضروری قرار دینے کی صورت میں نماز بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔

ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ ہر مسلم پر جمعہ جماعت کے اندر واجب و ضروری حق ہے بجز چار کے۔ یعنی غلام، عورت، مریض اور نابالغ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند بخاری و مسلم کی سند کے موافق ہے۔

حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی حق واجب کے الفاظ ہیں۔ اور مسافر کو بھی اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ ترک جمعہ پر شدید وعید وارد ہے۔ یہاں تک کہ بلا عذر جمعہ چھوڑنے والے کو دائرہ منافقین میں داخل کیا گیا۔

صلوة الجمعة الخ۔ سب سے پہلے جمعہ کے دن جمعہ ہونے کا طریقہ کعب بن لوی نے جاری کیا۔ کعب بن لوی جمعہ کے روز لوگوں کو جمع کر کے خطبہ پڑھتے۔ اول خدا کی حمد و ثناء بیان کرتے اور پھر پند و نصائح کرتے۔ ان سے پہلے لوگ جمعہ کو عروبہ کہا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے خصال خیر اس میں کثرت کے ساتھ یکجا فرمادیئے، اس لئے اسے جمعہ سے موسوم کیا گیا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ بہشت میں حضرت آدم و حضرت حواء کے جدا ہونے کے بعد اسی دن پہلی مرتبہ حضرت حواء حضرت آدم سے ملیں، اس لئے اسے جمعہ کہا گیا۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ جمعہ کا نام جمعہ رکھے جانے کا سبب یہ ہے کہ اس دن عظیم الشان باتیں رونما ہوئیں یا رونما ہوں گی اور اس دن کی پچاس سے زیادہ فضیلتیں احادیث سے ثابت ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے آیت کریمہ ”شاهدوا و مشہود“ کی تفسیر یہ فرمائی کہ شاہد سے مراد جمعہ کا دن اور مشہود سے مراد عرفہ کا دن ہے۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بہترین دن جس کے اوپر طلوع آفتاب ہوا وہ جمعہ ہے۔ اسی دن حضرت آدمؑ کی پیدائش ہوئی، اسی دن بہشت میں داخل ہوئے، اسی روز انہیں بہشت سے زمین پر اتارا گیا، اسی دن قیامت آئے گی، اسی دن حضرت آدمؑ کی دعا قبول فرمائی گئی، اسی دن حضرت آدمؑ کی وفات ہوئی۔ اور سوائے جنات اور انسانوں کے کوئی جاندار اس طرح کا نہیں کہ جو جمعہ کے دن صبح سے آفتاب نکلنے تک قیامت کے خوف سے ڈرتا نہ رہتا ہو۔ یہ روایت ابو داؤد میں ہے۔

لا تصح الجمعة الا في مضر جامع او في مصلی المضر ولا تجوز في القرى جمعہ نماز درست نہیں مگر شہر جامع میں یا عید گاہ میں اور گاؤں میں جمعہ جائز نہیں

تشریح و توضیح: شرائط جمعہ کا تفصیلی ذکر

لا تصح الجمعة الخ۔ برائے جمعہ شرائط کی تعداد بارہ ہے۔ چھ شرطیں تو برائے وجوب ہیں۔ واجب ہونے کی شرائط یہ قرار دی گئیں (۱) آزاد ہونا (۲) مرد ہونا (۳) مقیم ہونا (۴) تندرست ہونا (۵) (۶) آنکھوں اور پیروں کا سلامت ہونا۔ اور جمعہ کے درست ہونے کی یہ شرائط ہیں (۱) بادشاہ یا اس کے قائم مقام کا ہونا (۲) وقت کا ہونا (۳) جماعت ہونا (۴) خطبہ ہونا (۵) شہر ہونا (۶) اذن عام۔ جمعہ کے درست ہونے کی شرط اول مصر جامع و شہر ہونا ہے۔ لہذا دیہات اور جنگل میں جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت علیؓ، حضرت نخعی، حضرت عطاء، حضرت مجاہد، حضرت حسن بصری، حضرت سفیان ثوری اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ روایت میں یہ آیا ہے کہ جمعہ تشریق اور نماز عیدین شہر جامع کے علاوہ میں نہیں۔ ابن حزم اس کی سند کو درست تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ دیہات میں بھی وجوب جمعہ کے قائل ہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آیا ہے کہ مسجد نبوی میں جمعہ کے بعد بحرین کے قریہ جواشہ میں پہلا جمعہ ہوا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لفظ قریہ جس طرح بمعنی دیہات آتا ہے اس کے معنی شہر کے بھی آتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ ”لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم“ مکہ مکرمہ اور طائف کی تعبیر قریہ سے کی گئی اس طرح آیت کریمہ ”تلك القرى نقص عليك“ اور آیت کریمہ ”تلك القرى اهلكناهم“ کے اندر قوم صالح، قوم لوط، قوم ہود اور قوم فرعون کی آبادیوں کی تعبیر قریہ سے کی گئی جبکہ یہ تمام اہل شہر تھے۔ صحاح میں اس کی صراحت ہے کہ بحرین کا

ایک حصن جو اٹا تھا۔ اس سے جو اٹا کے مبصر جامع ہونے کا پتہ چلا۔

فائدہ: مبصر جامع: ہر ایسے مقام کو کہا جاتا ہے کہ جس کے اندر امیر وقاضی موجود ہو اور احکام کا نفاذ اور حدود شرعی سزاؤں کا اجراء کرتا ہو۔ یہی امام ابو یوسفؒ سے منقول اور امام کرخیؒ کا اختیار کردہ اور ظاہر مذہب ہے۔ یا مبصر جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے کہ اگر اس مقام کے سارے لوگ جن پر جمعہ کا وجوب ہو اس کی جامع اور سب سے بڑی مسجد میں اکٹھے ہوں تو اس میں نہ آسکیں۔ یہ قول امام ابو یوسفؒ سے منقول اور محمد بن شجاعؒ بلخی کا اختیار کردہ ہے۔ صاحب دلوالبیہ اسی کو درست قرار دیتے ہیں۔ یا مبصر جامع ہر ایسا مقام کہلاتا ہے جس کے اندر گلی کو چھ ہوں، بازار ہو اور ظالم و مظلوم کے درمیان انصاف کر سکے اور عالم ہو جو پیش آنے والے واقعات میں فتویٰ دے سکے۔

او فی مصلی المصور۔ یا مبصر جامع کی عید گاہ اس سے مقصود دراصل فناء شہر ہے۔ فناء شہر وہ ہے جو شہر سے متصل شہر کے فائدے کی خاطر مقرر و متعین ہو مثلاً گھوڑا دوڑانے اور لشکر اکٹھا کرنے اور تیر اندازی کے لئے نکلنے اور مردے دفن کرنے اور نماز جنازہ کیلئے ہو۔ فائدہ: ایک شہر کی بہت سی مسجدوں میں نماز جمعہ درست ہے مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت متعدد جگہ قائم نہ کرنے اور عدم جواز کی بھی ہے۔ طحاویؒ وغیرہ اسی روایت کو اختیار کرتے ہیں امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اور امام مالکؒ کا مشہور قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی طرح کی ہے۔

وَلَا تَجُوزُ إِقَامَتُهَا إِلَّا لِلْإِمَامِ أَوْ لِمَنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْوَقْتُ فَتَصِحُّ فِي وَقْتِ
اور جمعہ قائم کرنا جائز نہیں مگر بادشاہ کے لئے یا جسے بادشاہ حکم دے اور شرائط جمعہ میں سے ایک شرط وقت ہے کہ جمعہ ظہر کے
الظُّهْرِ وَلَا تَصِحُّ بَعْدَهُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْخُطْبَةُ قَبْلَ الصَّلَاةِ يَخْطُبُ الْإِمَامُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ
وقت میں صحیح ہے اور اس کے بعد صحیح نہیں اور اس کی شرائط میں سے ایک شرط خطبہ ہے، امام نماز سے پہلے دو خطبے پڑھے جن میں ایک بیٹھ کے ساتھ فصل
بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ وَيَخْطُبُ قَائِمًا عَلَى الطَّهَارَةِ فَإِنْ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى جَازَ عِنْدَ
کرے اور با وضو کھڑا ہو کر خطبہ دے اور اگر وہ صرف ذکر الہی پر اقتصار کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جائز ہے
أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً فَإِنْ خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ
اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایسا ذکر طویل ہونا ضروری ہے جس کو خطبہ کہا جاسکے اور اگر بیٹھ کر یا
عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازٌ وَيُكْرَهُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْجَمَاعَةُ وَأَقْلَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ثَلَاثَةٌ
بے وضو خطبہ دیا تو جائز ہے مگر مکروہ ہے اور اس کی شرائط میں سے ایک شرط جماعت ہے جس کی کثر تعداد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کے علاوہ تین آدمی ہیں
سِوَى الْإِمَامِ وَقَالَ اِثْنَانِ سِوَى الْإِمَامِ وَيَجْهَرُ الْإِمَامُ بِقِرَاءَتِهِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ وَلَيْسَ فِيهِمَا قِرَاءَةُ سُورَةٍ بَعَيْنِهَا
اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امام کے علاوہ دو ہیں۔ امام قرأت دونوں رکعتوں میں زور سے پڑھے اور دونوں رکعتوں میں کوئی سورۃ معین نہیں ہے
تشریح و توضیح:

وَلَا تَجُوزُ إِقَامَتُهَا الْخ۔ صحت جمعہ کی شرط ثانی بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا ہے۔ اس لئے کہ جمعہ میں عظیم جماعت ہے اور جماعت کے اندر ہر شخص اپنی رائے کا مختار ہوتا ہے اس واسطے بہت سے اختلافات و نزاعات رونما ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص کہے گا کہ امام جمعہ فلاں شخص ہوگا اور دوسرا شخص کسی دوسرے سے امامت کرانا چاہے گا۔ اسی طرح مساجد میں قیام جمعہ کے سلسلہ میں نزاع ہوگا۔

ایک گروہ کسی مسجد میں جمعہ کا قیام چاہے گا اور دوسرا گروہ کسی دوسری مسجد میں ان نزاعات سے تحفظ کی خاطر بادشاہ یا اس کا قائم مقام ہونا چاہئے۔

ومن شرائطها الوقت الخ۔ جمعہ کے صحیح ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہو کہ جمعہ ظہر کے وقت میں ہی ادا ہوگا۔ وقت ظہر کے بعد ادا نہ ہوگا لہذا اگر ایسا ہو کہ نماز جمعہ پڑھی جا رہی تھی کہ ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور امام نے ابھی سلام نہیں پھیرا تھا تو جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں دوبارہ ظہر کی نماز پڑھنی لازم ہوگی۔ اس لئے کہ صحت جمعہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ سلام پھیرنے تک وقت ظہر باقی رہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقتدر تشہد بیٹھ جانے کے بعد وقت ظہر ختم ہوا تو نماز جمعہ مکمل ہو جائے گی۔ صحت جمعہ کے لئے وقت ظہر شرط قرار دیئے جانے کی دلیل بخاری شریف میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب ڈھل جانے کے بعد جمعہ پڑھتے تھے۔ مسلم شریف میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ آفتاب کے ڈھل جانے پر جمعہ پڑھتے تھے۔ جمہور صحابہ و تابعین یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں علماء زوال سے پہلے جمعہ جائز نہ ہونے پر متفق ہیں۔ امام احمدؒ سے اس کا جائز ہونا نقل کیا گیا اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز جمعہ پڑھ کر لوٹے جب کہ دیواروں کا اس طرح کا سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس کے سائے میں آسکیں۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ کسی بھی مرفوع صریح حدیث کے ذریعہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوال آفتاب سے قبل نماز جمعہ پڑھی ہو۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے آنحضور ﷺ کے بعد زوال جمعہ پڑھنے کی صراحت موجود ہے۔ علاوہ ازیں رسول ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو مدینہ منورہ پہنچتے وقت ارشاد فرمایا کہ جب زوال آفتاب ہو جائے تو لوگوں کے ساتھ جمعہ پڑھو۔ اس کے علاوہ خود حضرت سلمہؓ کی روایت میں زوال آفتاب کی صراحت موجود ہے۔ اس واسطے ان کی دوسری روایت کو اس پر محمول کریں گے کہ اس سے مراد ابتداء وقت ہے۔ یعنی مدینہ منورہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا اس قدر دراز سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس میں چلا جاسکے۔

ومن شرائطها الخطبة الخ۔ صحت جمعہ کے لئے شرط چہارم خطبہ ہے۔ یہی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاحیات کوئی بھی نماز جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھی۔ خطبہ کے اندر دو چیزیں فرض قرار دی گئیں: (۱) خطبہ نماز سے قبل ہو اور خطبہ بعد زوال ہو۔ خطبہ میں ان دو کے علاوہ باقی سنن و آداب ہیں۔ اگر نماز جمعہ بغیر خطبہ کے پڑھ لی گئی یا یہ کہ خطبہ پڑھا مگر زوال سے قبل یا بعد نماز تو نماز جمعہ درست نہ ہوگی (۲) خطبہ کے اندر ذکر اللہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر الحمد للہ یا لا الہ الا اللہ یا سبحان اللہ خطبہ کی نیت سے کہہ لئے تو فرض ادا ہو جائے گا لیکن مع الکراہت۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ذکر میں طوالت ہو اور یہ کم از کم مقدار التحیات ہو۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں ذکر مطلقاً ہے اور اس اطلاق میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں اور رہا مکروہ ہونا تو یہ سنت کی مخالفت کے باعث ہے۔ پھر اس کراہت کو بعض تحریری پر محمول کرتے ہیں اور بعض تنزیہی پر ہے۔ قہستانی کے ظاہر قول سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔ خطبہ کے اندر سنتیں حسب ذیل ہیں:

(۱) طہارت (۲) خطبہ کھڑے ہو کر (۳) دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنا (۴) خطبہ اس قدر آواز سے پڑھے کہ لوگ سن لیں (۵) الحمد للہ سے ابتداء (۶) شہادتیں پڑھنا (۷) درود شریف پڑھنا (۸) وعظ و نصیحت (۹) قرآن شریف کی کم سے کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیات پڑھنا۔ امام شافعیؒ اتنی قراہت کو فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن شرائطها الجماعة الخ۔ صحت جمعہ کی شرط پنجم جماعت ہے۔ اور اس کا کم سے کم عدد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کے

علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت مزنیؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت اوزاعیؒ رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کم از کم عدد امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت حسن بصریؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت ابو ثورؒ سے دونوں قولوں کی روایت کی گئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ تشنیہ کے اندر اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں۔ لہذا اگر امام کے ساتھ دو آدمی ہوں تو جماعت پائی جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ جماعت کے اور امام کے ہونے کی شرط الگ الگ ہے۔ اس واسطے یہ ضروری ہے کہ امام کے علاوہ تین آدمی ہوں اس لئے کہ آیت کریمہ ”إِذَا نُوذِيَ“ کا تقاضا یہ ہے کہ ذکر کر نیوالا ایک امام ہو اور تین ساعی۔ تشنیہ کے اندر اگرچہ من وجہ اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں مگر وہ علی الاطلاق جمع نہیں۔ شرح امام ابو حنیفہؒ کے قول کو رائج قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کم سے کم چالیس آدمی ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت کعبؒ سے روایت ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہؒ نے مدینہ منورہ میں پہلا جمعہ پڑھا تو چالیس آدمیوں کے ساتھ پڑھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت اسعد بن زرارہؒ نے یہ جمعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل پڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ چالیس سے کم کے ساتھ جمعہ جائز نہیں۔

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا عَبْدٍ وَلَا أَعْمَى فَإِنْ
اور جمعہ مسافر پر واجب نہیں اور نہ عورت پر اور نہ بیمار پر اور نہ بچے پر اور نہ غلام پر اور نہ نابینا پر لیکن اگر
حَضَرُوا وَصَلُّوا مَعَ النَّاسِ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرَضِ الْوَقْتِ وَيَجُوزُ لِلْعَبْدِ وَالْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ
یہ لوگ آجائیں اور لوگوں کے ساتھ (جمعہ) پڑھ لیں تو یہ ان کو وقت کے فرض سے کفایت کرے گا اور غلام اور مسافر اور مریض کے لئے
أَنْ يُؤْمُوا فِي الْجُمُعَةِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَا عُذْرَ لَهُ
جمعہ کی امامت جائز ہے اور جس نے جمعہ کے دن امام کی نماز سے قبل ظہر کی نماز اپنے گھر میں پڑھ لی حالانکہ اس کو کوئی عذر نہیں
جَزَاءُ لَهُ ذَلِكَ وَجَازَتْ صَلَاتُهُ فَإِنْ بَدَأَهُ أَنْ يَحْضُرَ الْجُمُعَةَ فَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا بَطَلَتْ صَلَاةُ
تو یہ مکروہ ہے اور اس کی نماز ہوگی پھر اس کے جی میں آیا کہ جمعہ میں حاضر ہو چنانچہ وہ اس کی طرف چلا تو امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس طرف چلنے سے ہی
الظُّهْرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالسَّغِي إِلَيْهَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا تَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ
ظہر کی نماز باطل ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ باطل نہ ہوگی یہاں تک کہ امام
مَعَ الْإِمَامِ وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَعْدُورُ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَكَذَلِكَ أَهْلُ السَّجَنِ
کے ساتھ شریک ہو جائے اور معذور لوگوں کا جماعت کے ساتھ جمعہ کے دن ظہر پڑھنا مکروہ ہے اور اسی طرح قیدیوں کا (پڑھنا)
وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا أَدْرَكَ وَبَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَهُ
مکروہ ہے اور جو شخص امام کو جمعہ کے دن (جمعہ پڑھتے) پائے تو اس کے ساتھ جو نماز پائے پڑھ لے اور اس پر جمعہ کو بنا کر لے اور اگر امام کو
فِي التَّشَهُّدِ أَوْ فِي سُجُودِ السَّهْوِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ أَدْرَكَ
تشہد یا سہو میں پائے تو شیخین کے نزدیک اس پر جمعہ کو بنا کر لے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر
مَعَهُ أَكْثَرُ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَ مَعَهُ أَقَلَّهَا بَنَى عَلَيْهَا الظُّهْرَ
امام کے ساتھ دوسری رکعت کا اکثر حصہ پائے تو اس پر جمعہ کو بنا کر لے اور اگر اس سے کم پائے تو اس پر ظہر کی نماز کو بنا کر لے

تشریح و توضیح:

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ الْخ۔ اس جگہ دراصل جمعہ کے وجوب کی شرائط ذکر کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے۔ جمعہ کے واجب ہونے لئے چھ شرائط ہیں: (۱) وہ مقیم ہو۔ مسافر پر نماز جمعہ واجب نہیں کی گئی کہ اس کا جمعہ کے لئے حاضر ہونا باعثِ حرج ہوگا۔ (۲) مرد ہو۔ عورت پر نماز جمعہ واجب نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ اس پر از روئے دیانت خدمتِ شوہر ضروری ہے اور شوہر والی نہ ہو تب بھی عورت کے لئے جماعت میں آنے کی ممانعت ہے (۳) تندرست ہو۔ مریض پر نماز جمعہ واجب نہیں (۴) آزاد ہونا۔ غلام پر نماز جمعہ واجب نہیں کہ اس پر خدمتِ آقا لازم ہے۔ البتہ آقا کے اجازت دینے پر جمعہ واجب ہو جائے گا۔ بعض فقہاء کے نزدیک اس صورت میں اسے حاضر ہونے اور نہ ہونے کا اختیار حاصل ہوگا (۵) پینا ہونا۔ ناپینا پر نماز جمعہ واجب نہیں خواہ اسے کوئی ایسا شخص کیوں نہ مل جاوے جو اسے ساتھ لے جاسکے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ راہبرِ طہانے کی شکل میں ناپینا پر بھی نماز جمعہ واجب ہوگی (۶) عاقل بالغ ہونا۔ نماز جمعہ بچہ پر واجب نہیں۔ واجب نہ ہوتے ہوئے بھی اگر ان لوگوں نے نماز جمعہ پڑھ لی تو وقتی فرض یعنی ان کی نماز ظہر ادا ہو جائے گی۔

وَيَجُوزُ لِلْعَبْدِ وَالْمَسَافِرِ الْخ۔ مریض یا مسافر یا غلام جمعہ کے امام بن سکتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ان پر جمعہ فرض نہ ہونے کی بنا پر ان میں سے کوئی امام جمعہ نہیں بن سکتا۔ پس ان کے نزدیک عورت اور بچوں کے مانند انکا امام بننا بھی جائز نہ ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک اصل کے اعتبار سے جمعہ فرض عین ہے لیکن ناپینا اور مسافر وغیرہ کے واسطے حرج و پریشانی کے باعث عدمِ حاضری کی اجازت دی گئی۔ لہذا ان لوگوں کی حاضری کی صورت میں ان کی نماز فرض ہی ادا ہوگی۔ رہ گئے بچے اور عورتیں تو انہیں ان لوگوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ بچہ جہاں تک تعلق ہے وہ امام بننے کا اہل ہی نہیں۔ اور زہری عورت تو وہ اس کی اہل نہیں کہ مردوں کی امام بن سکے۔

وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ الْخ۔ اگر کوئی شخص بروز جمعہ نماز ظہر جمعہ کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اسے کوئی عذر بھی نہ ہو تو اسے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے البتہ نماز بہ کراہت ہو جائے گی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کا ظاہر الروایت کے مطابق یہی قول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح ہے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز بھی درست نہ ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور غیر ظاہر الروایت کے مطابق امام محمدؒ اور حدید قول کے مطابق امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ انکا مستدل یہ ہے کہ سارے لوگوں کے حق میں اصل فرض نماز ظہر ہے مگر جو قادر ہو اس کے واسطے حکم ہوا کہ ادا نیکی جمعہ کے ذریعہ ظہر ذمہ سے ساقط کر دے لہذا ظہر ساقط کرنے کی خاطر ادا نیکی جمعہ ہر شخص پر قدرت کے مطابق فرض ہوئی۔ اب اگر وہ جمعہ کی حاضری کا خیال کرے اور اسی قصد کے ساتھ وہ نماز جمعہ کے لئے روانہ ہو تو امام ابو حنیفہؒ اس کے ارادہ سے نکلتے ہی اس کی نماز ظہر باطل ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ خواہ جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے امام کے ساتھ شریک جماعت ہوئے اور تکبیر تحریمہ کہہ کر داخل ہوئے بغیر اس کی نماز ظہر باطل نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ سعی کا درجہ ظہر سے کم ہے اور اس سعی کی وجہ سے نماز ظہر نہ ٹوٹے گی اور نماز جمعہ کا درجہ ظہر سے بڑھا ہوا ہے لہذا جمعہ مل گیا تو اس کی وجہ سے ظہر کے ٹوٹ جانے کا حکم ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے نماز جمعہ سے عدمِ فراغت تک اس پر ضروری ہوگا کہ وہ اسے چل کر ادا کرے۔ لہذا جب وہ اس کے لئے چلا تو اس کی پڑھی ہوئی نماز ظہر نہ پڑھنے کے درجہ میں ہوگی۔

وَيَكْرَهُ أَنْ يَصْلِيَ الْمَعْذُورُ الْخ۔ مسافروں، قیہ یوں اور معذوروں کا جمعہ کے دن نماز ظہر با جماعت پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا مگر اس کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ شہر میں ہوں جہاں جمعہ پڑھنا فرض ہو اس لئے کہ دیہات والوں کے لئے جہاں کہ جمعہ

فرض نہیں ظہر باجماعت پڑھنے میں کراہت نہیں۔ دوسری یہ کہ یہ نماز ظہر قضا نہیں بلکہ ادا ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کے لئے ظہر کی قضاء باجماعت پڑھنا درست ہے۔ دراصل شہر میں کراہت کا سبب یہ ہے کہ معذوروں کو باجماعت پڑھتے دیکھنے کی صورت میں ہو سکتا ہے کوئی غیر معذور بھی شرکت کر لے اور اس طرح جماعت جمعہ میں کمی واقع ہو۔ علاوہ ازیں جمعہ کے روز جمعہ قائم کرنے کا حکم فرمایا گیا اور دوسری جماعت کے قائم کرنے میں ایک طرح کا معارضہ اور حکم عدولی کی شکل ہے اس لئے منع کیا گیا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

ومن ادرك الامام الخ۔ کوئی شخص برائے جمعہ تاخیر سے آئے تو خواہ امام تشہد ہی میں کیوں نہ ہو شریک جماعت ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اپنی دو رکعات پوری کرے مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اسے ایک رکعت سے کم ملے تو وہ نماز ظہر پوری کرے۔ مفتی بہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

صاحب ظہیر یہ فرماتے ہی کہ اگر کوئی مسافر شخص تشہد جمعہ میں شریک ہو تو وہ چار رکعات پڑھے مگر نہر میں لکھا ہے کہ اس بارے میں مسافر اور غیر مسافر کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں اور دونوں کا حکم برابر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسافر اور غیر مسافر کے فرق کے بغیر سب جمعہ ہی مکمل کریں گے۔

قائدہ: بہتر یہ ہے کہ جمعہ کی پہلی رکعت میں سورہ جمعہ اور دوسری میں ”اذا جاءك المنافقون“ یا هل اتاك حديث الغاشية پڑھے۔ یا پہلی رکعت میں مسح اسم ربك الاعلیٰ۔ اور دوسری رکعت میں هل اتاك حديث الغاشية کی تلاوت کرے لیکن اگر کوئی ان سورتوں کے علاوہ تلاوت کرے تب بھی مضائقہ نہیں۔

وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلَامَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ وَقَالَ لَا بَأْسَ بَأَنَّ يَتَكَلَّمُ مَا لَمْ يَبْدَأْ بِالْخُطْبَةِ وَإِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الْأَوَّلَ فرماتے ہیں کہ بات چیت میں کوئی حرج نہیں جب تک کہ امام خطبہ شروع نہ کرے اور جب مؤذن جمعہ کے دن پہلی اذان دیں تَرَكَ النَّاسُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَتَوَجَّهُوا إِلَى الْجُمُعَةِ فَإِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ جَلَسَ وَأَدَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ يَخْطُبُ الْإِمَامُ وَإِذَا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِهِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ ممبر کے سامنے اذان پڑھیں پھر امام خطبہ دے اور جب خطبہ سے فارغ ہو جائے تو لوگ نماز قائم کریں

تشریح و توضیح:

وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ الخ۔ امام کے خطبہ کے واسطے نکلنے کے بعد سے اس کے خطبہ سے فراغت تک نہ کسی طرح کی نماز ہے نہ کلام اس لئے کہ بہت سی روایات میں اس کا ممنوع ہونا آیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک خطبہ کے آغاز سے قبل گفتگو کرنے میں حرج نہیں۔ اس واسطے کہ خاموشی کا حکم خطبہ سننے کی خاطر ہے اور ان دونوں صورتوں میں خطبہ نہیں سنا جا رہا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر خطبہ ہو رہا ہو تو اس واسطے جواب سلام اور تحیۃ المسجد درست ہیں۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ دیتے وقت ایک شخص آ گیا تو آپؐ نے اس سے پوچھا کہ نماز پڑھ لی؟ وہ عرض گزار ہوا کہ نہیں پڑھی۔ آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اٹھ

کرد و رکعات نماز پڑھ۔ احناف کی دلیل صحاح ستہ میں مروی حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے کہا۔ خاموش ہو جا تو تو نے لغو کام کیا۔ اس روایت سے بطور دلالت النص اس کی نشاندہی ہو رہی ہے کہ ایسے وقت میں نماز کی بھی ممانعت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب امر بالمعروف کی جو کہ تحیۃ المسجد سے اعلیٰ ہے ممانعت ہے تو بدرجہ اولیٰ تحیۃ المسجد کی ممانعت ہوگی۔

سوال: معارضہ کی صورت میں عبارت النص کو دلالت النص پر تقدم حاصل ہوتا ہے اور ذکر کردہ روایت میں تحیۃ المسجد کی صراحت اجازت ثابت ہو رہی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس جگہ دراصل معارضہ ہی نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے آنحضورؐ نے اس وقت تک خطبہ موقوف فرما دیا ہو۔ دارقطنی میں ان لفظوں کے ساتھ تصریح ہے ”قُم فادکع رکعتین وامسک عن الخطبة حتی فرغ من صلوتہ“ (اٹھ اور دو رکعت پڑھ اور آنحضور ﷺ نے اس کے نماز سے فارغ ہونے تک خطبہ موقوف رکھا) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن عند الاحناف مرسل بھی حجت ہے۔ بہر حال ذکر کردہ وقت میں نہ نماز پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ گفتگو کی۔ شوافع میں سے علامہ نوویؒ نیز حضرت امام مالکؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت ثوریؒ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؓ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عروہؓ ان تمام سے اس کا مکروہ ہونا منقول ہے۔

واذا اذن المؤذنون الخ۔ جمعہ کے دن بوقت اذان برائے نماز تیاری لازم اور خرید و فروخت میں مشغولیت ممنوع ہے۔ ارشاد ربانی ہے ”يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع“ (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو) مگر اذان سے مقصود پہلی اذان ہے یا دوسری۔ امام طحاویؒ کے نزدیک اس سے منبر کے سامنے دی جانے والی اذان مقصود ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ صاحب فتاویٰ عثمانیہ نے اسی کو راجح اور جوامع الفقہ میں اسی قول کو درست کہا ہے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں ندا کے وقت حکم سعی کیا گیا اور رسول اکرم ﷺ کے عہد مبارک میں صرف یہی ایک اذان تھی۔ صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق وہ اذان مقصود ہے جو امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں پہلی ہو گئی مگر شرط یہ ہے کہ وہ بعد زوال ہو۔ علامہ سرخسیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ مبسوط میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ قدوریؒ نے اسی قول کو لیا ہے۔ سبب یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں ندا سے مقصود مطلع و خبردار کرنا ہے کہ جس وقت تمہیں بروز جمعہ برائے نماز مطلع کیا جائے تو خرید و فروخت ترک کر دو اور اس کی جانب چلو۔ لہذا بعد زوال برائے جمعہ جو اول اعلام و آگاہ کرنا ہے حکم کا ترتیب بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ اسی قول کو زیادہ احتیاط پر مبنی اور زیادہ موافق قرار دیا گیا ہے۔

بَابُ صَلَوةِ الْعِيدَيْنِ

باب عیدین کی نماز کے احکام کے بیان میں

تشریح و توضیح:

باب صَلَوةِ الْعِيدَيْنِ۔ باب الجمعہ سے باب صَلَوةِ الْعِيدَيْنِ کی اس طریقہ سے مناسبت ظہر ہوتی ہے کہ دونوں نمازوں میں بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں نماز عیدین کا وجوب بھی اسی پر ہے جس پر کہ جمعہ کا وجوب ہے۔ اور خطبہ کے علاوہ اور شرائط میں دونوں کے اندر

یکسانیت ہے مگر علامہ قدوریؒ نے باب الجمعہ کو اس پر اس واسطے مقدم کیا کہ جمعہ کتاب اللہ سے ثابت ہے اور سال میں زیادہ پڑھی جاتی ہے۔ عید کی اصل عود ہے جس کے معنی لوٹنے اور بار بار کے آتے ہیں کیونکہ یہ دن اپنے دامن میں یہ مفہوم لئے ہوئے ہے اس بناء پر وہ دن جو ہر برس شوال کے مہینہ کی پہلی تاریخ اور ذی الحجہ کے مہینہ کی دس تاریخ میں آتا ہے عید کے دن کے نام سے موسوم ہے۔ اس روز اللہ تعالیٰ کے انعامات اپنے بندوں پر بیکھڑ اور بار بار ہوتے ہیں۔ ہر برس یہ دن مومنین کے لئے پیغام مسرت و شادمانی بن کر آتا اور سکون و راحت کے پھول کھلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماہ رمضان شریف میں جو لوگوں کو دن میں کھانے پینے کی ممانعت فرمادی تھی، عید کے روز افطار کا حکم دیکر بندوں پر مزید انعام فرماتا ہے۔ یہ اسلامی تقریب اپنے دامن میں مسرت و انعامات اور سکون و راحت کے وہ گوشے رکھتی ہے جو ہر برس لوٹ کر مومنین کے قلوب کو باغ باغ کر دیتے ہیں۔

العید: ہر وہ دن جس میں کسی صاحب فضل یا کسی بڑے واقعہ کی یادگار مناتے ہوں۔ کہا گیا ہے کہ اس کو عید اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ہر سال لوٹ کر وہ دن آتا ہے اور اصل اس کی عود ہے۔ (مصباح اللغات)

رسول اکرم ﷺ، ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو ۱۲ھ میں پہلی مرتبہ روزے فرض ہوئے اور رمضان المبارک کے اختتام پر یکم شوال کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید ادا فرمائی۔ ابوداؤد و نسائی میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ مدینہ والے دو روز کھیل کود کیا کرتے تھے۔ جب آنحضرت ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان دونوں سے بہتر دو دن عطا فرمائے۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ۔

يُسْتَحَبُّ يَوْمَ الْفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ الْإِنْسَانُ شَيْئًا قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى وَيَغْتَسِلَ وَ يَتَطَيَّبَ وَ عِيدُ الْفِطْرِ كَـ دُنِ مَسْتَحَبٍّ هُوَ كَـ آدَى عِيدِگَـا هُـا جَـانَـى سَـى پَـلَـى كُـوِى چِـزِ كَـهَـاى اُور غُـسـلِ كَـرَـى اُور خُـشـبُـو لَـگَـاى اُور يَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ وَيَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى وَلَا يُكَبِّرُ فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ اِجْمَعُ كَـپُـرَـى پَـنَـى پَـھـرِ عِيدِگَـا كِى طَـرَفِ جَـائَـى اُور اِمَامِ الْبُـضَـيْـفَـى كَـى زَـرْدِـىكِ عِيدِگَـا كَـى رَـاسَـى مِـى تَـكْبِـىـرِ نَـہِ كَـہِى اللهُ تَعَالَى وَيُكَبِّرُ عِنْدَهُمَا وَلَا يَتَفَلَّ فِي الْمُصَلَّى قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ فَإِذَا حَلَّتِ الصَّلَاةُ بَارِئِفَاعِ اُور صَاحِبِـنِ كَـى زَـرْدِـىكِ تَـكْبِـىـرِ كَـہِى اُور عِيدِگَـا مِـى نَـمَـازِ عِيدِ سَـى پَـلَـى نَـظـلِ نَـہِ پُـڑَـھِى پَـسِ جَـبِ سَـوَرِجِ كَـى بَـلَـنـدِ ہُـونَـى پَـرِ نَـمَـازِ پُـڑَـھـنَا جَـائِزِ ہُـوِ جَـائَـى الشَّمْسُ دَخَلَ وَقْتُهَا إِلَى الزَّوَالِ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقْتُهَا وَيُصَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ تَوَاسُتِ كَـا دَـقـتِ شَـرُـوعِ ہُـوِ جَـائِـا ہِى زَـوَالِ تَـكِ اُور جَـبِ سَـوَرِجِ زَـاِـلِ ہُـوِ جَـائَـى تَوَاسُتِ كَـا دَـقـتِ نَـظـلِ جَـائِـا ہِى اُور اِمَامِ لُـوگوں كُـوِ دُـوِ يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى تَكْبِيرَةً الْإِحْرَامِ وَثَلَاثًا بَعْدَهَا ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةَ مَعَهَا ثُمَّ يُكَبِّرُ رَكْعَتَيْنِ نَـمَـازِ پُـڑَـھَـاى پَـہِلى رَـكـعـتِ مِـى تَـكْبِـىـرِ تَـحْرِـیـمَـى كَـى بَـعـدِ تِـنِ تَـكْبِـىـرِ سِى كَـہِى پَـھـرِ سَـوَرِہِ فَاتِحَہِ اُور اِس كَـى سَـاـتَـھِ كُـوِى اُور سَـوَرِتِ پُـڑَـھِى پَـھـرِ تَـكْبِـىـرِ كَـہِى تَكْبِيرَةً يَرْكَعُ بِهَا ثُمَّ يَتَبَدَأُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقِرَاءَةِ فَإِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ كَبَّرَ ثَلَاثَ رُكُوعِ كَـرَـى پَـھـرِ دُـوِـسَـرى رَـكـعـتِ مِـى قَـرَـأتِ سَـى شَـرُـوعِ كَـرَـى پَـسِ جَـبِ قَـرَـأتِ سَـى فَاـرَـغِ ہُـوِ جَـائَـى تَوَاسُتِ تَـكْبِـىـرِ سِى كَـہِى تَكْبِيرَاتٍ وَكَبَّرَ تَكْبِيرَةً رَابِعَةً يَرْكَعُ بِهَا وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ اُور چوتھی تَـكْبِـىـرِ كَـہِتا ہُـوِا رُكُوعِ مِـى چَلا جَـائَـى اُور تَـكْبِـىـرَاتِ عِيدِـنِ مِـى اِیـنَـى دُـوِـنِ ہَـاتَـھِ اُٹَـھَـاى

تشریح و توضیح:

يَسْتَحَبُّ يَوْمَ الْفِطْرِ الْخ - صاحبِ قنیه فرماتے ہیں کہ عید الفطر کے مستحبات کی کل تعداد بارہ ہے۔ چار کا ذکر متن میں کیا گیا ہے۔ وہ بارہ مستحبات ذیل میں درج ہیں:

(۱) عید الفطر کے دن نماز سے پہلے اور عید گاہ جانے سے قبل کچھ کھائے (۲) غسل کرے (۳) خوشبو لگائے (۴) اپنے کپڑوں میں جو سب سے اچھے ہوں وہ پہنے (۵) صدقۃ الفطر نماز کے واسطے جانے سے قبل ادا کرے (۶) عمامہ باندھے (۷) صبح سویرے اٹھے (۸) عید گاہ جلد جائے (۹) مسجد محلہ میں نماز فجر پڑھے (۱۰) عید گاہ پایادہ جائے (۱۱) مسواک کرے (۱۲) ایک راستہ سے جایا اور دوسرے راستہ سے آئے۔ ان امور کو مستحب قرار دینا اس لحاظ سے ہے کہ سنت کو مستحب کہنا اور مستحب کو سنت کہنا درست قرار دیا گیا۔ شامی میں اسی طرح ہے۔

وَلَا يَكْبُرُ فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى الْخ - عید الفطر کی نماز کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہی جائے یا نہ کہی جائے۔ اس بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کو دو طریقہ سے نقل کیا گیا۔ ایک یہ کہ امام ابو حنیفہؒ راستہ میں تکبیر نہ کہنے کے لئے فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تکبیر آہستہ کہے۔ صاحبِ خلاصہ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ دوم یہ کہ ان کے درمیان اختلاف نفس تکبیر میں تو نہیں مگر صفت تکبیر کے درمیان اختلاف رائے ہے یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ تکبیر آہستہ کہتے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اونچی آواز سے کہنے کیلئے فرماتے ہیں۔ تاتار خانیہ، نہایہ، بدائع وغیرہ میں یہی ذکر کیا گیا ہے۔ اور اسی قول کو درست قرار دیا گیا اور مفتیؒ یہ بھی قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے تھے اور اسی طرح بلند آواز سے کہنا امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی روایت کیا گیا۔ علاوہ ازیں عید الاضحیٰ میں متفقہ طور پر جہر تکبیر کے لئے فرماتے ہیں تو اس اعتبار سے تکبیر جہر عید الفطر میں بھی ہونی مناسب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اصل ذکر کے اندر اخفاء ہے البتہ صرف وہ مقامات مستثنیٰ ہیں جہاں شارع نے جہر کیا ہو۔ تو شارع سے عید الاضحیٰ میں جہر ثابت ہے عید الفطر میں نہیں۔

وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمَصَلَّى قَبْلَ صَلَوةِ الْعِيدِ الْخ - اصل اس باب میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید پڑھتے تھے اور نہ اس سے قبل کوئی (نفل) پڑھتے تھے اور نہ اس کے بعد۔ صحاح ستہ میں روایت موجود ہے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن عید کی دو رکعات ادا فرمائیں اور اس سے قبل نماز نہیں پڑھی۔ علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں کہ اس نفی کی تخصیص عید گاہ کے ساتھ ہے اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ عید کی نماز سے قبل کوئی نفل نہیں پڑھا کرتے تھے۔ البتہ عید کی نماز کے بعد گھر تشریف لاتے تو دو رکعات پڑھتے۔ درمختار میں لکھا ہے کہ عید کی نماز سے قبل نفل پڑھنا باعث کراہت ہے اس سے قطع نظر کہ گھر میں پڑھے یا عید گاہ میں پڑھے۔ البتہ بعد نماز عید گاہ میں پڑھنا درست نہیں اور گھر میں پڑھ لینا مباح ہے۔

عیدین کی تکبیریں:

عیدین کی تکبیروں کے سلسلہ میں کل اقوال کی تعداد بارہ کے قریب ہے۔ اس بارے میں روایات کے درمیان اختلاف ہے۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ رکعتِ اولیٰ میں سات تکبیریں ہیں اور رکعتِ ثانیہ میں پانچ۔ حضرت امام شافعیؒ بھی امام مالکؒ کی طرح فرماتے ہیں البتہ وہ اتنی ترمیم کرتے ہیں کہ پہلی رکعت میں سات تکبیروں کے اندر تکبیر تحریمہ کو اور رکعتِ ثانیہ میں بعدِ قراءت پانچ تکبیروں کے اندر رکوع کی تکبیر کو شامل ہیں فرماتے لہذا ان کے یہاں زائد تکبیروں کی کل تعداد بارہ ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت کے اندر تین تین زیادہ تکبیریں ہیں۔

مصنف عبدالرزاق اور کتاب الآثار میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ رضی اللہ عنہم سے کیفیت نماز اس طرح منقول ہے کہ اور نمازوں کی طرح یہاں بھی افتتاحِ صلوٰۃ کے لئے تکبیر تحریمہ کہے پھر سبحانک اللہم الخ کہے پھر زائد تین تکبیر کہہ کر فاتحہ اور جو بھی سورہ چاہے پڑھے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔ یہ پہلی رکعت میں کرے۔ اور دوسری رکعت میں اول فاتحہ اور سورہ پڑھے پھر زائد تین تکبیریں کہے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔

ابوداؤد میں حضرت سعید بن العاصؓ سے منقول ہے کہ میں نے حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں جو تکبیریں کہتے تھے وہ کل کتنی ہوتی تھیں؟ حضرت ابوموسیٰ نے کہا۔ جنازہ کی مانند چار تکبیریں عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں بھی کہتے تھے۔ حضرت حذیفہؓ نے حضرت ابوموسیٰؓ کی تصدیق فرمائی۔ یعنی رکعتِ اولیٰ میں قراءت سے قبل چار تکبیریں مع تکبیر تحریمہ اور رکعتِ ثانی میں بعدِ قراءت مع تکبیر رکوع چار تکبیریں۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت ابوسعید بدریؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ حضرت ابن زبیرؓ، حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت براء بن عازبؓ رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں اور ان کے سوا حضرت ثوریؒ اور حضرت حسن بصریؒ یہی کہتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ احناف کے نزدیک صحتِ سند کے اعتبار سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا قول اقویٰ ہے اور دیگر سارے اقوال و آثار سند کے اعتبار سے ضعیف و مجروح ہیں۔

فائدہ: جمہور فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیروں کے بیچ میں ذکرِ مسنون کوئی نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ تکبیروں کے درمیان ”والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املاً، سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر“ کہنا مستحب ہے۔

ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهِمَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَأَحْكَامَهَا وَمَنْ فَاتَتْهُ
 پھر نماز کے بعد دو خطبے دے جن میں لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام کی تعلیم دے اور جس سے
 صَلَاةُ الْعِيدِ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا فَإِنْ غُمَّ الْهَلَالُ عَنِ النَّاسِ وَشَهِدُوا عِنْدَ الْإِمَامِ بِرُؤْيَا
 نماز عید امام کے ساتھ فوت ہو جائے تو اس کو قضا نہ کرے۔ اور اگر لوگوں کو چاند نظر نہ آئے اور امام کے رو برو
 الْهَلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّى الْعِيدُ مِنَ الْعِيدِ فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ مَنَعَ النَّاسَ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الْيَوْمِ
 زوال کے بعد چاند دیکھنے کی گواہی دیں تو دوسرے روز نماز پڑھائے اور اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو لوگوں کو دوسرے دن (بھی) نماز پڑھنے سے روک دے
 الثَّانِي لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهُ وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ وَيُؤَخَّرَ الْأَكْلُ
 تو اس کے بعد نہ پڑھیں اور عید الاضحیٰ کے دن غسل کرنا اور خوشبو لگانا اور کھانے کو نماز سے فارغ ہونے تک مؤخر کرنا مستحب ہے
 حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ وَيَتَوَجَّهَ إِلَى الْمُصَلَّى وَهُوَ يُكَبِّرُ وَيُصَلِّي الْأَضْحَى رَكَعَتَيْنِ كَصَلَاةِ
 اور عید گاہ کو تکبیر کہتا ہوا جائے اور نماز پڑھے عید الاضحیٰ کی دو رکعتیں، عید الفطر

الْفَطْرِ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهِمَا الْأُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَاتِ التَّشْرِيقِ
 کی طرح اور نماز کے بعد دو خطبے دے جن میں لوگوں کو قربانی کی اور تکبیرات تشریق کی تعلیم دے
 فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ مَنَعَ النَّاسَ مِنَ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْأُضْحَى صَلَّاهَا مِنَ الْعَدِ وَبَعْدَ الْعَدِ
 اور اگر کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو لوگوں کو عید الاضحیٰ کے دن نماز سے روک دے تو دوسرے دن یا تیسرے دن نماز پڑھے
 وَلَا يُصَلِّيَهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَتَكْبِيرُ التَّشْرِيقِ أَوَّلُهُ عَقِيبُ صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَ
 اور اس کے بعد نہ پڑھے۔ اور تکبیر تشریق کا آغاز عرفہ کے دن نماز فجر کے بعد سے ہے اور
 آخِرُهُ عَقِيبُ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ
 اس کا آخر امام ابوحنیفہ کے ہاں قربانی کے روز نماز عصر کے بعد ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں
 إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَالتَّكْبِيرُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَاتِ
 کہ ایام تشریق کے آخری دن نماز عصر تک ہے اور یہ تکبیر فرض نمازوں کے بعد ہے اس طرح
 اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ
 اللہ سب سے بڑا ہے اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اللہ سب سے بڑا ہے۔ اللہ سب سے بڑا ہے اور اسی کے لئے سب تعریف ہے

لغات کی وضاحت:

عُمْ: چھینا، نظر نہ آنا۔ الغد: آنے والی کل۔ المصلیٰ: عید کی نماز پڑھنے کی جگہ، عید گاہ۔ الاضحیہ: قربانی، جمع اضاحی۔ یوم
 الاضحی: قربانی کا دن۔ عقیہ: پیرو، پیچھے آنے والا۔ کہا جاتا ہے ہو عقیہ۔ وہ اس کے پیچھے پیچھے آتا ہے۔ یوم عرفہ: نوزی الحجہ۔
 یوم النحر: قربانی کا دن، دس ذوالحجہ۔

تشریح و توضیح:

ثم يخطب بعد الصلوة الخ۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام ہی کا خطیب ہونا افضل اور اولیٰ ہے۔ یعنی امام نماز سے
 فارغ ہو کر دو خطبے دے اور لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام بتائے۔ لوگ اس سے آگاہ کرے کہ صدقہ فطر کس شخص پر واجب ہوتا ہے
 اور اس کے واجب ہونے کا سبب کیا ہے اور کب اور کتنے صدقہ فطر کو واجب ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی کس چیز سے کی جائے۔ اگر خطبہ
 بجائے نماز کے بعد کے نماز سے قبل پڑھے تو جائز ہے مگر ایسا کرنا قباحیت سے خالی نہیں کہ اس میں سنت کا ترک لازم آتا ہے جس کا برا ہونا
 ظاہر ہے پھر جن چیزوں کے جمعہ کے خطبہ میں مسنون اور مکروہ قرار دیا گیا تھیک اسی طرح عیدین کے خطبہ میں بھی مسنون و مکروہ قرار دی جائیں گی۔
 البتہ طحاوی کے قول کے مطابق محض دو چیزوں کا فرق ان کے درمیان ہے۔ ایک تو یہ کہ عیدین کے خطبہ سے قبل تکبیر کہنے کو مسنون قرار دیا گیا اور
 خطبہ جمعہ میں اس طرح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جمعہ کے خطبہ سے قبل بیٹھنا مسنون شمار ہوتا ہے اور عیدین کے خطبہ میں اس طرح نہیں ہے۔

فائدہ: عید گاہ یا میدان میں نکل کر نماز عید پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ خواہ شہر کی مساجد میں گنجائش ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا اگر بلا عذر شہر کی
 مسجدوں میں نماز پڑھی گئی تو نماز درست ہو جائے گی۔ لیکن ترک سنت کا گناہ ہوگا۔ اصل اس میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ
 میں نماز عید ۱۲ کے لئے نکلتے تھے اور مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔ البتہ ایک مرتبہ بارش کے عذر کے سبب سے

مسجد میں نماز پڑھی۔ زاد المعاد میں اس کی تفصیل ہے۔

فَإِنْ غَمَّ الْهَلَالُ عَنِ النَّاسِ الْخ۔ شوال کی پہلی تاریخ کے زوال آفتاب سے قبل تک عید کی نماز کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر کسی عذر کے باعث لوگ کیم شوال کو نماز نہ پڑھ سکیں۔ مثال کے طور پر رؤیت ہلال کی شہادت بعد زوال ملے یا شدید بارش وغیرہ کا کوئی عذر ہو تو اس صورت میں نماز عید الفطر اگلے دن زوال آفتاب سے قبل تک پڑھنا درست ہے۔ اور نماز عید الاضحیٰ بلا عذر بارہویں تاریخ تک مؤخر کرنا باعث کراہت ہے۔ اور عذر کے باعث یہ تاخیر ہو تو کسی کراہت کے بغیر درست ہے۔ اس کے برعکس عید الفطر کی نماز کہ اسے بلا عذر مؤخر کرنا درست ہی نہیں۔ اس کے بعد اگلے دن ادا کردہ نماز قضاء شمار ہوگی یا ادا تو اس کے بارے میں علامہ قہستانیؒ دو قول نقل فرماتے ہیں۔ ایک قول کی رو سے دوسرے روز پڑھی ہوئی نماز قضاء شمار ہوگی اور دوسرے قول کی رو سے ادا قرار دیا جائے گی۔

وَتَكْبِيرَاتِ التَّشْرِيقِ الْخ۔ تشریق کی تکبیریں ایک قول کے مطابق مسنون اور زیادہ صحیح قول کے مطابق واجب ہیں۔ ان کا آغاز تو متفقہ طور پر یوم عرفہ کی نماز فجر کے بعد سے ہوگا اور رہ گیا اختتام تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دس ذی الحجہ کی نماز عصر کے بعد تک اس کا وقت ہے۔ یہی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت اور حضرت حسن بصریؒ سے نقل کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی انتہاء تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عمارؓ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ سب یہی فرماتے ہیں اور سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، ابوثور، احمد کا مسلک اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ نمازیں جن کے بعد تکبیرات تشریق ہیں ان کی تعداد کل آٹھ ہوئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ان کی تعداد کل تیس (۲۳) ہے لہذا امام ابو حنیفہؒ اس بارے میں اقل کو اختیار فرماتے ہیں اس لئے کہ جبراً تکبیر ایک طرح کی بدعت اور شرعاً نئی سی بات ہے پس اس پر عمل کم سے کم کے اوپر کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے اکثر والے قول کو لیا ہے کہ اس کے زمرے میں اقل کا قول بھی آجاتا ہے اور احتیاط اسی کے اندر ہے۔ صاحبینؒ ہی کے قول پر اعتماد کیا گیا اور اسی پر فتویٰ دیا گیا۔

عَقِيبَ الصَّلَاةِ الْخ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تشریق کی تکبیریں مطلقاً فرض کے تابع ہیں لہذا ہر فرض پڑھنے والے حتیٰ کہ دیہات کے باشندوں، عورتوں اور مسافروں پر بھی تکبیرات تشریق واجب ہوں گی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ ان پر واجب قرار نہیں دیتے۔ مفتی بہ صاحبینؒ کا قول ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ

باب سورج گرہن کی نماز کے بیان میں

إِذَا	انْكَسَفَتِ	الشَّمْسُ	صَلَّى	الْإِمَامُ	بِالنَّاسِ	رَكَعَتَيْنِ	كَهَيْئَةِ
جب سورج گرہن ہو جائے تو امام لوگوں کو دو رکعتیں نقل کی طرح نماز پڑھائے							
النَّافِلَةِ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ رُكُوعٌ وَاحِدٌ وَيُطَوَّلُ الْقِرَاءَةُ فِيهِمَا وَ يُخْفِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ۖ وَقَالَ							
اور ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے اور ان میں قرأت طویل کرے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آہستہ پڑھے اور امام							

أَبُو يُوسُفَ " وَ مُحَمَّدٌ " يَجْهَرُ ثُمَّ يَدْعُو بَعْدَهَا حَتَّى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ وَيُصَلِّي بِالنَّاسِ الْإِمَامُ الَّذِي
 أَبُو يُوسُفَ " اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جہر پڑھے پھر نماز کے بعد دعاء کرے یہاں تک کہ سورج کھل جائے اور یہ نماز وہی امام پڑھائے جو
 يُصَلِّي بِهِمُ الْجُمُعَةَ فَإِنْ لَمْ يَحْضُرِ الْإِمَامُ صَلَّاهَا النَّاسُ فِرَادَى وَلَيْسَ فِي خُسُوفِ الْقَمَرِ
 لوگوں کو جمعہ پڑھاتا ہے اور اگر (وہ) امام نہ ہو تو لوگ اکیلے پڑھیں اور چاند گرہن میں جماعت نہیں ہے
 جَمَاعَةً وَإِنَّمَا يُصَلِّي كُلُّ وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ وَلَيْسَ فِي الْكُسُوفِ خُطْبَةٌ
 بلکہ ہر ایک اپنی اپنی نماز پڑھ لے اور سورج گرہن میں خطبہ نہیں ہے
 لغات کی وضاحت:

انكسفت الشمس: سورج گرہن ہونا۔ كسفت وجه: تیوری چڑھنا، متغیر ہونا۔ كسف امله: امید منقطع ہونا۔
 تنجلی: روشن ہونا۔ فرادی: الگ۔ خسوف: چاند گرہن ہونا۔

تشریح و توضیح:

باب صَلَوةُ الْكُسُوفِ۔ عید کی نماز سے اس باب کی یا تو یہ کہا جائے کہ تضاد کے لحاظ سے مناسب پائی جاتی ہے یا یہ ثابت
 اتحاد کے لحاظ سے ہے۔ اتحاد سے مقصود یہ ہے کہ جس طرح عید کی نماز میں جماعت کے لئے نہ اذان ہوتی ہے اور نہ تکبیر۔ ٹھیک اسی طرح
 کسوف کی نماز میں اذان اور تکبیر نہیں ہوتی اور تضاد سے مقصود یہ ہے کہ آدی کی دو حالتیں ہیں۔ ایک حالت امن و اطمینان و خوشی کی اور دوسری
 حالت خوف و غم کی۔ عید کا موقع اطمینان و سرور و شادمانی کا ہوتا ہے اور گرہن کا موقع خطرہ و غم کا ہوتا ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ عیدین کی نماز میں
 جماعت اور جہر پڑھنا واجب ہوتا ہے اور اس کے برعکس کسوف۔ کہ اس میں جماعت سے پڑھنا اور جہر واجب نہیں۔

لغوی معنی کے اعتبار سے عموماً آفتاب گرہن ہو تو اس کے واسطے کسوف کا لفظ آتا ہے اور چاند گرہن ہو تو اس کے واسطے لفظ خسوف
 استعمال ہوتا ہے مگر بعض اوقات دونوں لفظوں کا استعمال ایک دوسرے کی جگہ ہوتا ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء کی عبارات سے واضح
 ہوتا ہے کہ کسوف کا استعمال سورج کے ساتھ خاص ہے اور لفظ خسوف کا استعمال چاند کے ساتھ زیادہ فصیح یہی ہے۔

إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ الْخ۔ آفتاب گرہن ہونے کی صورت میں جمعہ کا امام لوگوں کو نفل کی مانند ایک ایک رکوع سے دو رکعتیں
 پڑھاوے یا وہ کسی اور سے نماز پڑھانے کے لئے کہے اور وہ پڑھاوے۔ عند الاحناف جس طرح جمعہ اور نماز عیدین کی دو رکعات ہیں ٹھیک
 اسی طرح کسوف کی اور اسی طرح خسوف کی دو رکعات ہیں اور جس طرح دوسری نمازوں میں ہر رکعت کے اندر ایک رکوع ہوتا ہے بالکل اسی
 طرح اس میں ہوتا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کی ہر رکعت میں دو رکوع کے قائل ہیں۔ ان کا مستدل ام المؤمنین حضرت
 عائشہ صدیقہؓ وغیرہ کی روایات ہیں۔ ان میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعات کے اندر چار رکوع فرمائے۔ یہ روایت بخاری
 و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر چند صحابہؓ سے مروی ہے احناف حضرت عبداللہ بن عمر و ابن العاصؓ وغیرہ کی روایات
 سے استدلال کرتے ہیں۔ ان روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکوع فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں
 ہے۔ درحقیقت اس سلسلہ میں رسول اکرم ﷺ سے مختلف اور متعدد احادیث مروی ہیں۔ ان میں سے بعض روایات میں محض ایک رکوع اور

بعض میں دو، بعض میں تین رکوع، بعض میں چار رکوع، بعض کے اندر پانچ یہاں تک کہ اس جگہ اختصار کے ساتھ ان کی جانب اشارات ملاحظہ فرمائیں۔ ایک اور دو رکوع والی روایات کے بارے میں تو بیان کیا جا چکا۔ جہاں تک تین رکوع والی روایات کا تعلق ہے وہ مسلم شریف میں حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت جابر اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی گئی ہے۔ اور چار رکوع کی روایت کے راوی حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ ہیں۔ لیکن حضرت علیؓ کے الفاظ ذکر نہیں کئے گئے پانچ رکوع کی روایت ابو داؤد شریف میں حضرت ابیؓ سے روایت کی گئی۔ علاوہ ازیں ابو داؤد ایسی روایت بھی لائے ہیں جس سے ہر رکعت کے اندر دس رکوع اور دو سجدے ثابت ہوتے ہیں۔ ابن حزمؒ ”محلّی“ میں یہ ساری روایات ذکر کرنے کے بعد انہیں نہایت صحیح کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان کا ثبوت صحابہ کرامؓ اور تابعین کے عمل سے ہوتا ہے۔ حیرت ہے کہ شوافع نے محض دو رکوع لئے ہیں اور دو سے زیادہ کو وہ درست قرار نہیں دیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک ایک رکوع سے زیادہ والی روایات کا معاملہ ہے ان سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی حکایت ہو رہی ہے اور اس کے اندر مشاہدہ کی غلطی کا بھی امکان ہے اور واقعہ کی خصوصی نوعیت نیز آنحضورؐ کی ذات گرامی کے امتیاز کا بھی احتمال ہے لہذا آنحضورؐ کی وہ قولی روایات جن کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں رکعات ایک ایک رکوع کے ساتھ پڑھنے کا امر فرمایا ضابطہ فقہی کی رو سے رائج شمار ہوں گی اس لئے کہ حدیث قولی میں برائے امت حکم بالکل وضاحت کے ساتھ ہوتا ہے پس جس جگہ قولی و فعلی روایات میں تضاد ہوگا اس جگہ برائے امت حدیث قولی کو اتباع کے قابل شمار کریں گے۔

ویحفی عند ابی حنیفۃ الخ۔ امام ابو حنیفہؒ دونوں رکعات میں سر اقرأت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام احمدؒ جہراً کے قائل ہیں۔ بخاری اور ابو داؤد وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خسوف کی نماز میں جہراً اقرأت فرمائی۔ امام ابو حنیفہؒ کا متدل بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسوف کی نماز پڑھی تو آنحضور ﷺ سے ایک حرف قراءت بھی نہیں سنا۔ سر اقرأت کی روایات مردوں سے مروی ہیں اور قرب کے باعث ان پر حال کی زیادہ وضاحت کی بناء پر قابل ترجیح ہوں گی۔

ولیس فی الکسوف خطبۃ الخ۔ احناف نیز امام مالکؒ نماز کسوف میں عدم خطبہ کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے صاحبزادہ حضرت ابراہیمؓ کے انتقال پر نماز کسوف میں خطبہ پڑھا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آپؐ کا یہ خطبہ لوگوں کے اس وہم و خیال کے ازالہ کے لئے تھا کہ کسوف کا سبب حضرت ابراہیمؓ کا انتقال ہے۔ کسوف کے باعث یہ خطبہ نہیں تھا۔

بَابُ صَلَوةِ الْإِسْتِسْقَاءِ

باب طلب باران کی نماز کے بیان میں

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَيْسَ فِي الْإِسْتِسْقَاءِ صَلَوةٌ مَسْنُونَةٌ بِالْجَمَاعَةِ
امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بارش طلب کرنے کے لئے نماز جماعت کے ساتھ مسنون نہیں ہے
فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وَخِدَانًا جَازَ وَإِنَّمَا الْإِسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالْإِسْتِغْفَارُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ
اور اگر لوگ تنہا تنہا پڑھیں تو جائز ہے اور استسقاء تو صرف دعاء و استغفار ہے اور امام ابو یوسفؒ و

مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَصَلِّيَ الْإِمَامُ رَكَعَتَيْنِ يَجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ ثُمَّ يَخْطُبُ وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ
 امام محمدؐ فرماتے ہیں کہ امام دو رکعتیں نماز پڑھائے جن میں قرأت جہراً پڑھے پھر خطبہ دے اور قبلہ رخ ہو کر
 بِاللَّحَاءِ وَيَقْلِبُ الْإِمَامُ رِذَاءَهُ وَلَا يَقْلِبُ الْقَوْمُ أَرْدِيَّتَهُمْ وَلَا يَحْضُرُ أَهْلُ الذِّمَّةِ لِلِاسْتِسْقَاءِ
 دعاء کرے اور امام اپنی چادر کو پلٹ دے اور لوگ اپنی چادریں نہ پلٹیں اور ذمی لوگ نماز استسقاء میں شامل نہ ہوں
 تشریح و توضیح:

باب صَلَوةِ الاستِسْقَاءِ۔ پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں نمازوں کے اندر عمومی اجتماعی ہوتا
 ہے اور اس کیساتھ ساتھ یہ بھی مناسبت ہے کہ دونوں کی ادائیگی حزن و غم کی حالت میں ہوا کرتی ہے اور اسے صلوٰۃ کسوف کے بعد لانے کا
 سبب یہ ہے کہ اس کے مسنون ہونے اور نہ ہونے کے درمیان اختلاف ہے۔ ”الدرر“ میں اسی طرح ہے۔ لغت کے اعتبار سے استسقاء کے
 معنی پانی مانگنے کے ہیں۔ کہتے ہیں ”سقاک اللہ“ (اللہ تعالیٰ تجھے سیراب فرمائے) اور قرآن کریم میں ارشادِ ربانی ہے ”وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ
 شَرَابًا طَهُورًا“ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے خشک سالی کے وقت ایک خاص کیفیت کے ساتھ دعا طلب کرنے یا نماز پڑھنے کو کہنا جاتا ہے۔
 صلوٰۃ الاستسقاء امت محمدیہ کی منجملہ دیگر خصوصیات کے ایک خصوصیت ہے۔ اس کا آغاز ۶ھ میں ہوا۔ علاوہ ازیں استسقاء ایسی جگہ ہوا کرتا
 ہے جس جگہ جھیل اور دریا وغیرہ سرائی کی خاطر موجود نہ ہوں، یا یہ موجود تو ہوں لیکن ان کی ضروریات کے اعتبار سے کافی نہ ہوں۔ استسقاء
 کتاب اللہ سے اور سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا ”فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلُ
 السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا“ (اور میں نے) (ان سے یہ) کہا کہ تم اپنے پروردگار سے گناہ بخشاؤ، بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے کثرت سے تم پر بارش
 بھیجے گا) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استسقاء کی خاطر نکلتا ثابت ہے اور خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور امت کا بلا تکلیف اس پر عمل رہا ہے۔
 قال ابو حنیفۃ الخ۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ استسقاء کی نماز مسنون ہے یا مسنون نہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے امام
 ابو حنیفہؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ اس کی نماز باجماعت نہیں کہ یہ محض استغفار و دعا ہے، البتہ لوگوں کے الگ الگ پڑھنے میں
 حرج نہیں۔ اس واقعہ سے نماز استسقاء کے مسنون یا مستحب قرار دیئے جانے کی نفی ہو رہی ہے البتہ تنہا پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے مگر صاحب
 تحفہ وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت کی رو سے نماز استسقاء ہے ہی نہیں اس سے مطلقاً اس کے مشروع ہونے کی نفی ہو رہی ہے۔
 صاحب در مختار کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ استسقاء کا جہاں تک تعلق ہے اس میں نماز باجماعت مسنون نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام یا
 اس کا نائب جمعہ کی مانند اس کی دو رکعات پڑھائے۔ امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت امام محمدؒ کے مطابق ہے جیسا کہ نجدی میں ہے۔ اور
 ایک روایت ان کی امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ہے جیسا کہ مبسوط میں لکھا ہے۔

حضرت امام مالکؒ بھی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ تو اس سے آگے بڑھ کر اسے سنت
 مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق نماز پڑھنے سے متعلق روایات کے راوی سترہ صحابہ کرامؓ ہیں۔ یہ روایت
 سنن اربعہ دارقطنی اور ابن حبان وغیرہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سنت سے مقصود وہ فعل ہوا کرتا ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے مواظبت فرمائی ہو اور گاہے گاہے جواز بتانے کی خاطر ترک فرمایا ہو۔ استسقاء کی نماز کے بارے میں ایسا کہیں نہیں ملتا اس لئے متعدد
 روایات کی رو سے محض دعا کو کافی قرار دیا گیا۔

غزوہ تبوک کے لئے روانگی کے وقت حضرت عمرؓ کی ایک طویل روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی درخواست پر برائے دعاء مبارک ہاتھ اٹھائے تو اچانک ایک بادل کا ٹکڑا ظاہر ہوا اور اس نے اچھی طرح پانی برسا دیا۔

بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جمعہ کے روز ایک شخص خدمت میں حاضر ہو کر عرض گزار ہوا کہ اے اللہ کے رسول! موسیٰ اور اونیوں کا نگہ ہلاک ہوا اور راستے بند ہو گئے تو آنحضورؐ نے مبارک ہاتھ اٹھا کر اس طرح ”اللَّهُمَّ اغْنِنَا الْخَبْزَ“ دعا فرمائی۔

ثم یخطب الخ۔ خطبہ دراصل تابع جماعت ہوا کرتا ہے اور استسقاء کی نماز میں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جماعت ہی نہیں۔ پس وہاں سوالی خطبہ بھی پیدا نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر محض ایک خطبہ ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دو خطبے ہیں اور ان خطبوں کا بیشتر حصہ استغفار و دعاء کے مضمون پر مشتمل ہوگا۔

و یقلب الامام رداء الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ استسقاء میں چادر نہیں پٹنی جائے گی کہ یہ محض ایک دُعا ہے۔ تو جس طریقہ سے دوسری دعاؤں میں چادر نہیں پٹنی جاتی، ٹھیک اسی طرح اس کے اندر بھی چادر نہ پٹنی چاہئے مگر امام محمدؒ اور صاحب محیط کے قول کے مطابق امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ چادر پلٹنے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے چادر پلٹنا ثابت ہے۔ یہ روایت دارقطنی اور طبرانی وغیرہ میں ہے۔

علامہ شامیؒ نے کہا ہے کہ مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ چادر اس طرح پٹنی جائے گی کہ دونوں ہاتھوں کو پیٹھ کی طرف لے جائے اور دائیں ہاتھ کے ذریعہ بائیں پلو کے نیچے کا کونہ اور بائیں ہاتھ کے ذریعہ دائیں پلو کے نیچے کا کپڑا اور پھر دونوں ہاتھ اس طریقہ سے گھمائے کہ دایاں پلو تو بائیں کاندھے پر آجائے اور بایاں پلو دائیں کاندھے پر۔ اس طریقہ سے چادر کی ہیئت بدل جائے گی اور یہ ایک طرح اس کا شگون ہے کہ یہ خشک سالی دور ہو کر خوشحالی کا ظہور ہو۔

ولا یحضر اهل الذمة الخ۔ استسقاء کے واسطے ذمی و کافر نہ آئیں، اس لئے کہ اس میں مسلمان برائے دعا نکلتے ہیں۔ خود رسول اللہ ﷺ نے بھی ان سے علیحدگی کے واسطے ارشاد فرمایا۔ ارشاد ہوا میں ہر اس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرک کے ساتھ ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر یہ آگئے تو منع نہ کریں گے۔

بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ

باب رمضان میں تراویح پڑھنے کے بیان میں

يُسْتَحَبُّ	أَنْ	يَجْتَمَعَ	النَّاسُ	فِي	شَهْرِ	رَمَضَانَ	بَعْدَ الْعِشَاءِ
لوگوں کا	ماہ	رمضان میں	عشاء کے	بعد	جمع	ہونا	مستحب ہے
فَيُصَلِّيُ بِهِمْ إِمَامُهُمْ خُمُسَ تَرَوِيحَاتٍ فِي كُلِّ تَرَوِيحَةٍ تَسْلِيمَتَانِ وَيَجْلِسُ بَيْنَ كُلِّ تَرَوِيحَتَيْنِ							
پس امام ان کو پانچ ترویجے پڑھائے ہر ترویجہ میں دو سلام ہوں اور ہر دو ترویجوں کے درمیان							
مِقْدَارَ تَرَوِيحَةٍ ثُمَّ يُؤْتِرُ بِهِمْ وَلَا يُصَلِّي الْوَتْرَ بِجَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ							
ایک ترویجہ کی مقدار بیٹھے پھر ان کو وتر پڑھائے اور وتر کی نماز جماعت کے ساتھ ماہ رمضان کے علاوہ میں نہ پڑھی جائے							

تشریح و توضیح:

بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ الْخ. اس سے مقصود تراویح کی نماز ہے۔ علامہ قدوریؒ تراویح کی نماز باب النوافل میں ذکر کرنے کے بجائے اس کے واسطے مستقل باب لا رہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تراویح کی جو خصوصیتیں ہیں، مثال کے طور پر تراویح باجماعت ہونا، رکعتوں کی تعداد کی تعیین، ایک مرتبہ ختم قرآن شریف کی سنت وغیرہ۔ یہ خصوصیات مطلق نوافل میں موجود نہیں۔ اس امتیاز کے باعث اس کا ذکر الگ کیا گیا اور نماز استقاء کے بعد لانے کا سبب یہ ہے کہ استقاء کی نماز کا شمار دن کی نفلوں میں ہے اور تراویح کا شمار نوافل شب میں ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بارے میں قیام کا لفظ لایا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور تمہارے لئے اس میں قیام کو مسنون قرار دیا۔ الجوہرہ میں اسی طرح ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ نے تراویح پڑھی۔ صاحب برہان کہتے ہیں بجز روافض کے کوئی مسلمان اس کا انکار نہیں کرتا۔

يَسْتَحِبُّ أَنْ يَجْتَمَعَ النَّاسُ الْخ. رمضان شریف میں تراویح کی بیس رکعتیں دس سلاموں اور پانچ ترویحوں کے ساتھ بعد عشاء وتر سے پہلے باجماعت پڑھنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ قرار دیا گیا۔ اکثر و بیشتر فقہاء بھی فرماتے ہیں۔ امام اور علماء کا ایک گروہ باجماعت پڑھنے کو افضل و مستحب قرار دیتا ہے۔ عموماً علماء کے یہاں بھی مشہور ہے اور صاحب مبسوط اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ ”یستحب ان یجتمع الناس“ کا مفہوم یہی ہے۔ اسی واسطے علامہ قدوریؒ نے ”یستحب التواویح“ نہیں فرمایا۔

خمس ترویحات الْخ. روایات سے تراویح کے بارے میں رکعات کی تعداد ۴۱، ۴۰، ۳۸، ۳۶، ۳۴، ۳۲، ۲۸، اور بیس رکعات ثابت ہیں۔ مگر جمہور علماء یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت ابن المبارکؒ اور حضرت ثوریؒ وغیرہ کے نزدیک تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے ایک قول کی رو سے بیس ہی رکعات ہیں۔ بیہقی میں حضرت سائب بن یزیدؒ کی روایت سے بھی تراویح کی رکعات بیس ہی ثابت ہوتی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر بھی اسی طرح کا ہے۔

وَلَا يَصْلِي الْوُتْرَ الْخ. وتر باجماعت رمضان شریف کے علاوہ نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر نازل میں رمضان شریف کے علاوہ باجماعت وتر پڑھنے کو درست قرار دیا ہے۔ ینائع میں لکھا ہے کہ رمضان کے علاوہ وتر باجماعت پڑھ لے تو کافی ہے مگر ایسا کرنا مستحب نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے ”لَا يَصْلِي الْوُتْرَ“ فرما کر جائز ہونے کی نفی نہیں فرمائی۔ بلکہ اس سے مقصود دراصل کراہت ہے کہ رمضان شریف کے علاوہ وتر باجماعت پڑھنا منع الکراہت درست ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ

باب خوف کی نماز کے احکام کے بیان میں

تشریح و توضیح:

باب الْخ. پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت دراصل قضاء کے اعتبار سے ہے۔ اس لئے کہ رمضان شریف کا قیام درحقیقت سرور و اطمینان کا حال ہے اور اس کے برعکس خوف، غم کا حال ہے۔ نماز ایک اس طرح کا بنیادی فرض ہے کہ انسانی ہوش و حواس برقرار رہنے تک اسے ترک کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں، مگر حیات انسانی میں اس طرح کے مرحلے بھی آیا کرتے ہیں کہ جب ادائیگی

وَجِهَ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى وَصَلُّوا رَكْعَةً وَسَجَدَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ وَتَشَهُدُوا
مقابلہ میں چلا جائے اور (اس کے بعد) دوسرا گروہ آئے اور وہ ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ مع قراءۃ پڑھے اور تشہد کے
وَسَلَّمُوا فَإِنْ كَانَ مُقِيمًا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالْثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ
بعد سلام پھیر دے اور اگر امام مقیم ہو تو پہلے گروہ کو (بھی) دو رکعتیں اور دوسرے گروہ کو (بھی) دو رکعتیں پڑھائے اور
الْأُولَى رَكْعَتَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَبِالْثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَلَا يُقَاتِلُونَ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ فَإِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ
پہلے گروہ کو مغرب کی دو رکعتیں پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت اور نماز کی حالت میں نہ لڑیں پس اگر انہوں نے ایسا کیا
بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ وَإِنْ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلُّوا رُكْبَانًا وَحِدَانًا يُؤْمِنُونَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ إِلَى آيٍ
تو ان کی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر خوف بہت ہی زیادہ ہو جائے تو اپنی اپنی سواہی پر تہاتہا جس طرف چاہیں رکوع سجدہ کا اشارہ کرتے ہوئے نماز پڑھیں

جِهَةً شَأْوًا إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى التَّوَجُّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ

اگر قبلہ رخ ہونے پر قادر نہ ہوں

لغات کی وضاحت:

طائفة: گروہ۔ العدو: دشمن۔ جمع اعداء۔ وُحْدَانًا: تہاتہا۔ رُكْبَانًا: بحالت سواری۔

تشریح و توضیح:

إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ الخ۔ نہایہ میں ہے کہ احتاف کے نزدیک شدت خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا قریب ہونا سبب جواز ہے۔
صاحب محیط اور تحفہ وغیرہ صلوٰۃ الخوف کے لئے محض دشمن کے سامنے ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ شدت خوف کی شرط علامہ قدوریؒ اور بعض
دوسرے حضرات مثلاً صاحب کافی و کنز کے نزدیک ہے۔ عام علماء اسے شرط قرار نہیں دیتے۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ درحقیقت خوف مقصود
نہیں بلکہ دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی گئی۔ مثال کے طور پر قصر کی شرعی رخصت محض سفر کے ساتھ متعلق ہے، حقیقی اور واقعی
مشقت سے متعلق نہیں، کیونکہ سفر مشقت کا سبب ہوتا ہے۔ اس واسطے اسے مشقت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ لہذا اسی طریقہ سے دشمن کی
موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی جائے گی۔

جعل الامام الناس الخ۔ اگر دشمن کی جانب سے اندیشہ بڑھ جائے تو امام کو ایسے موقع پر نماز اس طرح پڑھانی چاہئے کہ
مسلمانوں کے لشکر کے دو حصے کر کے ایک کو تو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کر دے اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھا دے بشرطیکہ مسافر ہو۔ اور
یہ حصہ نصف نماز پڑھ کر دشمن کے سامنے جا کھڑا ہو اور پھر امام دوسرے حصہ کو اسی طرح نصف نماز پڑھائے اور امام سلام پھیر دے اور یہ لوگ
سلام پھیرے بغیر دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور لشکر کا پہلا حصہ جو ابتداء ایک رکعت پڑھ کر گیا تھا آ کر باقی ماندہ نماز بغیر قراءت کے مکمل
کرے، اس واسطے کہ یہ شرعاً لاحق تھے اور لاحق قراءت نہیں کرتا اور پھر یہ دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور دوسرا حصہ آ کر باقی نماز قراءت کے
ساتھ مکمل کرے اس واسطے کہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق کا حکم یہ ہے کہ اس کے لئے قراءت ضروری ہے۔ حدیث کی کتابوں سے یہ بات
معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف موقعوں پر آسانی کی خاطر مختلف طریقوں سے صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کی ہے۔ ابو داؤد اور حاکم
اس بارے میں آٹھ شکلیں، صحیح ابن حبان میں نو شکلیں اور اکمال کے اندر قاضی عیاض نے اس کی تیرہ شکلیں بیان فرمائی ہیں اور تلخیص نامی
کتاب کے اندر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کا جہاں تک معاملہ ہے وہ چودہ طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ علامہ نوویؒ نے ان

صورتوں کی تعداد سولہ بیان فرمائی۔ علامہ قدوریؒ اور ابو نصر بغدادی بھی اس کی صراحت فرماتے ہیں اور حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں تحریر فرمایا کہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق روایات اکٹھی کی گئیں تو ان صورتوں کی تعداد سترہ تک پہنچ گئی اور ان صورتوں میں سے ہر صورت درست ہے۔ فقط رائج اور مرجوح کا فرق ہے، اس سے زیادہ نہیں۔

علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ طریقوں کی بنیاد ابو داؤد و بیہقی میں مروی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے مگر اس حدیث میں ایک تو یہ ہے کہ راوی حدیث خفیف قوی شمار نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ ابو عبیدہ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سننا ثابت نہیں۔ صاحب مہسوط وغیرہ کا مستدل دراصل حضرت ابن عمرؓ سے صحاح ستہ میں مروی روایت ہے۔ ذکر کردہ شکل کے متعلق امام محمدؒ ”کتاب الآثار“ میں فرماتے ہیں کہ یہ دراصل حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول ہے، مگر بظاہر اس طرح کی چیزوں میں رائے کا دخل نہیں ہوا کرتا۔ پس اسے بمنزلہ مرفوع حدیث کے قرار دیا جائے گا۔

فان كان مقبلا الخ. امام کے مقیم ہونے کی صورت میں دو لشکر کے دونوں حصوں کو دو دور رکعات پڑھائے گا۔ اس لئے کہ امام مقیم ہو تو مقتدی خواہ مسافر ہی کیوں نہ ہو، امام کے تابع ہو کر اس کی نماز بھی چار رکعت ہو جایا کرتی ہے اور اگر یہ نماز مغرب کی ہو تو امام پہلے مقتدیوں کو دو رکعت پڑھائے گا اور دوسروں کو ایک رکعت۔ اس لئے کہ پہلا حصہ آدھی نماز کا حق دار ہے اور ایک رکعت کو آدھا کرنا ممکن نہیں اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھائے گا۔ حضرت ثوریؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک دوسرے حصہ کو دو رکعات پڑھائے گا اور پہلے کو ایک۔ اس لئے کہ قراءت پہلی دور رکعات کے اندر فرض ہے اور اس میں دونوں حصوں کی شرکت ہونی چاہئے اور اگر نماز کے بیچ یہ قال کریں گے تو نماز فاسد ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

وان اشتد الخوف الخ. اگر خوف و اندیشہ حد سے گزر جائے اور ذکر کردہ صورت سے نماز نہ پڑھی جاسکے تو پھر الگ الگ پیادہ نماز پڑھیں اور اگر سواری سے اترنا بھی نہ ہو سکے تو پھر اسی پر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز قضاء کر دی جائے۔

بَابُ الْجَنَائِزِ

باب جنازہ کے بیان میں

إِذَا أُخْضِرَ الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ وَلَقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ
جب آدمی مرنے لگے تو اسے داہنی کروٹ پر قبلہ رخ کر دیا جائے اور اسے شہادتین کی تلقین کی جائے
تشریح و توضیح:

باب الخ. احکام نماز اور اس کے متعلقات سے فارغ ہو کر میت کے غسل، دفن اور نماز جنازہ کا حال بیان کرنا شروع کیا۔ الجنائز۔ جم کے زبر کے ساتھ جنازہ کی جمع ہے اور جنازہ میت کو کہتے ہیں۔ اور جم کے زیر کے ساتھ وہ تخت یا چارپائی کہلاتی ہے جس پر میت کو اٹھاتے ہیں۔ خوف اور جنگ بسا اوقات موت سے ہمکنار کر دیتے ہیں۔ اس مناسبت سے صلوٰۃ الخوف کے بعد نماز جنازہ کا ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اب تک جو نمازیں بیان کی گئیں وہ حیات انسانی سے متعلق تھیں۔ اس کے بعد ایسی نماز کا بیان بھی ناگزیر تھا جو اس عالم سے

رخصت ہونے کے بعد زیر زمین تاقیامت پوشیدہ ہونے سے قبل ضروری ہے۔ پھر موت کیونکہ عوارض میں سے آخری ہے، اس لئے نماز جنازہ سے متعلق باب اخیر میں لائے اور باب الصلوٰۃ فی الکعبہ تمام کے بعد بالکل اخیر میں لانے کا سبب یہ ہے کہ اختتام کتاب الصلوٰۃ متبرک ہو جائے۔

اذا اختضر الخ. موت کا وقت قریب آنے پر عموماً اس کے آثار ظہور پذیر ہوتے ہیں اور ان آثار سے اس کے قریب المرگ ہونے اور رشتہ حیات جلد منقطع ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ جب موت کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو اس کا رخ دائیں کروٹ پر قبلہ کی جانب کر دینا چاہئے اور حاضرین کو چاہئے کہ قریب المرگ کو کلمہ شہادت کی تلقین کریں اور یہ تلقین کرنا مستحب ہے۔ ”نہر“ میں مستحب لکھا ہے اور ”تقیہ“ میں ہے کہ تلقین واجب ہے اور ان کا استدلال یہ حدیث کہ اپنے موتی (قریب المرگ) کو لا الہ الا اللہ کی تلقین کیا کرو۔ یہ روایت مسلم اور سنن میں موجود ہے۔ تلقین کی شکل یہ ہے کہ لوگ بلند آواز سے خود یہ کلمہ پڑھیں تاکہ وہ سن کر اسے دہرانے لگے۔ خود نہ پڑھنا اور قریب المرگ سے پڑھنے کے لئے کہنا مناسب نہیں، کیونکہ تکلیف اس پر غالب ہوتی ہے۔

رسول اکرم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو حضرت براء بن معرور کے بارے میں معلوم فرمایا۔ لوگوں نے بتایا کہ ان کا انتقال ہو گیا اور وہ انتقال کے وقت تہائی مال اور مرتے وقت چہرہ قبلہ رخ کرنے کی وصیت کر گئے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”اصاب الفطرۃ“

پھر بعض فرماتے ہیں کہ محض ”لا الہ الا اللہ“ کی تلقین کرنا کافی ہے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جس شخص کا آخری کلام لا الہ الا اللہ ہو گا وہ داخل بہشت ہو گا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

اور بعض فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ ساتھ ”محمد رسول اللہ“ کی بھی تلقین کرنی چاہئے۔ اس لئے کہ تا وقتیکہ رسالت کا اقرار نہ ہو محض توحید قابل قبول نہیں۔ علامہ طحاوی کہتے ہیں کہ اس تعلیل کا تعلق کافر سے ہے۔ مسلمان کے واسطے توحید کا اقرار کافی ہو گا۔ علامہ شامی بحوالہ نہر الفائق فرماتے ہیں کہ تلقین متفقہ طور پر مستحب ہے۔

وَإِذَا مَاتَ شَدُّوا لِحَيْتِيهِ وَغَمَضُوا عَيْنِيهِ فَإِذَا أَرَادُوا غُسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى سَرِيرٍ وَجَعَلُوا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً وَنَزَعُوا ثِيَابَهُ وَوَضُّوهُ وَلَا يَمْضَمُضُ وَلَا يُسْتَشْقُ ثُمَّ يُفِيضُونَ الْمَاءَ عَلَيْهِ

اس کے سر پر کوئی کپڑا ڈال دیں اور اس کے کپڑے اتار دیں اور اسے وضو کرائیں لیکن کلی نہ کرائیں اور نہ ناک میں پانی ڈالیں پھر اس پر پانی بہائیں وَنَجْمُو سَرِيرَهُ وَثَرَا وَيُغْلَى الْمَاءُ بِالسِّدْرِ أَوْ بِالْحَوْضِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاخُ وَيُغْسَلُ اور تختے کو طاق مرتبہ دھونی دیں اور پانی بیری کے پتوں یا اشنان کے ساتھ گرم کیا جائے اگر یہ نہ ہوں تو خالص پانی کافی ہے اور رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالخِطْمِي ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسِّدْرِ حَتَّى يُرَى أَنَّ اس کا سر اور ڈاڑھی گل خیرد سے دھوئے جائیں پھر اسے اس کی بائیں کروٹ پر لٹایا جائے پس پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دیا جائے یہاں تک کہ معلوم الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التُّحْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْاَيْمَنِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ حَتَّى يُرَى ہو جائے کہ پانی میت کے نیچے تک پہنچ چکا ہے پھر اسے اس کی داہنی کروٹ پر لٹایا جائے اور اسے پانی سے دھویا جائے یہاں تک کہ معلوم أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التُّحْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُجْلِسُهُ وَيُسْنِدُهُ إِلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَقِيقًا فَإِنْ ہو جائے کہ پانی اس کے نیچے تک پہنچ چکا ہے پھر غسل دینے والا اسے بٹھائے اور اپنی طرف اس کا تکیہ لگائے اور اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ سوتے پس اگر اس سے خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ وَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ ثُمَّ يُنَشِّفُهُ فِي ثَوْبٍ وَيُدْرَجُ فِي أَكْفَانِهِ وَيُجْعَلُ الْحَنَوطُ کچھ نکلے تو اس کو دھو ڈالے اور دوبارہ غسل نہ دے پھر اسے کپڑے سے خشک کرے اور اسے کفن میں داخل کر دیا جائے اور حنوط

عَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ وَالْكَافُورُ عَلَى مَسَاجِدِهِ

اس کے سر اور ڈاڑھی پر ملا جائے اور کافور سجدہ کے اعضاء پر

لغات کی وضاحت:

شدوا: باندھ دینا۔ لِحْيَتِهِ: جڑے۔ غَمَضُوا: بند کرنا۔ عورة: شرم گاہ۔ خرقه: کپڑے کا ٹکڑا۔ نزعوا: اتار دینا۔ ثياب: کپڑے۔ اس کا واحد ثوب آتا ہے۔ ولا يَمْضُمُض: کھلی نہ کرانا۔ ولا يَسْتَنْشِقُ: استنشاق: ناک میں پانی دینا۔ یعنی ناک میں پانی نہ دیں۔ يَجْمُر: دھونی دینا۔ وترا: طاق عدد۔ رقيقا: نرمی کے ساتھ، بہ آہستگی۔ يُدرج في اكفانه: کفن پہنانا۔ اكفان: کفن کی جمع۔ الحنوط: ایک طرح کی خوشبو۔ مساجد: ایسے اعضاء جن پر سجدہ کرتے ہیں، مثلاً ماتھا وغیرہ۔

تشریح و توضیح: میت کو نہلانے کا بیان

وَإِذَا مَاتَ شَدَّوْا الْخ. قریب المرگ شخص کا جب انتقال ہو جائے تو اول اس کے جڑوں کو باندھ دینا چاہئے تاکہ نہ کھلنا نہ رہے اور آنکھوں کو بند کر دیا جائے، اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرت ابوسلمہؓ کے انتقال کے بعد ان کے پاس تشریف لائے تو ابوسلمہؓ کی آنکھیں کھلی رہ گئی تھیں۔ آنحضورؐ نے ان کی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ روح قبض کئے جاتے وقت بینائی اس کے ساتھ ہی چلی جاتی ہے۔ لہذا بے احتیاج آنکھیں کھلی رہنا بے فائدہ ہے، بلکہ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ اس طرح دیر تک آنکھیں کھلی رہنے سے میت کی شکل ڈراؤنی اور وحشت ناک ہو جاتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوسلمہؓ کی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ میت کے لئے خیر کی دعا کرو، اس لئے کہ ملائکہ جو تم کہو گے اس پر آمین کہیں گے۔ اس کے بعد یہ ارشاد فرمایا: ”اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَابِي سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ وَاخْلُفْهُ فِي عَقْبِهِ فِي الْغَابِرِينَ وَاغْفِرْ لَنَا وَلَهُ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ وَافْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَنُورَ لَهُ فِيهِ“ (اے اللہ! ابوسلمہؓ کی مغفرت فرما اور ان کا درجہ مہدیین میں بلند فرما اور ان کی اولاد میں ان کا قائم مقام بنا اور اے رب العالمین! ہماری اور ان کی مغفرت فرما اور ان کی قبر کشادہ فرما اور ان کی قبر منور فرما) فاذا ارادوا غسله وضعوه الخ. جب میت کو غسل دینے کا ارادہ ہو تو ایسے تخت پر اسے رکھیں جسے طاق مرتبہ خوشبو کے ذریعہ دھونی دی گئی ہو اور میت کے سر کو ڈھانپ دیا جائے کہ ستر عورت بہر صورت ضروری ہے۔ حضرت علیؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے: ”لا تنظر الى فنحذ حي وميت“ (زندہ اور مردہ کی ران مت دیکھو) اور میت کے کپڑے اتار کر غسل دیا جائے کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کی حالت کی طرح غسل دیا جاتا ہے۔ اس طرح بخوبی تحلیف ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑوں سمیت غسل دیا جائے۔ اصل اس بارے میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ روایت ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ ﷺ کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو کہنے لگے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے جسم مبارک سے کپڑے اتاریں جس طرح ہم اپنے موتی کے اتارتے ہیں یا کپڑوں سمیت آپ کو غسل دیں۔ جب صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کر دی، پھر سب گھر کے گوشہ سے یہ کہتے ہوئے اُٹھے کہ آنحضورؐ کو کپڑوں سمیت غسل دو۔ آنحضورؐ کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیا گیا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے مگر عند الاحناف یہ آنحضور ﷺ کی خصوصیت ہے۔

ووضوه الخ. اس کے بعد میت کو کلی کرائے اور ناک میں پانے ڈالے بغیر وضو کرائیں۔ پھر اس کے جسم پر پیری کے پتے ڈال

کر جوش دیا ہوا پانی یا اشنان گھاس ڈال کر جوش دادہ پانی بہایا جائے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اسی کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں سے عفونت دور ہوتی ہے، نیز میت جلد خراب نہیں ہوتی اور میل کی صفائی بھی اچھی طرح ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بیری کے پتوں اور کافور کی خوشبو سے قبر میں میت کو ایذا دینے والے جانوروں سے حفاظت رہتی ہے کہ وہ اس خوشبو کی وجہ سے پاس نہیں آتے۔ لیکن اگر یہ چیزیں مہیا نہ ہو سکیں تو اس صورت میں خالص پانی بھی کافی ہوگا۔ اس کے بعد میت بائیں کروٹ پر لٹائی جائے تاکہ پہلے پانی اس کی دائیں طرف پڑے۔ اس کے بعد اسے نہلائیں، حتیٰ کہ پانی میت کے جسم کے اس حصہ تک پہنچ جائے جو تخت سے متصل ہو اور پھر اسی طریقہ سے دائیں کروٹ پر میت لٹائی جائے اور پانی بہا دیا جائے۔ اس کے بعد غسل دینے والا میت کو ٹیک لگا کر بٹھائے اور پیٹ پر ہلکے ہلکے ہاتھ پھیرے اور اس کی وجہ سے جو نجاست وغیرہ نکلے اسے دھو ڈالے، از سر نو نہلانے کی احتیاج نہیں۔ امام شافعی وضو لوٹانے اور ابن سیرین غسل کے اعادہ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کے بعد کوئی کپڑا لے کر اس کا جسم خشک کر دیں اور میت کے سرو ڈاڑھی پر حنوط لگائی جائے اور سجدہ کی جگہوں یعنی پیشانی، ناک، ہاتھ، دونوں گھٹنوں اور دونوں پاؤں پر کافور مل دیں۔ ان اعضاء کی خصوصیت ان کی کرامت و عظمت کی بنا پر ہے۔ ”درر“ میں اسی طرح ہے۔ ان اعضاء پر کافور ملنا بیہی میں مروی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے اثر سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

تنبیہ: میت کو غسل دینا حدیث کی بناء پر ہے یا نجاست کے باعث؟ بعض فقہاء پہلی بات سبب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ موت کے باعث پیدا ہونے والی نجاست کا ازالہ بذریعہ غسل ممکن نہیں۔ اس کے برعکس حدیث کہ جس طرح زندگی میں بذریعہ غسل اس کا ازالہ ہوتا ہے بحالت موت بھی اس کے ذریعہ ازالہ ہو جائے گا اور فقہائے عراق ابو عبد اللہ جرجانی وغیرہ دوسری بات کو سبب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کسی مسلمان کے کنویں میں گر کر مرنے پر پورے پانی کے نکالنے کا حکم ہوتا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ میت کو نہلانے اس کے نجس ہو جانے کے باعث ہوتا ہے۔

وَالسُّنَّةُ أَنَّ يُكْفَنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ إِزَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَةٍ فَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَوْبَيْنِ
اور سنت یہ ہے کہ مرد کو تین کپڑوں یعنی ازار، کفنی اور لفافہ میں کفنایا جائے اور اگر وہ دو کپڑوں پر اکتفاء کریں
جَازَ وَإِذَا ارَادُوا لَفَّ اللَّفَافَةَ عَلَيْهِ ابْتَدَؤُا بِالْجَانِبِ الْاَيْسَرِ فَالْقَوَةُ عَلَيْهِ ثُمَّ بِالْاَيْمَنِ فَإِنْ
تو بھی جائز ہے اور جب میت پر لفافہ لپیٹنا چاہیں تو بائیں جانب سے شروع کریں پس اسے اس پر ڈال دیں پھر دائیں جانب سے
خَافُوا أَنْ يَنْتَشِرَ الْكُفْنُ عَنْهُ عَقْدُوهُ وَتُكْفَنُ الْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ إِزَارٍ وَقَمِيصٍ وَخِمَارٍ
اور اگر انہیں کفن کھلنے کا خطرہ ہو تو اسے باندھ دیں اور عورت کو پانچ کپڑوں یعنی ازار، کفنی، اور ڈھنی،
وَحِرْقَةٍ تُرَبِّطُ بِهَا ثَدْيَاهَا وَلِفَافَةٍ فَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ جَازَ وَيَكُونُ الْخِمَارُ
ایک پٹی جو اس کی چھاتیوں پر باندھی جائے (یعنی سینہ بند) اور لفافہ میں کفنایا جائے اور اگر تین کپڑوں پر اکتفاء کریں تو بھی جائز ہے اور اور ڈھنی
فَوْقَ الْقَمِيصِ تَحْتَ اللَّفَافَةِ وَيُجْعَلُ شَعْرُهَا عَلَى صَدْرِهَا
کفنی کے اوپر اور لفافے کے نیچے ہو اور اس کے بال اس کے سینہ پر رکھ دیئے جائیں

لغات کی وضاحت:

الازار: چادر، تہبند، پاک دامن۔ ہر وہ چیز جو تم کو چھپالے۔ جمع ازرہ و اُزُر۔ قمیص: کرتا۔ جمع اقمصہ۔ خمار: دوپٹہ، اوڑھنی، پردہ۔ جمع اخمرہ۔ کہا جاتا ہے ”ما شَمَّ خمارک“ یعنی کیا چیز تجھ کو لاحق ہوئی جس سے تیری حالت بدل گئی۔

اللفافہ: جو چیز کسی چیز پر لپیٹی جائے۔ میت کی پوٹ کی چادر۔

تشریح و توضیح: مرد اور عورت کے کفن کا ذکر

وَالسُّنَّةُ أَنْ يَكْفَنَ الْخ. عند الاحناف مرد کے لئے مسنون کفن تین کپڑے یعنی ازار، قمیص اور لفافہ ہیں۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ کے کفن مبارک میں یہی مروی ہے اور حضرت اُم المؤمنین کا قمیص کی نفی فرمانا اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ قمیص بغیر سلا تھا۔ اس واسطے کہ دوسری روایتوں میں قمیص ہونے کی تصریح ہے۔ ابو داؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے اور ابن عدی نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کی اور اس میں قمیص کی صراحت موجود ہے۔ عورت کے کفن میں دو چیزیں مرد سے زیادہ ہیں۔ یعنی دوپٹہ اور سینہ بند اور مرد کے واسطے کفن کفایہ ازار اور لفافہ ہیں اور عورت کے واسطے ازار، لفافہ اور دوپٹہ۔ رہا مرد و عورت کے واسطے کفن ضرورت تو جو بھی میسر ہو سکے۔ چنانچہ غزوہ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ شہید ہوئے تو انہیں ایسی ایک چادر کا کفن دیا گیا جو اس قدر چھوٹی تھی کہ سر ڈھانپا جاتا تو پیر کھلتے اور پیر چھپاتے تو سر کھلتا تھا۔ آخر رسول اللہ ﷺ نے سر ڈھانپنے اور پیروں پر اذخر گھاس ڈالنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت خبابؓ سے یہ روایت مروی ہے۔

فائدہ: مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت اپنے بھائی کو کفن دیا کرو تو اچھا دیا کرو۔ اچھے کے معنی یہ ہیں کہ میت کا کفن اس کے قد و قامت کے اعتبار سے موزوں ہو، اچھا اور سفید ہو۔ محض نام و نمود کی خاطر عمدہ کفن دیا جانا شرعاً ناپسندیدہ ہے۔ اس واسطے آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ کفن کے اندر غلو سے کام نہ لو کہ وہ بہت جلد فنا ہو جائے گا۔

واذا ارادوا الف للفافۃ الخ. مرد کو کفن اس طرح پہنایا جائے کہ اول پوٹ کی چادر بچھائیں۔ اس کے اوپر دوسری چادر یعنی ازار، پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر رکھیں۔ پھر ازار اول بائیں جانب اور پھر دائیں جانب سے لپیٹیں۔ اس کے بعد اسی طرح لفافہ لپیٹا جائے۔ اور عورت کو اول زنا نہ قمیص پہنائیں اور اس کے بالوں کے دو حصے کر کے اس کے سینہ پر قمیص کے اوپر ڈال دیں۔ پھر اس کے اوپر اوڑھنی رہے، پھر لفافہ کے نیچے ازار۔

وَلَا يُسْرَخُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهُ وَلَا يَقْصُ ظَفْرُهُ وَلَا يَقْصُ شَعْرُهُ وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ اور میت کے بالوں اور داڑھی میں کنگھانہ کیا جائے نہ اس کے ناخن تراشے جائیں نہ بال کاٹے جائیں اور کفوں کو خوشبو میں طاق مرتبہ دھونی دیا جائے قبل قَبْلَ أَنْ يُذْرَجَ فِيهَا وَتَرَا فَإِذَا فَرَّغُوا مِنْهُ صَلُّوا عَلَيْهِ وَأَوَّلَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ عَلَيْهِ السَّلْطَانُ اس کے کہ اسے اس میں لپیٹا جائے پس جب اس سے فارغ ہو جائیں تو اس پر نماز پڑھیں اور سب سے زیادہ حقدار اس کی امامت کا بادشاہ ہے إِنَّ حَضَرَ فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيمُ إِمَامِ الْحَيِّ ثُمَّ الْوَلِيِّ فَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ غَيْرُ الْوَلِيِّ وَالسَّلْطَانُ اگر وہ ہو ورنہ محلہ کے امام کو آگے کرنا مستحب ہے پھر میت کے ولی کو اور اگر ولی اور بادشاہ کے أَحَادِ الْوَلِيِّ وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُصَلِّيَ أَحَدٌ بَعْدَهُ فَإِنْ دُفِنَ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ علاوہ نے نماز پڑھائی تو ولی لوٹا سکتا ہے اور اگر ولی اس پر نماز پڑھ چکا ہو تو جائز نہیں کہ کوئی اور اس کے بعد نماز پڑھے اور اگر نماز پڑھے بغیر دفن کر دیا جائے صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَا يُصَلِّي بَعْدَ ذَلِكَ وَ يَقُومُ الْمُصَلِّي بِحِذَاءِ صَدْرِ الْمَيِّتِ تو اس کی قبر پر تین روز تک نماز پڑھی جائے اور اس کے بعد نہ پڑھی جائے اور نماز پڑھانے والا میت کے سینہ کے سامنے کھڑا ہو

لغات کی وضاحت:

لا یسرح۔ سرح الشعر: بالوں میں کنگھا کرنا۔ قص یقص: کاٹنا، دور ہونا، علیحدگی اختیار کرنا۔ قص الاظفار: ناخن تراشنا۔ حذاء: برابر، مقابل۔ کہا جاتا ہے ”داری حذاء دارہ“ (میرا گھر اس کے گھر کے مقابل ہے)۔

تشریح و توضیح:

وَلَا یَسْرَحُ الخ۔ نہ تو میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی کرنی چاہئے اور نہ اس کے ناخن تراشنے اور بال کاٹنے چاہئیں۔ اس لئے کہ ان تمام چیزوں کا تعلق زینت سے ہے اور مردہ کو اس کی احتیاج نہیں رہی۔ صاحب نہر فرماتے ہیں کہ انتقال کے بعد میت کی تزئین اور اس کا سنگھار درست نہیں۔ اگر کسی نے اس کے ناخن تراش دیئے یا بال کاٹ دیئے ہوں تو وہ کفن میں رکھ دینے چاہئیں۔ قبستانی میں اسی طرح ہے۔

وَأَوَّلَى النَّاسِ بِالْأَمَةِ الخ۔ بادشاہ اس کا سب سے زیادہ مستحق ہے کہ وہ نماز جنازہ کا امام بنے بشرطیکہ وہ وہاں موجود ہو۔ اس لئے کہ جب حضرت حسنؑ کی وفات ہوئی تو حضرت حسینؑ نے امیر مدینہ منورہ حضرت سعید بن العاص کو نماز جنازہ کے لئے آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا تھا کہ اگر یہ طریقہ مسنون نہ ہوتا تو میں آپ کو امامت کے لئے آگے نہ بڑھاتا۔ حضرت امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ولی امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بھی حضرت حسنؑ نے اسی طرح کی روایت کی ہے اور اس کے بعد نماز جنازہ کی امامت کا مسجد محلہ کا امام زیادہ مستحق ہے۔ البتہ اگر میت کا لڑکا عالم ہو تو وہ مستحق ہے۔ اگر بادشاہ اور ولی کے سوا دوسرے لوگ نماز پڑھ لیں تو ولی کو لوٹانے کا حق ہے اور اگر ولی پڑھ لے تو لوگوں کو لوٹانے اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حق نہیں۔

فَإِنْ دَفِنَ الخ۔ اگر میت نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو تین دن تک اس کی قبر پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سیاہ فام عورت مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی یا کوئی نوجوان شخص جھاڑو دیتا تھا۔ اسے مسجد میں نہ دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے اس عورت یا جوان کے متعلق دریافت فرمایا تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ ارشاد ہوا تم لوگوں نے مجھے اطلاع کیوں نہیں کی۔ راوی کہتے ہیں گویا لوگوں نے اس عورت یا اس جوان کے انتقال کو اتنی اہمیت نہ دی۔ ارشاد ہوا مجھے اس کی قبر بتاؤ تو بتائی گئی۔ آپ نے اس پر نماز پڑھی اور پھر فرمایا یہ قبریں اہل قبور پر تاریک تھیں اور اللہ نے انہیں میری نماز کے باعث روشن فرما دیا۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت سے تین روز کی تحدید معلوم ہوتی ہے۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ میت کے نہ پھولنے اور نہ پھٹنے تک نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ درست یہی ہے۔

وَالصَّلَاةُ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَةً يَحْمَدُ اللَّهُ تَعَالَى عَقِيبَهَا ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ
اور نماز جنازہ (کی کیفیت) یہ ہے کہ ایک تکبیر کہے اس کے بعد اللہ کی حمد و ثنا کرے پھر دوسری تکبیر کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود
السَّلَامُ ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً ثَالِثَةً يَدْعُو فِيهَا لِنَفْسِهِ وَلِلْمَيِّتِ وَلِلْمُسْلِمِينَ ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً
بھیجے پھر تیسری تکبیر کہے کہ اپنے لئے، میت کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرے پھر چوتھی تکبیر
رَابِعَةً وَيُسَلِّمُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأَوَّلَى
کہہ کر سلام پھیر دے اور پہلی تکبیر کے علاوہ میں ہاتھ نہ اٹھائے

تشریح و توضیح: جنازہ کی نماز کا طریقہ کیا ہے؟

وَالصَّلَاةُ أَنْ يُكْتَبَ الْخ. جنازہ کی نماز چار تکبیروں پر مشتمل ہے اور ہر تکبیر ایک رکعت کی جگہ ہے۔ متعدد احادیث سے رسول اللہ ﷺ کا جنازے میں چار تکبیریں کہنا ثابت ہے۔ دارقطنی، بیہقی وغیرہ میں یہ روایات موجود ہیں۔ پانچ تکبیریں اور سات تکبیریں بھی کہنا ثابت ہے مگر یہ پانچ تکبیریں بنو ہاشم کے واسطے اور سات بدرین کے واسطے مخصوص تھیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے نجاشی کے لئے چار تکبیریں کہیں اور پھر تا وصال یہی معمول رہا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ روایات جن سے چار سے زیادہ تکبیریں کہنا ثابت ہوتا ہے وہ رسول اللہ ﷺ کے آخری فعل کے ذریعہ منسوخ ہو چکیں اور مؤخر ہونے کی دلیل اس طرح ہے کہ بخاری و مسلم میں نجاشی کے انتقال کے واقعہ کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں جو ۷ھ میں دائرۃ اسلام میں داخل ہوئے اور نجاشی کا انتقال حضرت ابو ہریرہ کے قبول اسلام کے بعد ہوا۔ علاوہ ازیں صحابہ میں سے حضرت عمر، حضرت جابر، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہم کی روایات کے اندر وضاحت تاخیر ہے۔

يُحْمَدُ اللَّهُ تَعَالَى عَقِيْبَهَا الْخ. جنازہ کی نماز اس طرح پڑھی جائے کہ پہلی مرتبہ اللہ اکبر کہہ کر کانوں تک دونوں ہاتھوں کو اٹھایا جائے۔ پھر عند الاحناف ہاتھ نہ اٹھائے جائیں۔ ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس لئے دارقطنی کی روایات سے رسول اللہ ﷺ سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانا ثابت ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور مشائخ بلخ کے نزدیک ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے جائیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہی عمل تھا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت میں اضطراب ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانے کی بھی روایت ہے۔ تکبیر اولیٰ کے بعد ثناء پڑھیں۔ تکبیر ثانی کے بعد دو شریف، تکبیر ثالث کے بعد دعاء یعنی اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيَاتِنَا وَمَيِّتِنَا پڑھی جائے اور پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر اولیٰ کے بعد سورۃ فاتحہ پڑھنے کی تعیین ہے۔ عند الاحناف سورۃ فاتحہ دعاء کی نیت سے پڑھنا درست ہے اور قراءت کی نیت سے پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ کا ثبوت نہیں۔

فائدہ: بالا جماع جنازہ کی نماز فرض کفایہ قرار دی گئی، لہذا اس کا انکار کرنے والا دائرۃ اسلام سے نکل جائے گا۔ یہ نماز کے دو رکعتوں پر مشتمل ہے۔ یعنی چار تکبیریں اور دوسرا رکن قیام اور اس کے لئے میت اسلام اور اس کی پاکی اور میت کا امام کے سامنے اور زمین پر ہونا شرطیں ہیں۔ اور حمد و ثناء و دعا مسنون ہیں۔

وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدٍ جَمَاعَةٍ فَإِذَا حَمَلُوهُ عَلَى سَرِيرِهِ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ وَيَمْشُونَ اور جماعت وال مسجد میں میت پر جنازہ نہ پڑھا جائے پھر جب اسے تخت پر اٹھائیں تو اس کے چاروں پائے پکڑ کر اس کو جلدی دوڑے بہ مُسْرِعَيْنِ ذُوْنَ الْخَبَبِ فَإِذَا بَلَغُوا إِلَى قَبْرِهِ كُورَهُ لِلنَّاسِ أَنْ يَجْلِسُوا قَبْلَ أَنْ يُوَضَّعَ مِنْ بَغِيرِ لَيْ طَلِسٍ اور جب اس کی قبر تک پہنچیں تو لوگوں کے لئے بیٹھنا مکروہ ہے اَعْنَاقِ الرِّجَالِ وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقَبْلَةَ فَإِذَا وُضِعَ فِي لَحْدِهِ قَالَ قبل اس کے کہ اسے لوگوں کے مونہوں سے اتار کر رکھا جائے اور قبر کھودی جائے اور لحد بنائی جائے اور میت کو قبلہ کی طرف سے اتارا جائے اور جب اسے لحد میں رکھا جائے تو اَلَّذِي يَضَعُهُ بِسْمِ اللَّهِ وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَيُوجِّهُهُ إِلَى الْقَبْلَةِ وَيَحُلُّ الْعُقْدَةَ وَيُسَوِّي رُكْنَيْهِ وَالْأَيْمِ اللَّهُ وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ کہے اور اس کو قبلہ رخ کر دے اور کفن کے بند کھول دے اور

اللَّبْنُ عَلَى اللَّحْدِ وَيُكْرَهُ الْأَجْرُ وَالْخَشَبُ وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ وَيُسْتَمُّ الْقَبْرُ
 کچی اینٹیں اس کی لحد پر برابر کردی جائیں اور کچی اینٹیں اور تختے مکروہ ہیں۔ اور بآس میں کوئی مضائقہ نہیں پھر اس پر مٹی ڈال دی جائے اور قبر کو ہان نما
 وَلَا يُسَطَّحُ وَمِنْ اسْتَهْلَ بَعْدَ الْوَلَادَةِ مُمَيَّنٌ وَغُسْلٌ وَصَلَّى عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَهْلْ أَذْرَجَ
 بنائی جائے اور چو گوشتی نہ بنائی جائے اور جس بچہ نے پیدائش کے بعد آواز کی اس کا نام رکھا جائے اور اسے غسل دے کر اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر آواز نہیں کی تو

فِي خُرْقَةٍ وَذُفِنَ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ

اسے کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے

لغات کی وضاحت:

سریر: تخت، چارپائی۔ قوائم: قائمہ کی جمع: پایہ۔ مسرعین: تیز لے چلنا۔ بلغوا: پہنچنا۔ يدخل الميت: میت کو اتارنا، قبر میں رکھنا۔ استهل: چلانا، سانس لینا۔

تشریح و توضیح:

وَلَا يَصَلَّى عَلَى مَيِّتٍ الْخ. یعنی ایسی مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا جس میں جماعت ہوتی ہو مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ قاسم ابن قطلوبغا نے ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر لکھتے ہوئے اس کی صراحت کی ہے۔ متاخرین کا میلان اسی طرف ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی عادت مبارکہ مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز جنازہ پڑھنے کی نہیں تھی، بلکہ میدان میں اس کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔ یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ کوئی عذر نہ ہو اور اگر بارش وغیرہ کا عذر ہو تو مکروہ نہیں۔

فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ الْخ. یعنی ایسی مسجد جہاں باجماعت نمازیں ہوں وہاں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ یہ کہہ کر اس جنازہ گاہ سے احتراز مقصود ہے جو نماز جنازہ ہی کے لئے بنائی جائے۔

فَإِذَا حَمَلُوهُ الْخ. اور جنازہ چار آدمیوں کو اٹھانا مسنون ہے۔ اس طرح کہ پہلے اس کے آگے کے پائے، اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے دائیں کاندھے پر رکھے۔ پھر دوسری طرف کے آگے کے پائے اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے بائیں کاندھے پر رکھیں اور اچھلے دوڑے بغیر جنازہ تیز لے چلیں اور جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ اور جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے۔

وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ الْخ. اور قبر مرد کے نصف قد کے بقدر گہری کھود کر میت کو قبلہ کی جانب سے رکھیں گے اور رکھنے والا کہے گا ”بسم اللہ وعلى ملة رسول اللہ“ اور میت کا منہ قبلہ رخ کر کے کفن کی گرہ کھول دی جائے گی۔

فَاكْدَه: جنازہ تیز لے کر چلنا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ بخاری شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جنازہ تیز لے کر چلو۔ پس اگر وہ صالح ہے تو خیر تک جلدی پہنچے گا اور اگر برا ہے تو تم شر کو اپنے گردنوں سے اتار دو گے۔ نیز جنازہ زمین پر رکھنے سے قبل بیٹھنے کی کراہت حدیث سے ثابت ہے۔ ابو داؤد شریف میں ہے کہ جب تم جنازہ کے ساتھ چلو تو اس کے زمین پر رکھے جانے سے قبل مت بیٹھو۔

وَيُلْجَذُ الْخ. عند الاحناف لحد مسنون ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ لحد تو ہمارے لئے اور شق دوسروں کے لئے ہے۔ آنحضرت کی تجہیز و تکفین کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ کہاں دفن ہوں تو حضرت صدیق اکبر نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ خیمبر اسی جگہ دفن ہوتے ہیں جہاں ان کی روح قبض ہوتی ہے۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے۔ چنانچہ

دوسرے مرنے والوں کے زمرے میں داخل ہے مگر شہید اور دوسرے مردوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جو فضیلت اور عالی اجر و ثواب اور بلند درجات شہید کو نصیب ہوتے ہیں اور عند اللہ اس کا جو مقام ہوتا ہے وہ کسی دوسرے مردہ کو میسر نہیں ہوتا۔ اس کی موت ایک خاص قسم کی موت اور اس کی شان دوسروں سے الگ اور ممتاز ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے فرشتوں میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو نمایاں فضیلت اور جلیل القدر مرتبہ حاصل ہے وہ جلالت شان اور عالی مرتبہ جو دوسرے فرشتوں کو حاصل نہیں اور اسی بناء پر دوسرے فرشتوں سے الگ ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

الشہید۔ فعلیل کے وزن پر بمعنی مشہود، شہادت یا شہود سے مشتق ہے۔ شہید کو شہید اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے لئے جنت کی شہادت دی گئی یا یہ کہ رحمت کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں یا فعلیل بمعنی فاعل ہے۔ کیونکہ وہ عند اللہ حیات ہے، پس وہ شاہد ہے۔

ارشاد ربانی ہے: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَغَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ. وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ" (التوبہ پ ۱۱) (بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں کو اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض میں خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی۔ وہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں جس میں قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں۔ اس پر سچا وعدہ کیا گیا ہے تو رات میں بھی اور انجیل میں (بھی) اور قرآن میں بھی اور اللہ سے زیادہ کون اپنے عہد کو پورا کرنے والا ہے۔ تو تم لوگ اپنی اس بیع پر جس کا تم نے (اللہ تعالیٰ سے) معاملہ ٹھہرایا ہے خوشی مناؤ اور یہ بڑی کامیابی ہے) پھر شہید کی دو قسمیں ہیں: (۱) محض باعتبار آخرت شہید جیسے مبطلون وغیرہ۔ علماء نے اخروی شہیدوں کی تعداد ستر کے قریب تک بیان فرمائی ہے۔ (۲) دنیوی اعتبار سے بھی شہید۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اسے بغیر غسل دیئے انہی کپڑوں میں دفن کیا جائے گا۔ اہل حرب (کفار) جسے قتل کریں خواہ کسی بھی آلہ کے ذریعہ کریں، مثلاً اس پر دیوار گرا دیں یا آگ میں جلادیں وغیرہ۔ بہر صورت وہ شہید ہے۔ صحیح بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے شہدائے احد کو ان کے خون آلود کپڑوں میں غسل دیئے بغیر دفن فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ ان میں سب کے سب تلوار اور دھاردار آلہ سے قتل نہیں کئے گئے بلکہ بعض پتھر اور بعض عصا وغیرہ سے قتل کئے گئے۔ "بنایہ" میں اسی طرح ہے۔

کتاب میں صرف حقیقی شہداء کے احکام ذکر کئے گئے اور حکمی شہداء کے اجر و ثواب کو تفصیلی بیان نہیں کیا گیا۔

فَيَكْفَنُ وَيُصَلِّي عَلَيْهِ وَلَا يُغْسَلُ وَإِذَا أُسْتُشَّهِدَ الْجَنْبُ غُسِّلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَكَذَٰلِكَ

پس اس کو کفن دیا جائے اور اس پر نماز پڑھی جائے اور غسل نہ دیا جائے اور جب کوئی جنبی شہید ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسے غسل دیا جائے اور اسی طرح الصبی وقال أبو يوسف ومحمد لا يغسلان ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه

بچہ کا حکم ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ان کو غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ شہید کا خون دھویا جائے اور نہ اس کے

ثیابہ وینزع عنه الفرو والحشو والخف والسلخ ومن ارتك غسلا والإرثاث

کپڑے اتارے جائیں ہاں پوتین، روئی دار کپڑے، موزے، ہتھیار اتار لئے جائیں اور مرثیہ کو غسل دیا جائے اور ارثاث یہ ہے

أن يأكل أو يشرب أو يداوى أو يبقی حياً حتى يمضی علیہ وقت صلوٰۃ وهو یعقل أو ينقل من المعركة

کہ وہ کچھ کھالے یا پی لے یا علاج کرا لے یا ہوش کی حالت میں اتنی دیر زندہ رہے کہ اس پر ایک نماز کا وقت گزر جائے یا میدان جنگ سے

حياً ومن قتل فی حد أو قصاص غسلا وصلى علیہ ومن قتل من البغاة أو قَطَاع الطريق لم یصل علیہ

زندہ منتقل کیا جائے اور جو قتل کیا گیا ہو حد میں یا قصاص میں یا قَطَاع الطريق میں تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے

لغات کی وضاحت:

الجنب: جنب نصر، سمع اور ضرب سے: ناپاک ہونا۔ الفرو: پوسٹیں۔ جو بعض حیوانات کی کھال سے تیار کرتے ہیں۔ جمع فراء۔ ارتثاٹ: پرانا۔ شرعی اعتبار سے ارتثاٹ یہ ہے کہ منافع حیات سے کوئی نفع اٹھالیا ہو، مثلاً کھایا پی لیا ہو۔

تشریح و توضیح:

فیکن ویصلی علیہ الخ۔ جس شخص کی شہادت اوپر ذکر کردہ صفت کے مطابق ہو اس کو کفن دیں گے اور نہلائے بغیر اس پر نماز پڑھیں گے اور اسے اس کے خون آلود کپڑوں سمیت دفن کریں گے۔ اس واسطے کہ مسند احمد میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انہیں ان کے خون اور زخموں سمیت کپڑوں میں لپیٹ دیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ شہید پر نماز بھی نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ شہداء کے بارے میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نہ انہیں نہلایا اور نہ ان کے اوپر نماز ہی پڑھی۔ علاوہ ازیں تلوار گناہوں کو ختم کرنے والی ہے۔ لہذا شہید کے اوپر نماز کے سرے سے احتیاج ہی نہیں۔ نیز اس واسطے بھی کہ نماز جنازہ مردوں کے واسطے ہوا کرتی ہے اور شہید شہادت قرآنی کے مطابق حیات ہیں۔ ارشاد ربانی ہے: "وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ" (جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ان کو مردہ مت خیال کرو بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں، اپنے پروردگار کے مقرب ہیں۔ ان کو رزق بھی ملتا ہے) اور جن روایتوں میں شہیدوں پر نماز پڑھنے کے بارے میں آیا ہے وہاں صلوٰۃ کے معنی باعتبار لغت و دعاء کے ہیں۔ احناف کا مستدل حضرت عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احد کے شہداء پر جنازہ کے مانند نماز پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن زبیر اور حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ اس روایت کی موجودگی میں ابن حبان کا قول کہ صلوٰۃ سے مراد دعاء ہے کس طرح قابل سماعت ہو سکتا ہے۔ اور یہی حضرت جابرؓ کی روایت تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شہداء احد پر نماز پڑھی جانے کے وقت حضرت جابرؓ وہاں موجود نہ تھے بلکہ وہ مدینہ منورہ واپس تشریف لے گئے تھے۔ اپنے والد حضرت عبد اللہ اور ماموں حضرت عمرو بن جموح رضی اللہ عنہما کی شہادت کے باعث آپ دوسرے امور میں مشغول تھے۔ علاوہ ازیں شہید کے گناہوں سے پاک ہونے کا تقاضا یہ ہرگز نہیں کہ اس پر نماز بھی نہ پڑھیں۔ اس لئے کہ وہ شخص جو گناہوں سے پاک صاف ہو اُسے بھی دعا کی احتیاج رہتی ہے اور یہ کہنا درست نہیں کہ وہ دعا سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ مثلاً انبیاء کرامؑ اور بچہ۔ رہی حیات شہداء تو وہ باعتبار احکام آخرت ہے۔ باعتبار احکام دنیوی شہید کا حکم میت کا سا ہوتا ہے، لہذا شہید کے مال میں میراث کا نفاذ ہوتا ہے اور اسی طرح اس کی بیوی کا نکاح دوسرے شخص سے ہو سکتا ہے۔

وَإِذَا اسْتَشْهَدَ الْجَنْبُ الْخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صحت شہادت کے واسطے یہ بھی شرط قرار دی گئی کہ شہید عاقل بالغ اور پاک ہو، حتیٰ کہ اگر پاگل یا بچہ یا ایسا شخص ہو گیا جس پر غسل جنابت واجب تھا تو اسے نہلایا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قتل بطریق شہادت ہونا بھی غسل کی جگہ ہے جس طرح کہ کھال پاک ہونے کے لئے دباغت کو قائم مقام ذکاۃ قرار دیا گیا۔ پس امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ عدم غسل کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مستدل یہ واقعہ ہے کہ غزوہ احد میں حضرت حظلہ بن ابی عامر رضی اللہ عنہ کی شہادت پر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ملائکہ حظلہ کو غسل دے رہے ہیں۔ اس کے بارے میں صحابہ کرامؓ نے ان کی اہلیہ سے پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ بحالت جنابت جنگ کے لئے نکل پڑے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ملائکہ کے انہیں غسل دینے کا سبب یہی ہے۔

وَلَا يَنْزَعُ عَنْهُ الْخَبَرُ. شہید کے جسم سے اس کے خون آلود کپڑے نہیں اُتاریں گے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں ان کے خون آلود کپڑوں میں لپیٹنے کے لئے فرمایا، البتہ وہ اشیاء جو کفن میت کی جنس سے نہ ہوں، مثلاً ہتھیار وغیرہ، وہ اُتار لینے چاہئیں۔

رسول اللہ ﷺ نے شہداءِ احد کے بارے میں اسی طرح کا ارشاد فرمایا۔ ابن ماجہ، بیہقی، ابوداؤد اور مسند جاکم میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنْ ارْتَثَ الْخَبَرُ. شرعاً ارتثا اسے کہا جاتا ہے کہ مقتول نے منافعِ حیات میں سے کوئی نفع اٹھایا ہو۔ مثال کے طور پر اس نے کوئی چیز کھاپی لی، یا بحالتِ ہوش و حواس اس پر ایک نماز کا وقت گزر گیا ہو یا بحالتِ ہوش و حواس وہ میدانِ قتال سے لایا گیا ہو تو ان ساری شکلوں میں اسے نہلایا جائے گا۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ مسجد نبویؐ میں زخمی ہوئے اور نازک حالت میں انہیں گھر لایا گیا۔ اسی طرح امیر المؤمنین حضرت علیؓ زخمی حالت میں گھر لائے گئے اور بعد میں ان حضرات نے وفات پائی تو انہیں غسل دیا گیا، حالانکہ یہ شہید تھے۔ اسی طرح حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ غزوہٴ خندق میں زخمی ہوئے اور بعد میں اسی زخم کے باعث انتقال ہوا تو انہیں غسل دیا گیا۔

وَمَنْ قَتَلَ فِي حَدِّ الْخَبَرِ. اور حد یا قصاص میں قتل کئے جانے والے کو غسل دیا جائے گا اور اسے شہید شمار نہ کریں گے، کیونکہ اس کی جان ظلماً نہیں لی گئی بلکہ ایفاءِ حق کی خاطر موت واقع ہوئی۔

اور باغی یا ڈاکو ہلاک ہو تو اس پر نمازِ جنازہ نہ پڑھیں گے۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے نہروان کے خوارج کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھی۔ لوگوں نے آپ سے دریافت کیا: کیا وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں؟ آپ نے فرمایا: ”اخواننا بغوا علينا“ (مسلمان اور ہم سے باغی ہیں) تو آپ نے نماز نہ پڑھنے کی علت یعنی بغاوت کی طرف اشارہ فرمایا۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

باب کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے احکام کے بیان میں

الصَّلَاةُ فِي الْكَعْبَةِ جَائِزَةٌ فَرَضُهَا وَنَقْلُهَا فَإِنْ صَلَّى الْإِمَامُ نماز کعبہ میں جائز ہے۔ فرض بھی اور نقل بھی پس اگر امام اس (کعبہ) میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھائے فِيهَا بِجَمَاعَةٍ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ جَازٍ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ وَجْهَهُ إِلَى اور مقتدیوں میں سے کوئی اپنی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف کر لے تو جائز ہے اور ان میں سے جو اپنا منہ امام وَجْهِ الْإِمَامِ جَازٌ وَيُكْرَهُ وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى وَجْهِ الْإِمَامِ لَمْ تَجْزُ صَلَاتُهُ وَإِذَا کے منہ کی طرف کرے تو جائز ہے مگر مکروہ ہے اور ان میں سے جو اپنی پیٹھ امام کے منہ کی طرف کرے تو اس کی نماز نہ ہوگی اور جب صَلَّى الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَصَلُّوا بِصَلَاةِ الْإِمَامِ فَمَنْ امام مسجد حرام میں نماز پڑھائے تو لوگ کعبہ کے ارد گرد حلقہ بنا لیں اور امام کی نماز کے ساتھ نماز پڑھیں پس كَانَ مِنْهُمْ أَقْرَبُ إِلَى الْكَعْبَةِ مِنَ الْإِمَامِ جَازَتْ صَلَاتُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الْإِمَامِ وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ ان میں سے جو کعبہ کے قریب ہوگا امام کی نسبت تو اس کی نماز ہو جائے گی جب کہ یہ امام کی جانب میں نہ ہو اور جو شخص کعبہ کی چھت پر نماز پڑھے تو اس کی نماز بھی ہو جاتی ہے

تشریح و توضیح:

بابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ الْخ. ترتیب کے اعتبار سے یہ باب باب الجنائز سے پہلے آنا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ یہ حالت حیات سے متعلق ہے اور جنائز کا تعلق موت سے ہے لیکن اس رعایت سے یہ باب بعد میں لایا گیا تاکہ کتاب الصَّلَاةِ کا اختتام ایک متبرک شے پر ہو اور اسے باب الشہید سے متصل اس لئے ذکر کیا گیا کہ نماز پڑھنے والا من وجہ مستقبل ہوا کرتا ہے اور من وجہ متدبر اور شہید کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیات ہوتا ہے اور لوگوں کے نزدیک میت۔

الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ جَائِزَةٌ الْخ. بیت اللہ میں خواہ فرض نماز ہو یا نفل دونوں صحیح ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ میں فتح مکہ مکرمہ کے موقع پر کعبہ میں داخل ہوئے اور کعبہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھیں۔ یہ روایت بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ یہ معلوم ہے کہ استقبال کعبہ کے سلسلہ میں خواہ نماز فرض ہو یا نفل دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہذا جب اندرون کعبہ نماز نفل جائز ہے تو بلاشبہ نماز فرض بھی جائز ہوگی۔ اس مسئلہ کا حاصل یہی ہے کہ خارج کعبہ نماز باجماعت ادا کی اور امام کعبہ کی ایک جہت میں کھڑا ہوا اور مقتدی حلقہ بنا کر کعبہ کے ارد گرد کھڑے ہوئے تو سب کی نماز درست ہوگئی۔ البتہ جو شخص جہت امام میں امام سے قریب ترین ہو تو اس کی نماز امام سے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے نہ ہوگی۔ اس سلسلہ میں ”عبد الغنی النابلسی“ کا رسالہ ”نقص الحجۃ فی الاقتداء من جوف الکعبۃ“ بے حد مفید ہے۔ انہوں نے متعلقہ موضوع پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اندرون کعبہ نہ فرائض صحیح ہوں گے اور نہ ہی نوافل۔ حضرت امام مالکؒ اندرون کعبہ فرض نماز درست نہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کعبہ میں داخل ہو کر ستون کے نزدیک کھڑے ہوئے اور دعا فرمائی لیکن نماز وہاں نہیں پڑھی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلم شریف میں حضرت ابن عباسؓ نے حضرت انسؓ سے یہ روایت فرمائی ہے اور حضرت انسؓ سے مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں اس کے برعکس روایت موجود ہے۔ وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے دو ستونوں کے بیچ میں نماز پڑھی۔ علاوہ ازیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے نماز پڑھنا ثابت ہوتا ہے، پس وہ مقدم قرار دی جائے گی۔

فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ الْخ. جس شخص کی کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پشت امام کی جانب ہوگئی تو اس کی بھی نماز درست ہے۔ اس لئے کہ توجہ بجانب قبلہ ہے اور وہ اپنے امام کے متعلق غلط سمت کھڑے ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، لیکن اگر وہ اپنی پشت امام کے چہرہ کی جانب کرے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ جائے گا۔

وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ الْخ. یہ بھی درست ہے کہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھی جائے۔ اس لئے کہ عند الاحناف عمارت کعبہ کا نام قبلہ نہیں بلکہ اس بقیعہ سے آسمان خلائی فضا کا نام قبلہ ہے۔ البتہ ایسا کرنا کراہت سے خالی نہیں۔ اس لئے کہ اول تو یہ خلاف ادب و تعظیم ہے۔ دوسرے ترمذی وغیرہ کی روایات سے اس کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے۔

کتاب الزکوٰۃ

زکوٰۃ کے احکام کا بیان

تشریح و توضیح:

کتاب الزکوٰۃ الخ۔ اسلام کے ایک رکن نماز سے فراغت کے بعد زکوٰۃ کا بیان شروع کیا۔ دونوں کو مصلیٰ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ان دونوں رکنوں کو مصلیٰ بیان کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز عبادت بدنی اور زکوٰۃ عبادت مالی میں ایک خاص ربط ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ“ (الآیۃ) اور نماز کو زکوٰۃ پر مقدم کیا کہ وہ ارکان اسلام میں سب سے افضل و اہم رکن ہے۔ زکوٰۃ اصل میں بڑھوتری اور اضافہ کو کہتے ہیں۔ زکوٰۃ ذخیرہ آخرت اور ثواب آخرت میں اضافہ کا سبب ہے اور دنیوی اعتبار سے بھی زکوٰۃ کی پابندی مال میں ترقی کا سبب بنتی ہے۔ اس لئے زکوٰۃ کا نام زکوٰۃ رکھا گیا۔ قرآن کریم میں بتیس جگہیں ایسی ہیں جہاں نماز کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے۔

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مال کی سالانہ زکوٰۃ کب فرض ہوئی۔ جمہور قول یہ ہے کہ بعد ہجرت فرض ہوئی۔ بعض کہتے ہیں کہ ۱ھ میں، اور بعض کہتے ہیں ۳ھ میں صوم رمضان کی فرضیت کے بعد فرض ہوئی۔ مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ اور نسائی وابن ماجہ میں حضرت قیس بن سعدؓ سے باسناد صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے پیشتر ہم کو صدقۃ الفطر دینے کا حکم فرمایا۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مال ہجرت سے پہلے فرض ہوئی۔ جیسا کہ ہجرت حبشہ کے واقعہ میں حضرت ام سلیمؓ کی حدیث میں ہے کہ جب نجاشی نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ تمہارے نبی تم کو کس چیز کا حکم کرتے ہیں تو حضرت جعفرؓ نے جواب دیا: ”انہ یامرنا بالصلوٰۃ وللزکوٰۃ والصیام“ (تحقیق وہ نبی ہم کو نماز اور زکوٰۃ اور روزہ کا حکم دیتے ہیں) اور اسی سال میں رمضان کے روزے اور زکوٰۃ الفطر و عید الاضحیٰ کی نماز اور عید کی نماز کے بعد دو خطبہ اور قربانی اور مال کی زکوٰۃ بھی اسی سال شروع ہوئی اور اسی سال تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا۔

زکوٰۃ اسلام کا رکن سوم اور کتاب اللہ، سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ ترمذی شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ادوا زکوٰۃ اموالکم“ (اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو) اس کا انکار کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اسی لئے امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضور ﷺ کے وصال کے بعد مانعین زکوٰۃ سے جہاد فرمایا۔

الزکوٰۃ واجبة علی الحر المسلم البالغ العاقل إذا ملک نصاباً کاملًا ملکاً تاماً و حان علیہ الحول
زکوٰۃ آزاد، مسلمان، بالغ، عاقل پر واجب ہے جب وہ کامل نصاب کا پورے طور پر مالک ہو اور اس پر سال گزر جائے
ولیس علی صبی ولا معنون ولا مکاتب زکوٰۃ ومن کان علیہ دینٌ مُحِیطٌ بِمَالِهِ فَلَا زکوٰۃَ عَلَیْهِ
اور بچہ پر، دیوانے پر اور مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جس کے ذمہ اس کے مال کے برابر قرض ہو تو اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے
وإن کان ماله اکثر من الدین زکی الفاضل إذا بلغ نصاباً و لیس فی دُور السُکْنی و ثياب
اور اگر اس کا مال قرض سے زائد ہو تو زائد کی زکوٰۃ دے جب وہ نصاب کو پہنچ جائے اور رہائشی گھروں میں، پہنے کے

الْبَدَنِ وَأَثَابَ الْمَنْزِلِ وَهَوَّابَ الرُّكُوبِ وَعَيَّيْدَ الْخِدْمَةِ وَسَلَّاحَ الْإِسْتِعْمَالِ زَكَاةً وَلَا يَجُوزُ

کپڑوں میں، گھریلو سامان میں، سواری کے جانوروں میں، خدمت کے غلاموں میں اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ نہیں ہے اور

أَدَاءُ الزَّكَاةِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْأَدَاءِ أَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ

زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہیں مگر ایسی نیت کے ساتھ جو ادا کے مقارن ہو یا مقدار واجب علیہہ کرنے کے مقارن ہو اور جس نے اپنا سارا مال خیرات کر دیا

مَالِهِ وَلَا يَنْوِي الزَّكَاةَ سَقَطَ فَرَضُهَا عَنْهُ

اور زکوٰۃ کی نیت نہ کی تو فرض زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

خان علیہ الرحمہ: یعنی اس پر پورا سال گزر جائے۔ زکوٰۃ ادا کرے۔ الفاضل: زیادہ، بڑھا ہوا۔ دُور:

دار کی جمع: گھر، مکان۔ سکنت: سکونت، رہائش۔ اثاث المنزل: گھر کا اثاثہ، گھر کا سامان۔ جواب: جوابائے۔ اس کا واحد

دابة آتا ہے۔ عزل: الگ کرنا۔ سقط: ساقط ہونا، ختم ہونا۔

تشریح و توضیح:

الزکوٰۃ واجبة الخ. وجوب سے یہاں اصطلاحی وجوب نہیں بلکہ افتراض ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت نص قطعی سے ثابت

ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ”وَاقُوا الزَّكَاةَ“ اور ارشاد دہاری ہے: ”خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا“ (الْبَايَاتِ) نصاب

سم اداک مخصوص معتبر مقدار جسم که در آنجا از زکوة واجب می آید مساوی مقدار سه کمر زکوة که در آنجا جسم غیر معتبر است

[illegible]

سحاب پر رکھ دیا جب ہوں اس پر چڑھاں اس پر چڑھا ہوا اور اس پر چڑھاں اس پر رکھ دیا جب ہوں۔ حلیہ سربہ ہے

ملجہ وغیرہ میں ہے۔

اور وہ چیز جس جن سے آدمی اپنے کو بلاکت و نقصان سے بچاتا ہے مثلاً کھانا، پینا، رہائش کے لئے مکان، جنگ کے آلات اور

سہولت و گری سے دیکھا کہ لئے جس ضرورت کٹ رہا ضرورت ہو شدہ ہو مثلاً قرض کو تکلیف دہ ضرورت جو اس کے ہاتھ میں ہو اس سے قرض

۱۰۸

گنگا، جیسا کہ پہلے بتایا گیا ہے، ایک بڑی اور پانی کی سطح پر چلتی ہوئی کشتی کی طرح ہے۔

اسرائیلی پالی ہولہ وہ پیاں بٹھائے کو وہ معدوم کے م میں ہے اور اس کے سے اس پالی کی سو جو دی میں ایم سرنا جا کر ہے

زکوٰۃ فرض ہوئے کی حسب ذیل اٹھ شرائط ہیں: (۱) سن، (۲) بلوغ، (۳) اسلام۔ کاغذ پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ (۴)

آزادی۔ غلام پر زکوٰۃ واجب کیسے

(۸) تجارت کے واسطے ہونا۔

ائمہ تلاش کے نزدیک بچہ اور پاگل پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ اس لئے کہ یہ تاوان مالی ہے اور جس

بَابُ زَكَاةِ الْإِبِلِ

باب اونٹ کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں

لَيْسَ فِي أَقَلِّ مِنْ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا
 پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب وہ پانچ ہو جائیں درمخالیکہ وہ
 سَائِمَةٌ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى تِسْعٍ فَإِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى أَرْبَعِ عَشْرَةٍ
 جنگل میں چرتے ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں ایک بکری ہے تو تک اور جب وہ دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں چودہ تک
 فَإِذَا كَانَتْ خَمْسَ عَشْرَةٍ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهِ إِلَى تِسْعِ عَشْرَةٍ فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهِ
 اور جب وہ پندرہ ہو جائیں تو ان میں تین بکریاں ہیں انیس تک اور جب وہ بیس ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں
 إِلَى أَرْبَعِ وَعِشْرِينَ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فَفِيهَا بَنْتُ مَخَاضٍ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَإِذَا
 چوبیس تک اور جب پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت مخاض ہے پینتیس تک اور جب
 بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بَنْتُ لَبُونٍ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا
 چھتیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون ہے پینتالیس تک جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں
 حِقَّةٌ إِلَى سِتِّينَ فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَسِتِّينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ إِلَى خَمْسٍ وَ سَبْعِينَ فَإِذَا بَلَغَتْ
 ایک حقہ ہے ساٹھ تک اور جب اکٹھ ہو جائیں تو ان میں ایک جذعہ ہے پچھتر تک اور جب
 سِتًّا وَ سَبْعِينَ فَفِيهَا بَنْتُ لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ وَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ
 پچھتر ہو جائیں تو ان میں دو بنت لبون ہیں نوے تک اور جب اکیانوے ہو جائیں تو ان میں دو حقے ہیں ایک سو
 وَعِشْرِينَ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحَقَّتَيْنِ وَ فِي الْعَشْرِ شَاتَانِ
 بیس تک پھر فریضہ نئے سرے سے ہوگا پس پانچ میں ایک بکری اور دو حقوں کے ساتھ اور دس میں دو بکریاں
 وَفِي خَمْسِ عَشْرَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهِ وَفِي عِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهِ وَ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بَنْتُ مَخَاضٍ
 اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں ایک بنت مخاض
 إِلَى مِائَةٍ وَ خَمْسِينَ فَيَكُونُ فِيهَا ثَلَاثُ حِقَاقٍ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ فَفِي الْخَمْسِ شَاةٌ
 ایک سو پچاس تک پس ان میں تین حقے ہوں گے پھر فریضہ نئے سرے سے ہوگا پس پانچ میں ایک بکری ہوگی۔
 وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ وَ فِي خَمْسِ عَشْرَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهِ وَ فِي عِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهِ وَ فِي خَمْسٍ
 اور دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور
 وَعِشْرِينَ بَنْتُ مَخَاضٍ وَفِي سِتِّ وَ ثَلَاثِينَ بَنْتُ لَبُونٍ فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَ سَبْعِينَ
 پچیس میں ایک بنت مخاض اور چھتیس میں ایک بنت لبون پس جب ایک سو چھیانوے ہو جائیں

فَفِيهَا أَرْبَعٌ حِقَاقٌ إِلَى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخُمْسَيْنِ

تو ان میں چار حقے ہوں گے دو سو تک پھر فریضہ ہمیشہ از سر نو ہوتا رہے گا جیسا کہ ان پچاس میں ہوا تھا

الْبَتَّى بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخُمْسَيْنِ وَالْبَحْثُ وَالْعَرَابُ سَوَاءٌ

جو ایک سو پچاس کے بعد ہیں اور بحثی اور عربی اونٹ برابر ہیں۔

لغات کی وضاحت:

ذود: اونٹ۔ سائمة: جنگل میں چرنے والے۔ شياہ: شاة کی جمع: بکری۔ بنت مخاض: وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دوسرے سال کا آغاز ہو چکا ہو۔ بنت لبون: وہ بچہ جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیسرا سال لگ چکا ہو۔ اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اکثر اس کی ماں اتنی مدت میں دوسرا بچہ جن کر دو دھ والی ہو جاتی ہے۔ حقه: حاک کے زیر کے ساتھ اور قاف کی تشدید کے ساتھ، وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جذعه: وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔ تستأنف: نئے سرے سے دوبارہ۔ حقاق: حقه کی جمع۔ وہ اونٹ جو عربی و نجی کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو۔ عرأب: عربی کی جمع: ایسا اونٹ جو خالص عربی النسل ہو۔

تشریح و توضیح:

فاذا بلغت خمساً سائمة الخ۔ ایسا جانور جو سال کے اکثر حصہ میں جنگل میں چرتا رہا ہو تو اس کی زکوٰۃ واجب ہے۔ اونٹوں کا نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو وہ ان کا پانچ تک پہنچ جانا ہے۔ چوبیس کی تعداد تک ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری کا بطور زکوٰۃ واجب ہوگا اور جب تعداد پچیس ہو جائے تو ایک بنت مخاض، اور تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون اور چھالیس ہونے پر ایک جذعه۔ پھر تعداد چھتر (۶۶) ہونے پر بنت لبون نوے تک اور اس کے بعد اکیانوے سے ایک سو بیس عدد تک حقے واجب ہوں گے اور اس کے بعد حساب نئے سرے سے ہوگا۔ پھر ہر پانچ کے اندر ایک سو پینتالیس تعداد ہونے پر دو حقے اور ایک بنت مخاض کا وجوب ہوگا اور پھر ایک سو پچاس کے اندر تین حقے واجب ہوں گے۔ پھر فریضہ (نصاب) لوٹے گا اور ہر پانچ میں ایک بکری تین حقوں کے ساتھ اور تعداد ایک سو پچھتر ہونے پر تین حقوں کے ساتھ ایک بنت مخاض، پھر تعداد ایک سو چھیالیس ہونے پر تین حقے اور ایک بنت لبون اور اس کے بعد ایک سو چھیانوے تک عدد پہنچنے پر چار حقے، پھر ڈیڑھ سو تعداد ہونے پر پچاس والا حساب لوٹ جائے گا، یعنی دو سو پانچ تعداد ہونے پر چار حقوں اور ایک بکری اور دو سو دس ہونے پر چار حقوں دو بکریوں اور دو سو پندرہ ہونے پر چار حقوں اور تین بکریوں اور دو سو بیس میں چار حقوں چار بکریوں اور دو سو پچیس میں چار حقوں اور ایک بنت مخاض اور دو سو چھتیس میں چار حقوں اور ایک بنت لبون اور دو سو چھالیس تک پہنچنے پر پانچ حقوں کا وجوب دو سو پچاس تک ہوگا۔ پھر تعداد دو سو پچپن ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بکری اور دو سو ساٹھ تک پہنچنے پر پانچ حقوں دو بکریوں اور دو سو پینسٹھ ہونے پر پانچ حقوں تین بکریوں اور دو سو ستر کی تعداد پر پانچ حقوں چار بکریوں اور دو سو پچھتر میں پانچ حقوں اور ایک بنت مخاض اور پھر دو سو چھیالیس تک تعداد ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بنت لبون اور دو سو چھیانوے ہونے پر چھ حقوں کا وجوب تین سو کے عدد تک ہوگا۔ یہ ذکر کردہ تفصیل عند الاحناف ہے اور یہ تفصیل رسول اللہ ﷺ کے مکتوبات گرامی اور صحابہ کرامؓ کے مکتوبات گرامی اور صحابہ کرام کے مکتوبات میں پائی جاتی ہے۔ بخاری شریف میں امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور ابو داؤد وابن ماجہ میں امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور

نسائی میں حضرت عمرو بن حزمؒ کے مکتوب میں یہ تفصیل موجود ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد ہر چالیس کے اندر ایک بنت لبون واجب ہوگا اور ہر پچاس کے اندر حقہ اور اس سے زیادہ میں ایک سو اسی تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ پھر ایک سو بیس کے اندر ایک حقہ اور دو بنت لبون واجب ہوں گے اور ایک سو چالیس کے اندر دو حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا پھر ایک سو نوے میں دو سو تک تین حقوں اور ایک بنت لبون کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس سے ایک زیادہ ہو جانے پر تین بنت لبون ایک سو بیس تک واجب ہوں گے اور ان کے یہاں بھی پھر وہی امام مالکؒ کی سی تفصیل ہے، لہذا ان کے نزدیک ہر چالیس اور پچاس کے اوپر فریضہ (نصاب) دائر ہو رہا ہے۔ حضرت سفیانؒ اور حضرت امام اوزاعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفَقْرِ

باب گائے بیل کی زکوٰۃ کے بہان میں

لَيْسَ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثِينَ سَائِمَةً تَمِينَ گائے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب وہ تیس ہو جائیں درانحالیکہ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَ فِي أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ أَوْ مُسِنَّةٌ فَإِذَا زَادَتْ عَلَى جُفْلٍ میں چرتی ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں ایک بچھڑا یا ایک بچھڑی ہے اور چالیس میں ایک مسن یا مسنہ ہے اور جب الْأَرْبَعِينَ وَجِبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذَلِكَ إِلَى سِتِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ” فَبِالْوَاحِدَةِ چالیس سے زیادہ ہو جائیں تو زائد میں امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس کے حساب سے واجب ہوگا ساٹھ تک پس ایک میں رُبْعٌ عَشْرَ مُسِنَّةٍ وَفِي الْاِثْنَيْنِ نِصْفُ عَشْرِ مُسِنَّةٍ وَ فِي الثَّلَاثِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ عَشْرِ مُسِنَّةٍ مسنہ کا چالیسواں اور دو میں بیسواں اور تین میں چالیس حصوں کے تین حصے واجب وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ ” وَ مُحَمَّدٌ ” لَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ سِتِّينَ فَيَكُونُ فِيهَا تَبِيعَانِ أَوْ ہوں گے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زائد میں کچھ نہیں یہاں تک کہ ساٹھ ہو جائیں پس ساٹھ میں تَبِيعَتَانِ وَ فِي سَبْعِينَ مُسِنَّةً وَ تَبِيعٌ وَ فِي ثَمَانِينَ مُسِنَّةً وَ فِي تِسْعِينَ ثَلَاثَةُ أَتْبَعَةٍ وَ فِي مِائَةٍ تَبِيعَتَانِ وَ مُسِنَّةٌ وَ عَلَى هَذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرَضُ فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ وَالْجَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ دو تہیے ہوں گے اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع اور اسی میں دو مسنہ اور نوے میں تین تبیعیے اور ایک سو میں تَبِيعَتَانِ وَ مُسِنَّةٌ وَ عَلَى هَذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرَضُ فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ وَالْجَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ دو تہیے اور ایک مسنہ اور اسی طرح ہر دس میں فریضہ تبیعہ سے مسنہ کی طرف بدلتا رہے گا اور بھینس اور گائے برابر ہیں

لغات کی وضاحت:

تبیع: سال بھر کا بچہ۔ تبیعۃ: سال بھر کا بچہ (مادہ)۔ مسن: وہ بچہ جو پورے دو سال کا ہو گیا ہو، اور مسنہ اسی کا مؤنث

ہے۔ الجوامیس: جاموس کی جمع: بھینس۔

تشریح و توضیح:

لَيْسَ فِي أَقْلٍ مِنْ ثَلَاثِينَ الْخ. گائے اور بھینس کے اندر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جبکہ اس کی تعداد تیس تک پہنچ جائے۔ اگر ان کی تعداد تیس سے کم ہو تو یہ نصاب سے کم شمار ہوں گی۔ اور نصاب سے کم ہونے کی بناء پر ان پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ جب تعداد تیس تک پہنچ جائے تو سال بھر کے بچہ کا وجوب ہوگا اس سے قطع نظر کہ وہ مذکر ہو یا مؤنث، نر ہو یا مادہ، پھر جب تعداد بڑھ کر چالیس تک پہنچ جائے تو اس صورت میں دو سالہ بچہ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ خواہ وہ نر ہو یا مادہ۔ اور پھر چالیس سے ساٹھ تک جو اضافہ ہو اس کے اندر اسی حساب سے زکوٰۃ کا وجوب بھی ہوگا یعنی ایک عدد بڑھنے پر من کے چالیسویں حصہ اور دو میں من کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کرتے ہیں اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ فقہاء میں سے حضرت مکحولؒ، حضرت ابراہیم نخعیؒ اور حضرت حمادؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت حسنؒ کی روایت کے مطابق چالیس سے زیادہ میں پچاس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور پھر تعداد پچاس ہونے پر ایک من اور اس کے چوتھائی حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ زیادہ میں ساٹھ تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ پھر ساٹھ تک عدد پہنچنے پر دو تنج اور ستر تک ہونے پر ایک منہ اور ایک تنج اور اسی ہونے پر دو منوں کا وجوب ہوگا۔ اور پھر یہ ہوگا کہ ہر دس کے اندر فریضہ میں تنج سے منہ کی جانب اور منہ سے تنج کی جانب تغیر ہوتا رہے گا۔ پھر فرماتے ہیں کہ گائے اور بھینس کا حکم باعتبار نصاب یکساں ہے اور اس میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

بَابُ صَدَقَةِ الْغَنَمِ

باب بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

يَسْ فِي أَقْلٍ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ
 پالیس بکریوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب وہ چالیس ہو جائیں
 نَأَةً سَائِمَةً . وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَ عِشْرِينَ فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً
 کہ وہ جنگل میں چرتی ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں ایک بکری ہے ایک سو تیس تک اور جب ایک زائد ہو جائے
 فِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعَ
 ان میں دو بکریاں ہیں دو سو تک اور جب ایک زائد ہو جائے تو ان میں تین بکریاں ہیں اور جب چار سو
 تَةٍ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٍ وَالضَّانُّ وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ
 جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں پھر ہر سو میں ایک بکری ہے اور بھیڑ اور بکری برابر ہیں
 ات کی وضاحت:

الضَّانُّ: بھیڑ۔ الْمَعْزُ: بکری۔ یہ اسم جنس ہے۔ واحد معز۔ جمع معزومعز۔ المعز: زمین کی تختی۔ الماعز: معز کا

واحد بمعنی بکرا، بکری۔ اور کبھی بکری کو معزہ کہتے ہیں۔ جمع مواعر۔ المعاصر: بکری، بکری کی کھال، مرد تیز طبیعت، چالاکی۔

تشریح و توضیح:

باب صدقة الغنم الخ۔ علامہ قدوسیؒ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ اور ان کے بارے میں تفصیل بیان کرنے سے پہلے بکریوں کی زکوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان کو گھوڑوں کی زکوٰۃ کے ذکر سے مقدم فرمایا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بکریوں کی کثرت ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے بیان کو مقدم فرمایا۔ علاوہ ازیں بکریوں کی زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے برعکس گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ غنم دراصل اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے، یعنی بکرا ہو یا بکری، دونوں کو غنم کہا جاتا ہے۔ غنم غنیمت سے مشتق ہے یعنی بکری یا بکرے کے پاس اپنے دفاع کا آلہ نہیں ہوتا اور ہر طلبکار اسے غنیمت بنا سکتا اور ان سے انتفاع کر سکتا ہے۔

والضان والمعر سواء الخ۔ یعنی جہاں تک وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے اس میں خواہ بھیڑ ہو یا بکرا بکری، ان کا حکم یکساں ہے اور باعتبار وجوب اور تفصیل زکوٰۃ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اسی طریقہ سے ان کے قابل ذبح اور حلال ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ ان دونوں کے مساوی فی الزکوٰۃ ہونے کا سبب یہ ہے کہ لفظ غنم سب کو شامل ہے اور نص میں لفظ غنم آیا ہے۔ البتہ حلف کے اندر دونوں کے درمیان فرق کیا گیا، مثلاً کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ بھیڑ کا گوشت نہیں کھائے گا اور اس کے بعد اس نے بکرے یا بکری کا گوشت کھا لیا تو وہ اس صورت میں حائث نہ ہوگا اور بکرے یا بکری کا گوشت کھانے کو بھیڑ کا گوشت کھانا نہیں کہا جائے گا۔

اربعین شاة الخ۔ شرعاً بکریوں کا نصاب یعنی جن میں زکوٰۃ واجب ہو چالیس ہے۔ چالیس کی تعداد ہونے پر ایک بکری واجب ہوگی اور اس سے کم میں واجب نہ ہوگا۔

بَابُ زَكَاةِ الْخَيْلِ

باب گھوڑوں کی زکوٰۃ کے احکام کے بیان میں

إِذَا كَانَتِ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَصَاحِبُهَا جَبْ غُورَے گھوڑیاں سب ہوں اس حال میں کہ جنگل میں چرتے ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو ان کے بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْطَى مِنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا وَإِنْ شَاءَ قَوْمَهَا فَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مَائَتِي دِرْهَمٍ مالک کو اختیار ہے اگر چاہے ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار دے اور اگر چاہے ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم کی طرف خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ وَلَيْسَ فِي ذُكُورِهَا مُنْفَرَدَةٌ زَكَاةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ " وَ سَ پانچ درہم دے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اکیلے ز گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں اور صاحبین مُحَمَّدٌ " لَا زَكَاةٌ فِي الْخَيْلِ وَلَا شَيْءٌ فِي الْبُغَالِ وَالْحَمِيرِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ وَلَيْسَ فِي فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں اور نہ خچر اور گدھوں میں الا یہ کہ وہ تجارت کے لئے ہوں اور

الْفُضْلَانِ وَالْحُمْلَانِ وَالْعَجَائِلِ زَكَاةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهَا طَرَفَيْنِ كَ هَاں اونٹ بکری اور گائے کے چھوٹے بچوں میں زکوٰۃ نہیں ہے الا یہ کہ ان کے کنارے دو ہوں اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انہیں میں سے ایک واجب ہے اور جس پر مسنہ واجب ہو اور وہ نہ پایا جائے

أَخَذَ الْمُصَدِّقُ أَعْلَى مِنْهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ أَوْ أَخَذَ ذَوْنَهَا وَأَخَذَ الْفَضْلَ وَيَجُوزُ دَفْعُ الْقِيمِ تو زکوٰۃ لینے والا اس سے اعلیٰ لے کر زائد دام لوٹا دے یا اس سے کم درجہ کا لے کر باقی دام لے لے اور قیمتوں کا زکوٰۃ میں

فِي الزَّكَاةِ وَكَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْخَوَامِلِ وَالْعُلُوفَةِ زَكَاةٌ وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رِذَالَهُ وَيَأْخُذُ الْوَسْطَ دینا جائز ہے اور کام کاج والوں، بارکشوں اور گھر پر کھانے والوں میں زکوٰۃ نہیں ہے اور مصدق عمدہ مال نہ لے اور نہ بالکل ردى مال لے بلکہ اوسط درجہ کا لے

لغات کی وضاحت:

الخيل: گھوڑوں کا گلد۔ ذکور: مذکر، نر۔ اناث: مؤنث، مادہ۔ دینار: سونے کا سکہ۔ قومها: اس کی قیمت لگانا۔ بغال: بغل کی جمع، مراد بچر۔ فصلان: فصیل کی جمع: اونٹ کا سال بھر سے کم کا بچر۔ حملان: حمل کی جمع: بکری کے بچہ کو کہتے ہیں۔ عجائیل: عجول کی جمع: یعنی بچڑا۔ فضل: اضافہ، زائد۔ قیم: قیمت کی جمع۔ العوامل: کھیت جوتنے والے اور دوسرے کاموں میں کام آنے والے جانور۔ العلوفہ: گھر پر کھڑے ہو کر چارہ کھانے والے جانور۔ المصدق: حکومت اسلامی کی جانب سے زکوٰۃ کی وصول یا بی پر مقرر شخص۔ خیار: عمدہ، بہترین۔ رذالہ: گھٹیا۔ سب سے کم درجہ کا۔ الوسط: اوسط درجہ کا۔ یعنی نہ بہت عمدہ اور نہ بالکل گھٹیا۔

تشریح و توضیح:

زکوٰۃ الخیل الخ۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گھر پر چارہ کھانے والے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ مسلمان کے گھوڑے اور غلام زکوٰۃ کا وجوب نہیں۔ یہ روایت صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ نیز خانیہ، زیلعی، ینایع اور کافی وغیرہ میں اسی قول کے اوپر فتویٰ دیا گیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس بارے میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ گھوڑے دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ علوفہ اور گھر پر چارہ کھانے والے ہوں گے یا غیر علوفہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں گے۔ نیز یہ یا تجارت کے واسطے ہوں گے یا تجارت کے لئے نہ ہوں گے۔ ان کے تجارت کے واسطے ہونے کی صورت میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سائہ (جنگل میں چرنے والے ہوں) یا وہ علوفہ (گھر پر کھانے والے) ہوں اور اگر یہ تجارت کے واسطے نہ ہوں تو یہ یا سامان اٹھانے اور سواری و جہاد کے واسطے ہوں یا کسی اور فائدہ کے واسطے۔ پہلی صورت میں متفقہ طور پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اگر کسی دوسرے فائدہ کے واسطے ہوں مگر علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ البتہ اگر یہ سائہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں تو مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ ہر گھوڑے کی جانب سے بطور زکوٰۃ ایک دینار دے اور خواہ تمام کی قیمت لگا لے اور ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم دے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے اعتبار سے قیاس تو اسی کو مقتضی تھا کہ زکوٰۃ کا وجوب نہ ہو۔ اس لئے کہ امام صاحب گھوڑے کو غیر مالکول اللحم فرماتے ہیں مگر امام صاحبؒ

نے اس حدیث شریف کی بناء پر کہ ہر جنگل میں چرنے والے گھوڑوں میں ایک دینار واجب ہے یا دس درہم۔ قیاس ترک فرمایا اور مالک کو اختیار دینے کا سبب یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو عبیدہؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ عمدہ بات تو یہ ہے کہ مالک ہر گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دیں۔ ورنہ قیمت لگا کر ہر دوسو درہم میں پانچ درہم ادا کریں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ علامہ سرحدیؒ کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کا قول زیادہ بہتر ہے۔ علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین کی دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ حدیث شریف ”لیس علی المسلم فی عبدہ الخ“ میں فرس سے مقصود مجاہدین کے گھوڑے ہیں کہ ان کے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

ذکوراً او اناثا الخ۔ مخلوط کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ محض گھوڑوں کے سلسلہ میں دو طرح کی روایات ہیں اور ان میں درست یہی ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ صرف گھوڑے ہونے کی صورت میں نسل نہیں چل سکتی۔ اس کے برعکس دوسرے جانور کہ ان کے تنہا ہونے پر اگرچہ نسل تو نہیں چل سکتی مگر انہیں کھانے کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اگر تنہا گھوڑیاں ہوں تو اس میں بھی وجوب اور عدم وجوب کی روایات ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس لئے کہ تنہا گھوڑیوں سے نسل اس طرح چل سکتی ہے کہ کسی دوسرے کے گھوڑے کو عاریۃ لے لیں۔

ولا شی فی البغال الخ۔ زکوٰۃ خچروں، نیز گدھوں پر واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ان کے متعلق مجھ پر کسی حکم کا نزول نہیں ہوا۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ لیکن یہ عدم وجوب ان کے تجارت کے واسطے نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ ورنہ زکوٰۃ واجب ہونے میں کوئی تردید نہیں۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے تجارت کے مالوں کی طرح زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی۔

ولیس فی الفصلاں والحملان الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق اونٹ، گائے اور بکری کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت شعبیؒ اور حضرت ثورثیؒ بھی فرماتے ہیں۔ ”تحفہ“ میں اسی قول کو درست قرار دیا گیا ہے۔

ولیس علی العوامل الخ۔ کھیتی وغیرہ کے کام کرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں۔ مگر حضرت امام مالکؒ واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ روایت ”فی خمس ذود“ نیز ”فی کل ثلاثین من البقر“ سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ہمارا استدلال آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ اپنے کام کرنے والے بیلوں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت ابو داؤد میں ہے۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جَنْسِهِ ضَمُّهُ إِلَى مَالِهِ وَزَكَاةُ بِهِ وَ
اور جس شخص کے پاس ایک نصاب تھا پھر اس نے درمیان سال میں اسی قسم کا اور مال کما لیا تو اسے اپنے مال میں ملا کر سارے
السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّغْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ فَإِنْ عَلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ فَلَا زَكَاةَ
کی زکوٰۃ دے اور سائِمہ وہ جانور ہیں جو اکثر سال باہر پرنے پر اکتفاء کریں اور اگر اس نے ان کو چھ ماہ یا اس سے زائد گھر پر رکھ لیا تو ان میں زکوٰۃ
فِيهَا وَالزَّكَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ فِي النَّصَابِ ذُونُ الْعَفْوِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَ زُفَرٌ
نہیں، اور زکوٰۃ امام ابو حنیفہؒ و ابی یوسفؒ کے نزدیک نصاب میں ہے نہ کہ عفو میں اور امام محمدؒ و امام زفرؒ
تَجِبُ فِيهِمَا وَإِذَا هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وَجُوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَتْ وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى
فرماتے ہیں کہ دونوں میں واجب ہے اور جب مال وجوب زکوٰۃ کے بعد ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر زکوٰۃ سال سے پہلے ہی دے دی

الْحَوْلُ	وَهُوَ	مَالِكٌ	لِلنَّصَابِ	بِجَازٍ
در انحالیکہ	وہ	مالک	نصاب	جائز
ہے	ہے	تو	یہ	(بھی)

لغات کی وضاحت:

اثناء: بیچ۔ الحول: سال۔ ضم: ملانا، شامل کرنا۔ عفو: دو نصابی کتابوں کا درمیانی عدد۔
سقطت: ختم ہوگئی، ساقط ہوگئی۔ قدم: پہلے، پیشگی۔

تشریح و توضیح:

ومن كان له نصاب الخ. واضح رہے کہ اضافہ شدہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اضافہ موجودہ نصاب کی جنس سے ہو۔ اگر اس جنس سے ہو تو یہ اضافہ اصل نصاب میں ضم ہو جائے گا۔ ورنہ بالاتفاق ضم نہ ہوگا بلکہ اس کا دوسرا حساب ہوگا۔ سال کے بیچ میں سائنہ جانوروں کی بڑھوتری اور تجارت کے مال میں نفع بہ تمام اسی حکم کے تحت آ جاتے ہیں۔

دون العفو الخ. امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عفو میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام محمدؒ و حضرت امام زفرؒ عفو میں بھی زکوٰۃ واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا واجب ہونا اس کے شکرانہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نعمت مال سے نوازا اور مال کا جہاں تک تعلق ہے سارا ہی مال زمرہ نعمت میں داخل ہے۔ لہذا عفو پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ بطور دلیل یہ حدیث پیش فرماتے ہیں کہ پانچ جنگل میں چرنے والے اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور زائد میں کچھ واجب نہیں، تاوقتیکہ ان کی تعداد دس تک نہ پہنچ جائے۔ لہذا اونٹوں میں سے چار کے ہلاک ہونے پر بھی پوری ایک بکری کا وجوب ہوگا اور امام محمدؒ و امام زفرؒ کے نزدیک اس اعتبار سے زکوٰۃ ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔
واذا هلك المال الخ. اگر مال زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد تلف ہو گیا تو اس کی رو سے زکوٰۃ ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ادا کرنے پر قادر ہونے کے بعد تلف ہو تو مالک پر ضمان آئے گا۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بنیاد پر ہے کہ عندالاحتاف زکوٰۃ عین شے سے متعلق ہے اور امام شافعیؒ اس کا تعلق ذمہ سے قرار دیتے ہیں۔ ظاہر نصوص سے احتاف کی تائید ہوتی ہے۔ البتہ اگر سال مکمل ہونے پر خود تلف کر دے تو بوجہ تعدی جس کا ظہور اس کی طرف سے ہوا زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

وان قدم الزکوٰۃ الخ. اگر کوئی مالک نصاب سال بھر یا کئی سال کی پہلے دیدے یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ نکال دے تو ادائیگی درست ہوگی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب جو کہ نصاب ہے وہ پایا جا رہا ہے۔ رہ گیا حوالان حول اور سال بھر گزرتا تو یہ شرعاً زکوٰۃ کی ادائیگی کے واسطے ایک طرح کی مہلت دی گئی ہے۔

بَابُ زَكَاةِ الْفِضَّةِ

چاندی کی زکوٰۃ کا بیان

لَيْسَ فِي مَا دُونَ مِائَتِي دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ مِائَتِي
دو سو درہموں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب دو سو (چاندی) دو سو
دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةٌ دَرَاهِمٍ وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ
درہم ہو جائیں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں پانچ درہم ہیں اور زائد میں کچھ نہیں یہاں تک کہ چالیس درہم ہو جائیں
دِرْهَمًا فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ
پس ان میں ایک درہم ہوگا پھر ہر چالیس درہم میں ایک درہم ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
أَبُو يُوسُفَ "وَمُحَمَّدٌ" مَزَادَ عَلَى الْمِائَتِينَ فَرَكَاةٌ بِحِسَابِهِ وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرَقِ
اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دو سو درہم پر جو زائد ہو تو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے، اور اگر چیز میں غالب
الْفِضَّةُ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِ الْعَشُّ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْعَرُوضِ وَيُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيَمَتُهَا بَصَابًا
چاندی ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور اگر اس پر کھوٹ غالب ہو تو وہ سامان کے حکم میں ہے اور ایسی چیزوں میں معتبر یہ ہے کہ ان کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے
تشریح و توضیح:

فاذا كانت مائتي درهم الخ. دو سو درہم چاندی کا نصاب قرار دیا گیا اور دو سو درہم میں پانچ درہم واجب ہوں گے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دو سو درہم میں پانچ درہم زکوٰۃ وصول کرو۔ پھر چالیس درہم سے کم میں کچھ واجب نہیں۔ چالیس درہم ہو جانے پر ایک درہم زکوٰۃ کا واجب ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دو سو درہم سے زیادہ میں ہر چالیس پر ایک درہم واجب ہے۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ میں ہے۔ یہ تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو سو درہم سے جس قدر زائد ہو اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ادا کرنے کا حکم ہے۔ اس لئے کہ ابو داؤد و شریف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دو سو درہم سے جو زیادہ ہو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مستدل و اргقطنی میں حضرت معاذؒ کی یہ روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسور میں سے کچھ نہ لو۔ نیز آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ چالیس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں رہی۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت تو اس کے بارے میں حضرت امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کسی ثقہ راوی سے مرفوعاً مروی نہیں ہے۔

وان كان الغالب على الورق الخ۔ اگر چاندی کا اختلاط کسی اور چیز کے ساتھ ہو تو ان میں سے جس کا غلبہ ہو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر چاندی غالب ہوگی تو اس کا حکم چاندی کا سا ہوگا، ورنہ اسے سامان کے درجہ میں شمار کریں گے۔ اس مسئلہ کی کل بارہ شکلیں ممکن ہیں، جس کی تفصیل معتبر کتب فقہ میں موجود ہے۔ جسے مزید تفصیل اور آگاہی مقصود ہو وہ کنز الدقائق وغیرہ اور ان کی مستند شروحات سے رجوع کر کے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔

بَابُ زَكَاةِ الذَّهَبِ

باب سونے کی زکوٰۃ کے بیان میں

لَيْسَ فِي مَادُونٍ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ فَإِذَا
 مِثْقَالٌ مِنْ سَوْنَةٍ فِي مِثْقَالٍ كَمِثْقَالٍ فِي مِثْقَالٍ
 كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مِثْقَالٍ
 مِثْقَالٌ هُوَ جَاءَ فِي مِثْقَالٍ هُوَ جَاءَ فِي مِثْقَالٍ هُوَ جَاءَ فِي مِثْقَالٍ هُوَ جَاءَ فِي مِثْقَالٍ
 قِيرَاطَانِ وَلَيْسَ فِي مَادُونٍ أَرْبَعَةِ مِثْقَالٍ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا مَا زَادَ عَلَى
 دَوِ قِيرَاطٍ فِي مِثْقَالٍ هُوَ جَاءَ فِي مِثْقَالٍ هُوَ جَاءَ فِي مِثْقَالٍ هُوَ جَاءَ فِي مِثْقَالٍ هُوَ جَاءَ فِي مِثْقَالٍ
 الْعِشْرِينَ فَزَكَاتُهُ بِحَسَابِهِ وَفِي تَبَرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَالْأَنِیَّةِ مِنْهُمَا زَكَاةٌ
 هُوَ تَوَاسُخٌ فِي زَكَاةِ اس کے حساب سے ہے، اور سونے، چاندی کی ڈلی، ان کے زیورات اور ان کے برتنوں میں (بھی) زکوٰۃ ہے

لغات کی وضاحت:

مِثْقَال: چیزوں کے تولنے کا ایک مخصوص وزن۔ قیراط: نصف دانق اور بقول بعض دینار $\frac{1}{4}$ اور بقول بعض دینار کے
 دسویں حصہ کا آدھا۔ کسی چیز کا چوبیسواں حصہ۔ تبر: سونے کا بغیر ڈھلا ہوا پترا۔ الفضة: چاندی۔

تشریح و توضیح:

سونے کا شرعی نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو میں مِثْقَال اور باعتبار وزن ایک مِثْقَال ایک دینار کے برابر ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سونے کی زکوٰۃ کا شرعی نصاب بیس دینار ہے۔ ایک مِثْقَال میں بیس قیراط ہوتے ہیں اور ایک قیراط پانچ جوکا ہوتا ہے۔ لہذا ایک دینار سو جوکا ہو گیا اور محققین کی تحقیق کے مطابق یہ $\frac{1}{4}$ ماشہ کا ہوتا ہے۔ تو اس طرح سونے کا شرعی نصاب ساڑھے سات تولہ ہوا اور اس کے چالیسویں حصہ کی مقدار دو ماشہ دورتی قرار پائی۔ لہذا جس شخص کے پاس بیس دینار ہوں یعنی ساڑھے سات تولہ سونا ہو اس پر آدھا مِثْقَال یعنی دو ماشہ دورتی کے بقدر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ہر بیس مِثْقَال سونے میں نصف مِثْقَال سونا زکوٰۃ کے طور پر واجب ہے۔

وحلیہما والأنیة الخ۔ سونے چاندی کے خواہ بغیر ڈھلے پترے وکڑے ہوں یا زیورات اور برتن ان سب میں زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ زیورات وغیرہ جن کا استعمال مباح ہے ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو عورتوں کو سونے کے کنگن پہن کر گھومتے دیکھا تو آپؐ نے ان عورتوں سے دریافت فرمایا کہ کیا وہ ان کی زکوٰۃ ادا کرتی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کیا تم یہ پسند کرتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نارِ جہنم کے کنگن پہنائے؟ انہوں نے عرض کیا کہ نہیں۔ تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم یہ پسند نہیں کرتیں تو ان کی زکوٰۃ ادا کرو۔

سونا چاندی باعتبار خلقت برائے شہیت وضع کئے گئے ہیں۔ پس ان دونوں میں بہر طور زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔

بَابُ زَكَاةِ الْعُرُوضِ

باب اسباب کی زکوٰۃ کے بیان میں

الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ كَأَنَّهُ مَا كَانَتْ إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهَا نَصَابًا مِنَ الْوَرَقِ أَوِ الذَّهَبِ زَكَاةُ اسباب تجارت میں واجب ہے (اسباب تجارت) خواہ کسی قسم کا ہو جب کہ اس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے يُقَوِّمُهَا بِمَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ مِنْهُمَا اس کی ایسی چیز سے قیمت لگائے جو فقراء و مساکین کے لئے نافع تر ہو وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَقُومُ بِمَا اشْتَرَاهُ بِهِ فَإِنْ اشْتَرَا بغير الثَّمَنِ يَقُومُ بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ فِي اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اسی چیز سے قیمت لگائے جس سے اسے خریدا ہے پس اگر روپیہ پیسے کے علاوہ سے خریدا ہو تو اس نقدی سے قیمت لگائے جو الْمِضَرِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ "بِغَالِبِ النَّقْدِ فِي الْمِضَرِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَإِذَا كَانَ النَّصَابُ كَامِلًا فِي شہر میں رائج ہو اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر مال میں نقد غالب ہی سے (قیمت) لگائے اور جب نصاب سال کی دونوں طَرَفِي الْحَوْلِ فَيَنْقُصَانِهِ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يَسْقِطُ الزَّكَاةُ وَيُضْمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ إِلَى طرفوں میں مکمل ہو تو اس کا سال کے درمیان میں کم ہو جانا زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرتا اور سامان کی قیمت سونے الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَكَذَلِكَ يُضْمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيَمَةِ حَتَّى يَتِمَّ النَّصَابُ عِنْدَ چاندی کی طرف ملا لیا جائے اور اسی طرح امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سونے کو چاندی کے ساتھ از روئے قیمت ملا لیا جائے یہاں تک کہ نصاب پورا ہو جائے أَبِي حَنِيفَةَ " وَقَالَا لَا يُضْمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيَمَةِ وَيُضْمُّ بِالْأَجْزَاءِ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سونا چاندی کے ساتھ قیمتاً نہ ملایا جائے بلکہ اجزاء ملایا جائے لغات کی وضاحت:

عروض: متاع، سامان۔ انفع: زیادہ مفید۔ النقد: قیمت جو فوراً ادا کی جائے۔ کہا جاتا ہے "درہم نقد" عمدہ کھرا درہم۔

النقدان: چاندی و سونا۔

تشریح و توضیح:

الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ۔ وہ سامان تجارت جو باعتبار قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو جائے، اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ ابوداؤد شریف میں حضرت سرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں اسباب تجارت کی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم فرماتے تھے۔

بِمَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْفُقَرَاءِ الْخ۔ سامان تجارت کی قیمت باعتبار سونا و چاندی لگائیں گے۔ اب اگر ایسا ہو کہ دونوں میں سے ہر ایک کے اعتبار سے قیمت بقدر نصاب ہو رہی ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قیمت اس ثمن کے لحاظ سے معتبر ہوگی جس کے بدلہ اسباب خریدا ہو۔ اگر نقدین (سونے و چاندی) کے بدلہ خریداری کی ہو اور خریداری نقدین کے علاوہ سے کی ہو تو اس صورت میں نقد غالب معتبر ہوگا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت نقد غالب ہی معتبر ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ سونے اور چاندی میں سے محض ایک کے اعتبار سے

نصاب پورا ہو رہا ہو تو پھر متفقہ طور پر اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت وہ شکل اختیار کی جائے جو فقراء کے لئے زیادہ مفید ہو۔ مثال کے طور پر اگر اسباب تجارت کی قیمت چاندی سے لگانے کی صورت میں ۵۲ ۱/۲ تولہ ہو اور سونے سے لگانے کی صورت میں تین یا دو تولہ سونا۔ تو اس صورت میں قیمت چاندی کے لحاظ سے لگائیں گے اور اگر درہموں کے اعتبار سے لگانے میں قیمت مثلاً دو سو پچاس درہم بیٹھ رہی ہو اور دینار کے اعتبار سے بیس دینار تو اس شکل میں قیمت درہموں کے اعتبار سے لگائیں گے کہ اس میں فقراء کا زیادہ نفع ہے۔

فقضاءہ النخ۔ اگر ایسا ہو کہ سال کی ابتداء اور انتہاء میں تو نصاب پورا ہو اور بیچ میں کمی واقع ہو جائے تو یہ کمی زکوٰۃ کے واجب ہونے میں رکاوٹ نہ بنے گی۔ اور مکمل زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر سارا مال تلف ہو گیا اور پھر کچھ روز کے بعد ملا ہو تو اس صورت میں مال جس وقت سے ملا ہوگا صرف اسی وقت سے سال کا حساب کریں گے۔

و کذلک یضم الذهب النخ۔ کسی کے پاس تھوڑی مقدار سونے کی اور تھوڑی مقدار چاندی کی ہو تو اس صورت میں ان دونوں کی قیمت لگا کر حساب کیا جائے گا۔ سونے یا چاندی میں مجموعی قیمت بھی بقدر نصاب ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ و امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اجزاء انہیں ملائیں گے۔ لہذا سودراہم اور پانچ مثقال سونا جو باعتبار قیمت ایک سودراہم کو پہنچتا ہو امام ابو حنیفہؒ اس میں زکوٰۃ واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا وجوب نہ ہوگا۔ ان کے نزدیک سونے چاندی کے اندر بجائے قیمت کے مقدار معتبر ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک کا حساب دوسرے کے ساتھ مجانست کے باعث ہے اور اس کا تحقق بلحاظ قیمت ہی ممکن ہے۔

بَابُ زَكَاةِ الزَّرْعِ وَالشَّارِ

باب کھیتیوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

قَالَ	أَبُو حَنِيفَةَ	رَحِمَهُ	اللَّهُ	فِي	قَلِيلٍ	مَا	أَخْرَجَتْهُ
امام	ابو حنیفہؒ	فرماتے ہیں	کہ	زمین	کی	پیداوار	میں
الْأَرْضُ وَكَثِيرُهُ الْعَشْرُ وَاجِبٌ سِوَاءَ سَقَى سَيْحًا أَوْ سَقَتْهُ السَّمَاءُ إِلَّا الْحَطَبَ وَالْقَصَبَ وَالْحَشِيشَ							
کم ہو یا زائد عشر واجب ہے خواہ زمین جاری پانی سے سیراب کی گئی ہو یا بارش نے اسے سیراب کیا ہو سوائے لکڑی بانس اور گھاس کے							
لغات کی وضاحت:							

زکوٰۃ: اس جگہ اس سے مقصود عشر یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ہے۔ زرْع: زرع کی جمع: کھیت، اولاد۔ الزرعة: کھیتی۔ کہا جاتا ہے ”ما فی ہذہ الارض زرعة“ (اس زمین میں کھیتی کے قابل کوئی جگہ نہیں ہے) الزراعة: کاشتکاری، کھیت۔ الشمار: ٹمڑ کی جمع: پھل۔ جمع الجمع: اثمار، ثمر۔ سیحاً: ساح یسیح سیحاً: پانی کا سطح زمین پر بہنا۔ کہا جاتا ہے ”ہذہ الارض تسقى بالماء سیحاً“ (اس زمین کی سیرابی پانی سے ہے) حشیش: گھاس۔

تشریح و توضیح:

فی قلیل ما اخرجته الارض النخ۔ ایسی زمین جسے جاری پانی یا بارش کے ذریعہ سیراب کیا گیا ہو۔ اس کے بارے میں

حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر عشر کا وجوب ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ نصاب کے بقدر ہو اور وہ سال بھر تک رہنے والی ہو یا نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”وَمِمَّا اخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ“ میں آنے والا ماعوم کے باعث کم اور زیادہ دونوں کو شامل اور دونوں اس کے تحت داخل ہیں۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے ”ما اخرجت الارض ففيه عشر“ (زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے) اس میں بھی کم اور زیادہ کی تفصیل موجود نہیں۔

إِلَّا الْحَبُّ النَّخْلُ لَكُزْيِ وَأُورْبَانَسْ وَكُحَّاسْ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ ان میں عشر واجب نہیں۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجِبُ الْعُشْرُ إِلَّا فِيْمَالَهُ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ إِذَا بَلَغَتْ صَاحِبِينَ فَرَمَاتے ہیں کہ عشر صرف انہی میں واجب ہے جن کا پھل باقی رہتا ہے جب وہ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ وَالْوَسْقُ سِتُونَ صَاعًا بَصَاعِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْخَضِرَاوَاتِ پانچ وسق کو پہنچ جائے اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے اور سبزیوں میں عِنْدَهُمَا عُشْرٌ وَمَا سُقَى بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ أَوْ سَائِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ صاحبین کے نزدیک عشر نہیں ہے اور جو چڑس، رہٹ یا ساندلی سے سینچا جائے تو اس میں نصف عشر ہے دونوں قولوں پر وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ فِيمَا لَا يُوسُقُ كَالزُّعْفَرَانِ وَالْقُطْنِ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَتْ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جو چیزیں وسق سے نہیں بکتیں جیسے زعفران اور روئی تو ان میں عشر واجب ہے جب قِيمَتُهُ قِيمَةُ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنْ أَدْنَى مَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْوَسْقِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَجِبُ الْعُشْرُ ان کی قیمت ایسی ادنیٰ درجہ کی پانچ وسق کی قیمت کو پہنچ جائے جو وسق سے ناپی جاتی ہوں، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ عشر واجب ہے إِذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ أَمْثَالٍ مِنْ أَعْلَى مَا يَقْدَرُ بِهِ نَوْعُهُ فَاعْتَبِرْ فِي الْقُطْنِ خَمْسَةَ جب پیداوار پانچ عدد اعلیٰ اس مقدار کو پہنچ جائے جس سے اس جیسی چیزوں کا اندازہ کیا جاتا ہے۔ پس روئی میں پانچ گونوں کا أَحْمَالٍ وَفِي الزُّعْفَرَانِ خَمْسَةَ أَمْثَالٍ وَفِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إِذَا أُخِذَ مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ قُلٌّ أَوْ اعتبار ہے اور زعفران میں پانچ سیر کا اور شہد میں عشر (واجب) ہے جب عشری زمین سے حاصل کیا جائے کم ہو یا كَثُرَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا شَيْءَ فِيهِ حَتَّى تَبْلُغَ عَشْرَةَ أَزْقَاقٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ خَمْسَةَ أَفْرَاقٍ وَالْفَرْقُ زَائِدٌ، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس میں کچھ نہیں یہاں تک کہ وہ دس مشکیزے ہو جائے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب پانچ فرق ہو اور فرق سِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ رَطْلًا بِالْعِرَاقِيِّ وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ عُشْرٌ چھتیس رطل عراقی کا ہوتا ہے، اور خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

اوسق: وسق کی جمع۔ اوسق: ساٹھ صاع۔ اور بقول بعض ایک اونٹ کا بوجھ۔ جمع اوساق بھی آتی ہے۔ الخضر اوات: سبزیاں۔ غرب: پچھم۔ ہر چیز کا اول۔ نشاط: تیزی۔ کہا جاتا ہے ”انی أخاف عليك غروب الشباب“ یعنی جوانی کی تیزی اور نشات کا مجھے تمہارے اوپر خوف ہے۔ بڑا ڈول۔ آنکھ کی وہ رگ جو ہمیشہ جاری رہے۔ الدالية: رہٹ۔ زمین جس کو ڈول یا رہٹ سے سینچا جائے۔ جمع ڈوال۔ ازقاق: زق کی جمع، مشکیزہ۔ افراق: فرق کی جمع: چھتیس رطل کے ایک پیمانہ کا نام۔

تشریح و توضیح:

إذا بلغت خمسة اوسق الخ. حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عشر کا وجوب اُن اشیاء میں ہوگا جو پورے سال دھوپ وغیرہ میں اگر نہ بھی رکھا جائے تو دیر تک ٹھہر سکیں۔ مثال کے طور پر گندم اور چاول و باجر وغیرہ کہ یہ دیر تک ٹھہر سکتی ہیں۔ اس طرح کی اشیاء پانچ وسق کے بقدر ہونے کی صورت میں ان میں عشر کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ پانچ وسق کی مقدار سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت بخاری و مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے اور دیر تک باقی رہنے کا مستدل یہ حدیث شریف ہے کہ سبزیوں پر کچھ واجب نہیں۔ یہ روایت ترمذی شریف وغیرہ میں ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ پہلی روایت کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس میں مقصود عشر نہیں بلکہ زکوٰۃ تجارت ہے۔ اس لئے کہ عرب میں بواسطہ وسق خرید و فروخت کا رواج تھا اور ایک وسق چیز کی قیمت چالیس درہم ہوا کرتی تھی۔ لہذا اس لحاظ سے پانچ وسق کے دوسو درہم ہوئے اور یہ بات عیاں ہے کہ دوسو درہم سے کم کے اندر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ رہ گئی دوسری روایت تو وہ انتہائی ضعیف ہے اور اس سلسلہ میں علامہ ترمذیؒ کے نزدیک کوئی روایت ثابت نہیں۔

علی القولین الخ. یعنی ایسی زمین جسے بذریعہ رہٹ یا ساندنی یا چڑس سیراب کیا گیا ہو۔ اس میں دو مختلف قول ہونے کی بنیاد پر نصف عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس میں بھی یہ شرط نہیں کہ پیداوار بقدر نصاب اور دیر تک ٹھہرنے والی ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ ان دونوں چیزوں کو شرط قرار دیتے ہیں۔

وفی العسل العشر الخ. عند الاحناف وہ شہد جو غیر خراجی زمین میں ہو اُس میں عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک۔ کیونکہ اس کی پیدائش حیوان سے ہوتی ہے، لہذا اسے ابریشم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ شہد کے اندر عشر واجب ہے۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ علاوہ ازیں روایت کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ کو قوم بنی شہد کے ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ کی بطور عشر ادا کی گئی تھی اور رسول اللہ ﷺ ان کی وادی کا تحفظ و حمایت فرماتے تھے۔

امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں ان پر حضرت سفیان بن عبد اللہ ثقفیؒ کو گورنر مقرر کیا گیا تو انہوں نے شہد کے عشر کی ادائیگی سے انکار کیا۔ حضرت سفیان نے حضرت عمرؓ کو مطلع کیا تو انہوں نے انہیں تحریر فرمایا کہ محل مکھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے جس جگہ سے چاہے شہد مہیا کرتی ہے۔ تو اگر یہ لوگ ادائیگی عشر کرتے ہوں تو ان کی حمایت کرو، ورنہ انہیں ان کے حال پر چھوڑ دو۔ ان لوگوں کو اس کا علم ہوا تو پھر عشر دینے لگے۔ ”النبایہ“ میں اسی طرح ہے۔ حضرت عمرؓ کے ارشاد گرامی کے معنی یہ ہیں کہ شہد کی مکھی پھلوں سے رس نچوڑتی ہے اور پھلوں کے عشری زمین میں ہونے پر وجوب عشر ہوا کرتا ہے۔ تو جس چیز کی تولید پھلوں کے ذریعہ ہو اُن میں بھی عشر کا وجوب ہوگا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ شہد کو ابریشم کی طرح سمجھنا اور اس کے مطابق حکم لگانا درست نہیں۔ اس لئے کہ ابریشم کے کیڑے کا جہاں تک تعلق ہے وہ پتے کھایا کرتا ہے اور پتوں میں کسی چیز کا وجوب نہیں۔ پھر حضرت امام ابو حنیفہؒ کم و بیش کو معتبر قرار نہیں دیتے اور امام ابو یوسفؒ پانچ وسق کی قیمت اور ایک روایت کی رو سے دس مشکیزوں کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پانچ افراق کو معتبر قرار دیتے ہیں اور ایک فرق میں چھتیس رطل ہوتے ہیں۔

ولیس فی الخارج الخ. عند الاحناف خراجی زمین کے اندر عشر کا وجوب نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ عشر واجب ہونے کے لئے

جس طرح دیگر شرائط ہیں اس کے ساتھ ساتھ محلیت یعنی زمین کا خراجی نہ ہونا بھی شرط ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ عشر اور خراج اکٹھے نہیں ہوتے۔ یہ روایت حضرت امام شافعیؒ کے خلاف حجت بنتی ہے، کیونکہ وہ اس کے اندر عشر کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَةِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ

باب ان لوگوں کے بیان میں جن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، اور جن کو دینا جائز نہیں

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ الْآيَةُ فَهَذِهِ ثَمَانِيَةُ أَصْنَافٍ فَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا حَقُّ تَعَالَى فَرَمَاتے ہیں زکوٰۃ تو حق ہے مسکینوں کا اور محتاجوں کا الخ پس یہ آٹھ قسم کے آدمی ہیں جن میں سے الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَزَّ الْإِسْلَامَ وَأَغْنَى عَنْهُمْ وَالْفَقِيرُ مَنْ لَهُ أَذْنَى شَيْءٍ مَوْلَانَهُ الْقُلُوبُ سَاقِطٌ هُوَ كَيْفَ كَيْفَ اللَّهُ تَعَالَى نَے اسلام کو عزت دے دی ہے اور ان سے بے پرواہ کر دیا اور فقیر وہ ہے جس کے پاس وَالْمُسْكِينُ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ وَالْعَامِلُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ الْإِمَامُ إِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِهِ وَفِي كَيْفَ مَالٌ هُوَ أَوْ مَسْكِينٌ وَهُوَ كَيْفَ كَيْفَ نَہ ہو، عامل کو حاکم اس کے کام کے بقدر دے اگر اس نے کام کیا ہو الرِّقَابَ أَنْ يُعَانَ الْمُكَاتِبُونَ فِي فَكِّ رِقَابِهِمْ وَالْغَارِمُ مَنْ لَزِمَهُ دَيْنٌ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ فِي الرِّقَابِ سَے مراد یہ ہے کہ مکاتبوں کی مدد کی جائے ان کی گردنوں کے چھڑانے میں اور غارم وہ ہے جس کے ذمہ قرض ہو اور فی سبیل اللہ سے مُنْقَطِعُ الْغَزَاةِ وَابْنُ السَّبِيلِ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي وَطَنِهِ وَهُوَ فِي مَكَانٍ آخَرَ لَا شَيْءَ لَهُ فِيهِ فَهَذِهِ جِهَاتُ الزَّكَاةِ مراد وہ جو غازیوں سے منقطع ہو، ابن السبیل وہ ہے جس کا مال اس کے وطن میں ہو اور وہ دوسری ایسی جگہ ہو جہاں اس کے پاس کچھ نہ ہو پس یہ مصارف زکوٰۃ ہیں

لغات کی وضاحت:

فقراء: فقیر کی جمع: غریب۔ اصناف: صنف کی جمع: قسم۔ اغنی: بے نیاز۔ فک: چھڑانا۔
الغارم: مقروض۔ ابن السبیل: مسافر۔ جہات: مصارف۔

تشریح و توضیح:

باب من يجوز الخ. زکوٰۃ کی مختلف قسموں اور احکام بیان کرنے اور ان سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ زکوٰۃ کے مصارف ذکر فرما رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں بنیادی آیت ”انما الصدقات للفقراء الخ“ ہے۔ اس آیت مبارکہ میں مصارف آٹھ ذکر کئے گئے ہیں: (۱) فقراء، (۲) مسکین، (۳) عاملین، یعنی وہ لوگ جو حکومت اسلامی کی جانب سے صدقات وغیرہ کی وصول یابی کی خاطر مقرر ہوں۔ (۴) ایسے لوگ جن کے قبول اسلام کی توقع ہو یا ان کا اسلام ابھی کمزور ہو۔ (۵) فک رقاب۔ یعنی غلاموں کے حلقہ غلامی سے آزاد ہونے کا مقررہ معاوضہ ادا کر کے حلقہ غلامی سے آزادی عطا کرانا۔ (۶) غارمین: وہ لوگ جو کسی حادثہ کے باعث قرض دار ہو گئے ہوں۔ (۷) سبیل اللہ۔ یعنی جہاد کی خاطر جانے والوں کی امداد۔ (۸) ایسا مسافر جو بحالت سفر نصاب کا مالک نہ رہا ہو، اگرچہ گھر پر مال موجود ہو۔

فقد سقط منها الخ. بیشتر علماء یہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد موقوفہ القلوب والی مدد باقی نہیں رہی۔ اس لئے کہ یہ زکوٰۃ قوت اسلام و غلبہ کے لئے دی جایا کرتی تھی، پھر جب بتدریج اسلام خود قوی ہو گیا تو اب اس کی سرے سے احتیاج ہی باقی

مِنْ أَىِّ مَالٍ كَانَ وَيَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا مُكْتَسِبًا
 خواه کسی مال سے (صاحب نصاب) ہو، اور جو نصاب سے کم کا مالک ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگرچہ وہ تندرست کھانے والا ہو
 وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكَاةِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ آخَرَ وَإِنَّمَا يُفَرَّقُ صَدَقَةٌ كُلُّ قَوْمٍ فِيهِمْ إِلَّا أَنْ يُحْتَاجَ
 اور زکوٰۃ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف لے جانا مکروہ ہے، بلکہ ہر قوم کی زکوٰۃ ان ہی میں تقسیم کر دی جائے الا یہ کہ
 أَنْ يُنْقَلَهَا الْإِنْسَانُ إِلَى قَرَابَتِهِ أَوْ إِلَى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ
 کسی کو اپنے قرابتداروں یا ایسے لوگوں کے لئے زکوٰۃ لے جانے کی ضرورت ہو جو اس کے شہر والوں سے زیادہ ضرورت مند ہوں

لغات کی وضاحت:

صنف: نوع، قسم۔ رقبہ: غلام۔ غنی: صاحب نصاب۔ مزگنی: زکوٰۃ دینے والا۔ ظلۃ: اندھیرا۔ مکنسب:
 اکتساب کرنے والا، کھانے کمانے والا۔ قرابۃ: عزیز داری۔ احوج: زیادہ احتیاج و ضرورت والا۔ بلد: شہر۔

تشریح و توضیح:

وللما لک الخ۔ زکوٰۃ دینے والے کو یہ حق و اختیار شرعاً حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ خواہ ذکر کردہ قسموں میں سے ہر ایک پر تقسیم
 کر دے اور کسی کو اس سے محروم نہ کرے اور خواہ دوسروں کو چھوڑ کر صرف ایک ہی صنف کو دینے پر اکتفاء کرے اور ساری ایک ہی کو عطا
 کر دے۔ صحابہ کرامؓ میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ، حضرت حذیفہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں اور
 اس کے خلاف کسی صحابی کا قول نہیں ملتا۔ گویا اس پر اجماع سا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ لازم ہے کہ ہر صنف کے کم سے کم تین افراد کو
 زکوٰۃ دی جائے۔ یعنی ان کے نزدیک یہ لازم ہے کہ ہر زکوٰۃ دینے والا کم سے کم اکیس لوگوں کو زکوٰۃ کی رقم دے۔ ان کے نزدیک آیت
 مبارکہ میں لام برائے تملیک اور واو برائے تشریک اور اضافہ کا بیان جمع کے لفظ کے ساتھ ہے اور جمع کا کم سے کم درجہ تین افراد ہیں۔ احناف
 کا مستدل یہ آیت کریمہ ہے یعنی ”إِنْ تَبَذُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمَاهُمْ“ اور اس کے بعد ارشاد ہے ”وَأِنْ تَخْضَوْهَا وَتَوَلَّوْهَا الْفُقَرَاءُ“ اور
 اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف محض فقراء ہیں۔ علاوہ ازیں ہر وصف کے افراد بے شمار ہیں اور بے شمار افراد کی جانب
 اضافت برائے تملیک نہیں ہوا کرتی بلکہ ذکر جہت کے واسطے ہوا کرتی ہے۔ پس اس سے مراد جنس ہوگی اور وہ واحد ہے یعنی فقراء۔ مثال کے
 طور پر اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ نہر فرات کا پانی نہیں پیے گا اس کے بعد وہ اس میں سے ایک گھونٹ پی لے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس لئے
 کہ وہ نہر فرات کا سارا پانی پینے پر قادر نہیں۔

ولا یشتری لها رقبۃ یعنى الخ۔ یہ درست نہیں کہ زکوٰۃ کی رقم سے حلقہ غلامی سے آزاد کرانے کی خاطر کوئی غلام خریدا
 جائے۔ اس لئے کہ آزاد کرنے کو تملیک قرار نہیں دیا جاسکتا اور اس میں تملیک شرط ہے۔ آزاد کرنا تو صرف اپنی ملکیت ختم کرنا ہے، لہذا غلام
 آزاد کرنے سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ وغیرہ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ”وفی الرقاب“ کی تاویل
 یہی فرماتے ہیں۔

ولا یدفع الی بنی ہاشم الخ۔ یہ درست نہیں کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دی جائے۔ اس لئے کہ بخاری شریف میں رسول اللہ ﷺ کا
 ارشاد گرامی ہے کہ ہم اہل بیت کے لئے صدقہ جلال نہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اے بنو ہاشم! اللہ نے لوگوں کے مال

کا میل کچیل (زکوٰۃ و صدقہ واجبہ) تم پر حرام فرمایا اور اس کے بدلہ تمہیں مال کا خمس اُخمس عطاء فرمایا۔ ”یہ بھی جائز نہیں کہ بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوٰۃ دی جائے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ قوم کا غلام انہیں میں سے ہے۔

إِلَىٰ رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا الْخ. کوئی شخص اندازہ سے ایسے شخص کو زکوٰۃ عطا کرے جس کے بارے میں اس کا خیال اس کے مصرف زکوٰۃ ہونے کا ہو مگر بعد میں اس کے صاحب نصاب یا ہاشمی یا کافر ہونے کا پتہ چلے یا بعد میں پتہ چلے کہ وہ اس کے والد تھے یا خود اسی کا لڑکا تھا تو ان سب صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مالک بنانا اس کے اختیار میں تھا اور اس نے ایسا کر لیا۔ رہا یہ کہ وہ تاریکی میں یہ دریافت کرے کہ وہ کون ہے اور اس کا سلسلہ نسب کس سے ملتا ہے تو مفتی بہ قول کے مطابق اسے اس کا مکلف قرار نہیں دیا گیا، البتہ اگر اندازہ کے بغیر ہی حوالہ کر دے تو زکوٰۃ درست نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ ذکر کردہ دونوں صورتوں میں اعادہ کا حکم فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ غلطی یقینی طور پر ثابت ہو چکی۔

امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کا مسئلہ حضرت معن بن یزیدؒ کی یہ حدیث ہے کہ ان کے والد سے اسی طرح کے واقعہ کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا ”اے یزید! تیرے لئے وہ ہے جس کی تو نے نیت کی اور اے معن! تیرے واسطے وہ ہے جو تو نے لیا۔“ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔ اور اگر زکوٰۃ حوالہ کرنے کے بعد پتہ چلے کہ یہ اس کا غلام یا مکاتب تھا تو بالاتفاق امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی، کیونکہ اس کا غلام ہونے کی بنیاد پر زکوٰۃ کا مال اس کی ملکیت سے نہیں نکلا۔ رہا مکاتب تو اس کی کمائی کے اندر مالک بھی حق دار ہوتا ہے۔ اس واسطے ملکیت مکمل نہیں ہوئی۔

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

باب صدقہ فطر کے بیان میں

صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْخَيْرِ الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمَقْدَارِ
صدقہ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے جبکہ وہ مقدار نصاب کا
النِّصَابِ فَاصِلًا عَنْ مَسْكِينِهِ وَثِيَابِهِ وَأَثَالِهِ وَفَرَسِهِ وَسَلَاحِهِ وَعَبِيدِهِ لِلْخِدْمَةِ يُخْرِجُ
مالک ہو اور یہ نصاب اس کے رہائشی مکان، کپڑوں، اسباب، گھوڑے، ہتھیار اور خدمتی غلاموں سے زائد ہو
ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ أَوْلَادِهِ الصَّغَارِ وَعَبِيدِهِ لِلْخِدْمَةِ وَلَا يُؤَدَّى عَنْ زَوْجَتِهِ وَ
فطرہ اپنی طرف سے اور اپنی چھوٹی اولاد اور خدمتی غلاموں کی طرف سے نکالے اور اپنی بیوی اور
لَا عَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ وَإِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ وَلَا يُخْرِجُ عَنْ مَكَاتِبِهِ وَلَا عَنْ مَمَالِكِهِمُ لِلتَّجَارَةِ
بڑی اولاد کی طرف سے ادا نہ کرے گو وہ اسی کی ذمہ داری میں ہوں اور اپنے مکاتب اور سوداگری کے غلاموں کی طرف سے نہ نکالے
وَالْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ لَا فِطْرَةَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيُؤَدَّى الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ
اور جو غلام دو شریکوں کا ہو ان میں سے کسی پر اس فطرہ واجب نہیں اور مسلمان اپنے کافر غلام

وَالْفِطْرَةُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ زَبِيبٍ أَوْ شَعِيرٍ وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 کی طرف سے (بھی) فطرہ ادا کرے اور فطرہ نصف صاع ہے گیہوں کا یا ایک صاع کھجور یا کشمش یا جو کا ہے اور طرفین کے
 وَمُحَمَّدٌ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ خُمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثَلَاثُ رَطْلٍ وَوَجُوبُ
 نزدیک صاع آٹھ رطل کا معتبر ہے عراقی رطل سے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پانچ رطل اور تہائی رطل کا معتبر ہے اور فطرہ کا
 الْفِطْرَةُ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ تَجِبْ
 وجوب عید کے روز فجر ثانی کے طلوع سے متعلق ہے پس جو شخص اس سے پہلے مر جائے تو اس کا فطرہ
 فِطْرَتُهُ وَمَنْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ لَمْ تَجِبْ فِطْرَتُهُ
 واجب نہیں اور جو شخص طلوع فجر کے بعد مسلمان ہوا یا پیدا ہوا تو اس کا فطرہ واجب نہیں
 وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى فَإِنْ
 اور مستحب ہے کہ لوگ عید گاہ جانے سے پہلے فطرہ نکال دیں اور اگر
 قَدَّمُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْفِطْرِ جَازٌ وَإِنْ أَخَّرُوهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا
 عید کے روز سے پہلے ہی دے دیا تب بھی جائز ہے اور اگر اس کو عید کے روز سے مؤخر کر دیا تو ساقط نہ ہوگا بلکہ ان پر اس کا نکالنا لازم ہوگا

لغات کی وضاحت:

فاضل: زائد۔ ثياب: ثوب کی جمع: کپڑے۔ اثاث: گھریلو اسباب۔ ممالیک: مملوک کی جمع: غلام۔ بُر: گیہوں۔ صاع: ایک پیمانہ جس میں آٹھ رطل سما جاتے ہیں۔ بالعراقی: یعنی وہ صاع بلاد عراق مثلاً کوفہ بصرہ وغیرہ میں مستعمل ہے۔

تشریح و توضیح:

باب صدقة الفطر الخ۔ صدقہ فطر کی جہاں زکوٰۃ کے باب کے ساتھ مناسبت ہے اسی کے ساتھ ساتھ باب الصوم سے بھی
 اس کی مناسبت عیاں ہے۔ زکوٰۃ سے تو اس کی مناسبت اس طرح پر ہے کہ ان دونوں کا تعلق مال سے ہے اور صوم کے ساتھ مناسبت اس طرح
 ہے کہ صدقہ واجب ہونے کی شرط فطر ہے اور صدقہ فطر کا وجوب کیونکہ روزوں کے بعد ہوا کرتا ہے اسی مناسبت کے پیش نظر علامہ قدوریؒ
 نے اس کا ذکر دونوں کے بیچ میں کر دیا، تاکہ دونوں کے ساتھ اس کی مناسبت ہر شخص پر عیاں ہو جائے۔ صدقہ دراصل وہ عطیہ کہلاتا ہے جس
 کے ذریعہ عند اللہ حصول ثواب کا ارادہ ہوتا ہے اور کیونکہ صدقہ فطر ادا کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صدقہ دینے والا اس طرف راغب و مائل
 ہے اس واسطے اس کی تعبیر صدقہ سے کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر صدقہ مہر کے معنی میں آتا ہے کیونکہ صدقہ کے ذریعہ بھی شوہر کا راغب و
 مائل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

وہ الفاظ جو اسلامی شمار ہوتے ہیں اور گویا جن کی وضع اسلام کے ظہور کے ساتھ خاص ہے ان میں یہ لفظ فطر بھی ہے اور اس کے اوپر
 اصطلاح فقہاء کی بنیاد ہے عموماً لوگوں میں جو برائے صدقہ فطر فطرہ بولنا مردوح ہے یہ باعتبار لغت نہیں بلکہ دراصل یہ وضع کردہ ہے۔

سوال: ار باب لغت ذکر کرتے ہیں کہ فطر کا جہاں تک تعلق ہے وہ صوم کی ضد ہے۔ فطر الصائم کا مطلب ہے کھانے پینے کے ذریعہ
 روزہ دار کا روزہ کھولنا۔ اور صوم کا مطلب ہے کھانے اور پینے سے اور گفتگو سے رک جانا۔ قاموس میں اسی طرح ہے۔ اس سے لفظ فطر کے

اسلامی نہ ہونے کی بات معلوم ہوئی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس لفظ کے اسلامی کہلانے کا مقصد و مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اسلام سے پہلے کسی شخص نے سرے سے یہ لفظ نہیں بولا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس شرعی حقیقت کو روزہ دار کے لئے بطور اسم شمار کیا گیا اور اس کے لئے یہ اصطلاح مقرر فرمائی گئی۔ مثال کے طور پر صلوة کا لفظ کہ اسلام میں اس سے مراد ایک خاص عبادت لی گئی، اگرچہ اسلام سے قبل بھی اس کا استعمال اپنے معنی میں ہوتا رہا۔

واجبة علی الحر المسلم الخ۔ ہر صاحب نصاب مسلمان پر صدقہ فطر کا وجوب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس کی اور اہل ذوی عیال کی گھریلو ضرورتوں مثلاً رہائشی مکان، کپڑے اور ہتھیار و خدمت گار غلام وغیرہ سے الگ اور زیادہ ہو۔ ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک صاع گندم دو آدمی ادا کریں یا ایک صاع کھجور یا جو ہر ایک کی جانب سے ادا کریں خواہ وہ آزاد شخص ہو یا غلام ہو اور نابالغ ہو یا بالغ۔

اس روایت کا شمار اخبار احاد میں ہوتا ہے جس کے ذریعہ ثبوت وجوب ہی ممکن ہے۔ قطعی دلیل نہ ہونے کی بناء پر فرض ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد صدقہ فطر کو فرض قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل صحابہ ستہ مین حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صدقہ فطر مذکور و مؤنث پر فرض فرمایا۔

اس کا جواب دیا گیا کہ اس جگہ فرض کے معنی اصطلاحی مقصود ہی نہیں، بلکہ دراصل یہ قدر اور مقرر فرمودہ کے معنی میں ہے۔ اس لئے کہ اس کے اوپر سب کا اجماع ہے کہ صدقہ فطر کا انکار کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا اور فرض ہونے کی صورت میں یقینی طور پر وہ دائرہ اسلام سے نکل جاتا۔ رہی حریت و آزادی کی شرط تو وہ اس بنا پر ہے کہ تملیک ثابت ہو سکے اور اسلام کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ صدقہ قربت بن جائے۔ رہا مال دار ہونا تو اس کی شرط لگانے کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ صدقہ غنی و صاحب نصاب پر ہی واجب ہے۔ یہ روایت مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک جس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل و عیال کی ایک دن کی خوراک سے زیادہ موجود ہو اور وہ اتنی مقدار کا مالک ہو تو اس کے لئے صدقہ فطر دینا لازم ہے، لیکن ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔

نصف صاع الخ۔ گندم میں یہ مقدار حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن زبیر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ اور یہی خرما یا جو میں ایک صاع کی مقدار، یہ بھی متعدد احادیث سے جو اصحاب سنن نے روایت کی ہیں ثابت ہے۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت معاویہ، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت طاؤس، حضرت نخعی، حضرت شعبی، حضرت اسود، حضرت عروہ، حضرت مجاہد، حضرت ابن جبیر، حضرت سعید بن المسیب، حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، حضرت قاسم، حضرت سالم، حضرت اوزاعی، حضرت ابو قلابہ، حضرت ثوری، حضرت عبداللہ ابن المبارک، حضرت حماد اور حضرت حکم رحمہم اللہ تمام یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالک سے بھی اسی طرح کی روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان ساری چیزوں سے ایک صاع دینا ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم دو درر سال تمام ﷺ میں بطور صدقہ فطر ایک صاع دیا کرتے تھے۔ احناف کا مستدل حضرت ابن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کردہ روایت ہے اور امام شافعی کا استدلال مقدار تطوع سے ہے کہ اس میں ”کنا نخرج“ کے الفاظ ہیں، مگر اس سے رسول اللہ ﷺ کا یہ حکم فرمانا کہیں ثابت نہیں ہوتا۔

او زبیب الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر کشمش کا بھی گندم کی مانند نصف صاع ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کشمش کا حکم کھجور کا سا ہے اور صدقہ فطر اس کا بھی ایک صاع واجب ہوگا۔ بحوالہ حضرت اسد بن عمر و حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایت بھی اسی طرح کی ہے۔ حضرت ابوالیسرؒ اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ ابن الہمامؒ اپنی کتاب فتح القدر میں از روئے دلیل اسی کو رائج قرار دیتے ہیں۔ بحوالہ برہان شریکالیہ اور حقائق میں اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقصود یعنی تفکک کے اعتبار سے کھجور اور کشمش دونوں ہی قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معنوی اعتبار سے گندم اور کشمش دونوں قریب ہیں، اس واسطے کہ ان دونوں کے سارے اجزاء کھانے کے کام میں آتے ہیں۔ اس کے برعکس جو کچھ کھلا اور کھجور کی گٹھلی نہیں کھائے جاتے۔ ثمانیہ ارطال الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ مقدار صاع آٹھ رطل عراقی قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ اور تیموں ائمہ پانچ رطل اور تہائی رطل قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ میں حقیقی اعتبار سے کسی طرح کا اختلاف موجود نہیں۔ اس واسطے کہ امام ابو یوسفؒ اندازہ صاع مدنی رطل کے ذریعہ فرما رہے ہیں جو تیس استار کا ہوا کرتا ہے اور رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے، لہذا آٹھ عراقی رطل کا تقابل سوا پانچ مدنی رطل سے کرنے کی صورت میں دونوں یکساں ثابت ہوتے ہیں اور بعض نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے اختلاف کا ذکر نہیں فرماتے۔ لیکن صاحب ینایع اسے حقیقی اختلاف قرار دیتے ہیں اور تمام رطل عراقی ہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول! ہمارا صاع سارے صاعوں سے چھوٹا اور مد سارے مدوں سے کبیر ہے۔ آنحضورؐ نے اس پر نکیر نہ فرماتے ہوئے فرمایا کہ اے اللہ! ہمارے صاع میں برکت عطا فرما اور ہمارے کم اور زیادہ میں برکت عطا فرما۔

طرفین کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مد یعنی دو صاع کے ساتھ وضو اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل کے ساتھ غسل فرمایا کرتے تھے۔

کتاب الصوم

روزہ کے بیان میں

الصَّوْمُ ضَرْبَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ فَالْوَجِبُ ضَرْبَانِ مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِغَيْرِهِ رَوْزَهُ كِي دُو قِسْمِيں هِيں، وَاجِبٌ اَوْر نَفْلٌ، پھر وَاجِبُ كِي دُو قِسْمِيں هِيں اِيكِ وَهْ جُو مَعْيَنَ زَمَانِ سِے تَعَلَّقُ رَكْهِي كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرُ الْمَعْيَنُ فَيَجُوزُ صَوْمُهُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ فَإِنْ لَمْ يَنْوُ حَتَّى أَصْبَحَ جِيسِے مَاہِ رَمَضَانَ اَوْر نَذْرُ مَعْيَنَ كِي رَوْزِے پَسِے يِهْ رَاتِ سِے نِيَّتِ كَر لِيْنِے سِے هُوْتِے هِيں اَوْر اَكْر نِيَّتِ نِهِيں كِي يِهَاں تِكِ كِهْ صَبْحِ هُوْغِي اَجْزَاؤُهُ النَّيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ وَالضَّرْبُ الثَّانِي مَا يَثْبُتُ فِي الدِّمَّةِ كَقَضَاءِ رَمَضَانَ تُو زَوَالِ سِے پَهْلِے پَهْلِے نِيَّتِ كَر لِيْنَا اِسِے كَالِيْ هِے اَوْر دُوسْرِي قِسْمِ وَهْ هِے جُو زَمَنَ مِيں ثَابِتِ هُو جِيسِے قَضَائِے رَمَضَانَ، وَالنَّذْرُ الْمُطْلَقُ وَالْكَفَّارَاتُ فَلَا يَجُوزُ صَوْمُهُ إِلَّا بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ وَكَذَلِكَ صَوْمُ الظَّهَارِ وَالنَّفْلُ كُلُّهُ يَجُوزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ نَذْرُ مَطْلَقِ اَوْر كَفَّارِے سِنِے رَوْزِے، اَوْر يِهْ رَوْزِے عِدَاتِ هِي مِيں نِيَّتِ كَرْنِے سِے جَائِزِ هُوْتِے هِيں اَوْر اِي طَرَحِ ظَهَارِ اَوْر نَفْلِ كِي رَوْزِے هِيں، سَبِ رَوْزِے نَذْوَالِ سِے پَهْلِے نِيَّتِ كَر لِيْنِے سِے هُو جَاتِے هِيں

تشریح و توضیح:

کتاب الصوم الخ۔ یہ اسلام کا تیسرا رکن ہے۔ موزوں یہ تھا کہ اس کا بیان نماز کے بعد ہوتا مگر کیونکہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ کیا گیا ہے، لہذا نماز کے بعد زکوٰۃ کے احکام بتائے اور زکوٰۃ کے بعد روزے کے احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔ حج پر روزہ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روزہ تو ہر سال فرض ہے اور حج عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے۔ البتہ امام محمد جامع صغیر اور جامع کبیر میں بعد نماز روزے کے احکام بیان فرماتے ہیں اور وہ اس اعتبار سے کہ دونوں ہی کا دراصل تعلق بدنی عبادت سے ہے مگر اکثر حضرات نے ترتیب یہی رکھی ہے کہ بعد نماز زکوٰۃ اور پھر روزہ۔

فیجوز صَوْمُهُ بِنِيَةِ الخ۔ رمضان شریف کے ادا روزوں اور نذر معین کے روزوں اور اسی طرح نفل روزوں میں رات سے لے کر زوال سے قبل تک نیت روزہ کر لینے کی گنجائش ہے اور یہ درست ہو جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ نیت شب ہی سے ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ہر روزہ کے اندر ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شب سے نیت روزہ نہ کرے اس کا روزہ نہ ہوگا۔ احناف کا متدل بخاری و مسلم میں حضرت سلمہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسلم قبیلہ کے ایک شخص سے فرمایا کہ لوگوں کو آگاہ کر دو کہ جو شخص کھا چکا ہو وہ دن کے باقی حصہ میں رُک جائے (کچھ نہ کھائے) اور نہ کھانے والا روزہ رکھ لے۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو اسے کمال کی نفی پر محمول لیا جائے گا۔

فائدہ: رمضان شریف کے روزہ میں مطلق نیت کافی ہے، مثلاً یہ کہے کہ میں روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ فرض یا نفل کا اظہار نہ کرے۔ اسی طرح اگر نفل روزہ یا دوسرے واجب کی نیت کرے جیسے کفارہ کا روزہ تو کیوں کہ رمضان فرض روزے کے لئے معتقین ہے اور اس کی فرضیت منجانب اللہ ہے اور یہ بہر صورت تعین عبد سے فوقیت رکھتا ہے، لہذا مطلق نیت کافی ہو جائے گی۔

وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يُلْتَمِسُوا الْهِلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ فَإِنْ رَأَوْهُ لَوْ كُنُوا فِي شَعْبَانَ كِيَانِيَّوِي تَارِيخْ مِي چاند کو غور سے دیکھیں پس اگر چاند دیکھ لیں صَامُوا وَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِمْ اكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوا وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ وَإِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ عَلَّةٌ قَبْلَ الْإِمَامِ چاند دیکھا تو وہ روزہ رکھے اگرچہ حاکم نے اس کی شہادت قبول نہ کی ہو اور جب آسمان میں کوئی علت ہو تو حاکم شَهَادَةُ الْوَاحِدِ الْعَدْلُ فِي رُؤْيَا الْهِلَالِ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا فَإِنْ أَيْک عادل آدمی کی گواہی چاند دیکھنے کے بارے میں قبول کر لے خواہ وہ (دیکھنے والا) مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام اور اگر لَمْ يَكُنْ فِي السَّمَاءِ عَلَّةٌ لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتَّى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو گواہی قبول نہ کی جائے یہاں تک کہ چاند ایک ایسی جماعت دیکھے کہ جن کے بیان سے یقین آجائے وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِينَ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ اور روزہ کا وقت صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے

چاند دیکھنے کے احکام

تشریح و توضیح:

فان راوہ صاموا الخ. ماہ رمضان یا تو اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ چاند دیکھ لیا جائے اور یا اس طرح کہ شعبان کے مہینہ کے تیس دن پورے ہو جائیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رویت ہلال پر روزہ رکھو اور رویت ہلال پر افطار کرو۔ اور اگر ابر ہو تو شعبان کے تیس یوم مکمل کرو۔ علاوہ ازیں ہر ثابت شدہ شے میں بنیادی بات اس کا باقی رہنا ہے تا وقتیکہ اس کا عدم دلیل سے ثابت نہ ہو اور کیونکہ مہینہ پہلے ہی سے ثابت شدہ تھا اور اس کے اختتام میں شک واقع ہو گیا تو یہ شک اس صورت میں رفع ہو گیا کہ یا تو چاند نظر آئے یا تیس دن مکمل ہو جائیں۔

من راہی ہلال رمضان الخ. یعنی اگر کوئی عاقل بالغ مسلمان تنہا رمضان کے چاند کی شہادت دے اور اس کی گواہی ناقابل قبول قرار دی جائے خواہ کسی بھی وجہ سے ہو تو اسے پھر بھی روزہ رکھنا لازم ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ”فمن شهد منکم الشهر فليصمه“ (الآیۃ) اور اس کے نزدیک رمضان شریف کی آمد اس کی روایت کے باعث محقق ہو گئی۔ اسی طرح اگر شوال کا چاند دیکھے اور اس کی شہادت رد کر دی جائے تو وہ احتیاطاً روزہ رکھے گا۔

قبل الامام الخ. آسمان اُبر آلود اور مطلع کسی بھی وجہ سے ناصاف ہو تو رمضان شریف کے چاند کے واسطے ایک عاقل بالغ عادل کی شہادت بھی کافی ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ گواہی دینے والا آزاد ہو یا وہ غلام ہو اور وہ مرد ہو یا عورت۔ اور یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے لئے ایک شخص کی گواہی قبول فرمائی (یہ روایت اصحابِ سنن نے روایت کی ہے) اور طبرانی وغیرہ میں حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

عادل ہونے کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ دیانت کے سلسلہ میں فاسق کے قول کو قابل قبول قرار نہیں دیا جاتا۔ حاکم شہید کافی میں فرماتے ہیں کہ غیر عادل سے ایسا شخص مقصود ہے جس کا حال پوشیدہ ہو۔ صاحب معراج اور صاحب تجنیس اور صاحب بزاز یہ اسی قول کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ حلوانیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

علامہ ابن الہمام ”فتح القدیر“ میں فرماتے ہیں کہ حضرت حسنؒ سے یہی مروی ہے۔ ایک قول کے لحاظ سے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو شاہدوں کا ہونا شرط ہے۔

وَالصَّوْمُ هُوَ الْأَمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَالْجَمَاعَ نَهَارًا مَعَ النَّيَّةِ فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا لَمْ يُفْطَرْ فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ فَانْزَلَ أَوْ ادَّهَنَ أَوْ بَلَ لَ يَاصِحَّتْ كَرَلْ تَو رَوَہ نَمِیَس جَانَا، اور اگر سوتے ہوئے احتلام ہو گیا یا اپنی بیوی کو دیکھنے سے انزال ہو گیا یا تیل احتجم اواکتحل اوقبل لم یفطر فان انزل بقبلۃ اولمس فعليه القضاء ولا كفارة عليه یا پچھنا یا سرمہ لگایا یا بوسہ لیا تو روزہ نہیں گیا اور اگر بوسہ یا چھونے سے انزال ہو جائے تو اس پر قضا ہے کفارہ نہیں ہے۔ وَلَا بَامَسَ بِالْقُبْلَةِ إِذَا آمَنَ عَلَى نَفْسِهِ وَيُكْرَهُ إِنْ لَمْ يَأْمَنْ وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيُّ لَمْ يُفْطَرْ اور بوسہ میں کوئی حرج نہیں جب اپنے اوپر اطمینان ہو اور اگر اطمینان نہ ہو تو مکروہ ہے اور اگر کسی کو قے آ گئی تو روزہ نہیں گیا

لغات کی وضاحت:

الامساك: باعتبار لغت اس کے معنی مطلقاً رُک جانے کے ہیں۔ قبلة: بوسہ۔ امن: اطمینان، بھروسہ۔ ذرعہ القی: قے ہوگئی۔ لم یفطر: نہیں ٹوٹا۔

تشریح و توضیح:

وَالصَّوْمُ هُوَ الْامْسَاكُ الْخ. لغوی اعتبار سے صوم کے معنی چلنے پھرنے، بولنے اور کھانے پینے سے رُک جانے کے آتے ہیں۔ اور شرعی اعتبار سے روزہ صبح صادق سے آفتاب غروب ہونے تک مع البیہ اکل و شرب اور ہمبستری سے رُک جانے کا نام ہے۔ اس سے مراد ایسے شخص کا رُک جانا ہوگا جو نیت کی اہلیت بھی رکھتا ہو۔ روزہ کی یہ تعریف نص قطعی یعنی کلام اللہ سے لی گئی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ”وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ“ (اور کھاؤ اور پیو (بھی) اس وقت تک کہ تم کو سفید خط (کہ وہ نور ہے صبح صادق) کا تمیز ہو جاوے سیاہ خط سے پھر (صبح صادق سے) رات تک روزہ پورا کیا کرو)

روزہ نہ توڑنے والی چیزوں کا بیان

فَانْ أَكَلَ الصَّائِمُ الْخ. اس جگہ سے ”وان ذرعہ القی“ تک جن دس اشیاء کا بیان ہے ان میں سے کسی سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا، لہذا اس کے بعد روزہ افطار نہ کرنا چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بھولے سے کھاپی لے یا ہمبستری کر لے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور ان تینوں کے مفہوم صوم کی ضد ہونے کی بنا پر ہیں، قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ یہ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح دورانِ نماز بات چیت کلاس سے عند الاحتماف بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور استحساناً روزہ نہ ٹوٹنے کا سبب صحاح ستہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ جس شخص نے بھولے سے کھاپی لیا تھا اس سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنا روزہ مکمل کر، اس لئے کہ تجھے یہ کھانا پلانا من جانب اللہ ہے۔ ہمبستری کا حکم کھانے پینے کا سا ہے۔ اس کے برعکس نماز کا معاملہ ہے کہ نماز کی ہیئت ہی یاد دہانی کے واسطے کافی ہے، لہذا اس کا حکم ان سے الگ ہوا۔ پچھنے لگوانے اور قے ہونے کی صورت میں روزہ نہ ٹوٹنا رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے ثابت ہے کہ ”تین چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور وہ پچھنے لگوانا اور احتلام و قے ہیں۔“ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ تیل لگانے، بلا انزال بوسہ اور سرمہ لگانے پر روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم ان کے منافی صوم نہ ہونے کے باعث ہے۔

وَإِنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا مِثْلًا فَمِنْهُ الْقَضَاءُ وَمَنْ ابْتَلَعَ الْحَصَاةَ أَوِ الْحَدِيدَ أَوِ النَّوَاةَ أَفْطَرَ وَ قَضَى اور اگر جان بوجھ کر منہ بھر کے قے کرے تو اس پر قضا لازم ہے اور جو کنکری یا لوہا یا گٹھلی نگل لے تو اس کا روزہ جاتا رہا اور (اس کی) قضا کرے

تشریح و توضیح: قضاء کے اسباب کا بیان

وَإِنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا الْخ. اگر روزہ دار قصداً منہ بھرتے کر دے یا اس نے کنکری نگل لی یا لوہا نگل لیا یا گٹھلی نگل لی تو اس صورت میں اس کے روزہ کے فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ مگر اس شکل میں محض قضاء کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ جس کو (بلا ارادہ) قے آگئی تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی قضاء قصداً قے کرنے والے پر ہے۔

تنبیہ: حضرت امام ابو یوسفؒ اس قے کے لوٹنے اور لوٹانے کو مفسدِ صوم قرار دیتے ہیں۔ جو منہ بھر کر ہوئی ہو امام محمدؒ فسادِ صوم کی بنیاد روزہ دار کے فعل کو قرار دیتے ہیں۔ یعنی اس نے قے قصدِ لوٹائی ہو اس سے قطع نظر کہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ لہذا اگر قے منہ بھر نہ ہو اور از خود لوٹ جائے تو متفقہ طور پر کسی کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ تو عدمِ فساد کا حکم قے منہ بھر کر نہ ہونے کی بناء پر دیتے ہیں۔ اور امام محمدؒ اس بنیاد پر کہ اس کے اندر صائم کے فعل کو کوئی دخل ہی نہیں۔ اور قے کے منہ بھر ہونے کی صورت میں اگر لوٹا لے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قے منہ بھر ہونا پایا گیا جو مفسدِ صوم ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک قے لوٹانے کے سبب روزہ جاتا رہا۔ اور قے منہ بھر سے کم ہو اور لوٹا لے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے قے لوٹانے کے باعث روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ فاسد نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ قے منہ بھر سے کم تھی۔ اگر قے منہ بھر تھی اور لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ روزہ فاسد ہونے اور امام محمدؒ فاسد نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ نہ تو اظہار کی شکل پائی گئی یعنی از خود نکل لینا اور نہ درحقیقت فطر کے معنی پائے گئے۔ اس لئے کہ بذریعہ قے غذا بیت کا حصول نہیں ہوتا۔

فائدہ: قے کے سلسلہ میں چودہ شکلیں ہیں۔ اس لئے کہ قے یا تو از خود آئے گی اور یا صائم قصد کرے گا اور پھر یا تو قے منہ بھر کر ہوگی یا منہ بھر کر نہ ہوگی۔ ان چار صورتوں میں یا تو قے نکل جائے گی یا قے لوٹے گی، یا روزہ رکھنے والا عمدً لوٹائے گا۔ پھر ہر شکل میں یا تو یہ یاد ہوگا کہ وہ روزہ سے ہے یا یاد نہ ہوگا۔ ان ساری شکلوں میں روزہ فاسد نہ ہوگا سوائے اس شکل کے کہ قے عمدً لوٹائے اور روزہ بھی بھولانہ ہو اور قے بھی منہ بھر کر ہوئی ہو۔

فائدہ: اگر قے کا غلبہ ہو اور روکنے پر قابو نہ رہے اور بے اختیار نکل جائے یا منہ بھر کر قے نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا۔
وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يُتَغَذَى بِهِ أَوْ يُتَدَاوَى بِهِ فَعَلَيْهِ
اور جس نے جان بوجھ کر قبل یا در میں صحبت کی یا ایسی چیز کھالی یا پی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہو یا جس سے دوا کی جاتی ہو تو اس پر

الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظَّهَارِ

قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں اور کفارہ صوم کفارہ ظہار کے مثل ہے

تشریح و توضیح: قضاء و کفارہ واجب کرنے والی چیزوں کا بیان

وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا الْخ. جو شخص قصداً ہمبستری کرے اس سے قطع نظر کہ انزال ہو یا نہ ہو جمہور قضاء و کفارہ دونوں کے واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت زہریؒ، حضرت سعید بن جبیر اور حضرت ابن سیرینؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مگر صحاح ستہ کی روایت جس سے قضاء اور کفارہ دونوں کا اس صورت میں پتہ چلتا ہے وہ ان حضرات کے خلاف حجت ہے۔

او اکل او شرب الخ. اگر کوئی روزہ دار عمدً ایسی شے کھاپی لے جس کا غذا یا دوا از روئے عادت استعمال کیا جاتا ہو یا دوسرے لفظوں میں اس کا استعمال بدن کے واسطے مفید ہو تو اس صورت میں قضاء بھی واجب ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قصداً روزہ توڑا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یا تو وہ کوئی غلام آزاد کرے یا مسلسل دو مہینہ کے روزے رکھے یا وہ ساٹھ مساکین کو کھلائے۔ امام اوزاعیؒ اس صورت میں قضاء اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کفارہ کا حکم نہیں فرماتے۔ اس لئے کہ ہمبستری پر کفارہ کی مشروعیت قیاس کے خلاف ہے۔ جب یہ ہے کہ گناہ کی معافی توبہ کے ذریعہ ہو جاتی

ہے۔ پس غیر جماع کو جماع پر قیاس کرنا درست نہیں۔

عند الاحناف کفارہ دراصل افطار کی جنایت۔ یہ متفق ہے اور یہ جنایت قصداً کھانے پینے پر مکمل طریقہ سے ثابت ہو رہی ہے۔
رہی بذریعہ توبہ گناہ کی معافی تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شرعاً ایسی جنایت کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اس سے اس گناہ کے بذریعہ توبہ معاف نہ ہونے کا پتہ چلا۔

مثل كفارة الظهار الخ۔ کسی کے قصداً روزہ افطار کرنے پر جس کفارہ کا وجوب ہوتا ہے وہ ظہار کے کفارہ کی مانند ہے۔ صحاح ستہ میں روایت ہے کہ ایک گاؤں والا رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض گزار ہوا کہ اے اللہ کے رسول! میں ہلاک ہوا۔ آنحضور ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا رمضان کے مہینہ میں دن ہی میں بیوی سے ہمبستری کر لی۔ ارشاد ہوا ایک غلام آزاد کر دے۔ عرض کیا: مجھے تو صرف اپنی گردن پر ملکیت ہے (یعنی اس کی استطاعت نہیں) ارشاد ہوا: دو ماہ کے مسلسل روزہ رکھ لے۔ عرض کیا: اسی کے باعث تو اس ہلاکت میں ابتلاء ہوا ہے۔ ارشاد ہوا: ساٹھ مساکین کو کھانا کھلا دے۔ عرض کیا کہ میرے پاس تو ایک وقت کا بھی کھانا نہیں (ساٹھ مساکین کو کس طرح کھلا دوں) آنحضور نے پندرہ صاع کھجوروں کا ٹوکرا منگو کر ارشاد فرمایا کہ مساکین پر بانٹ دے۔ وہ عرض گزار ہوا کہ واللہ! مدینہ کے اس کنارے سے اُس کنارے تک مجھ سے اور میرے اہل و عیال سے بڑھ کر کوئی ضرورت مند نہیں۔ آنحضور نے تبسم کرتے ہوئے فرمایا خیر تو ہی کھالے۔

وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ
اور جس نے غیر فرج میں صحبت کی اور انزال ہو گیا تو اس پر قضاء ہے اور اس پر کفارہ نہیں ہے اور
فِي إِفْسَادِ الصَّوْمِ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ وَمَنْ اخْتَقَنَ أَوْ اسْتَغَطَّ أَوْ أَقْطَرَ فِي أَذُنِهِ
رمضان کے سوا روزہ توڑنے میں کفارہ نہیں ہے اور جس نے حقہ لیا یا ناک میں یا کان میں دوا ٹپکائی
أَوْ دَاوَى جَانِفَةً أَوْ أَمَةً بِدَوَاءٍ رَطْبٍ فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاعِهِ أَقْطَرَ وَإِنْ
یا پیٹ یا سر کے زخم میں ایسی ٹر دوا لگائی جو پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو روزہ جاتا رہا اور اگر
أَقْطَرَ فِي إِحْلِيلِهِ لَمْ يُفْطَرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُفْطَرُ وَمَنْ ذَاقَ
اپنے ذکر کے سوراخ میں دوا ٹپکائی تو طرفین کے ہاں روزہ نہیں گیا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جاتا رہا اور جس نے
شَيْئًا بِفَمِهِ لَمْ يُفْطَرْ وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمَضْغَ لَصِيبِهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا
کوئی چیز اپنے منہ سے چکھی تو روزہ نہیں گیا لیکن یہ اس کے لئے مکروہ ہے اور عورت کے لئے کھانا چبانا بچے کے لئے مکروہ ہے جبکہ اس سے
مِنْهُ بُدٌّ وَمَضْغُ الْعِلْكِ لَا يُفْطَرُ الصَّائِمُ وَيُكْرَهُ

کوئی چارہ کار ہو اور مصطلکی چبانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا (لیکن) یہ مکروہ ہے

لغات کی وضاحت:

افساد: روزہ توڑنا۔ اختقن: پاخانہ کے راستہ کے ذریعہ دوا چڑھانا۔ امۃ: ایسا زخم جو بڑھ کر دماغ تک پہنچ گیا ہو۔ العلك: مصطلکی۔

تشریح و توضیح:

ومن جامع دون الفرج الخ۔ پاخانہ اور پیشاب کے راستہ کے سوا اگر کسی دوسری جگہ مثلاً ران اور پیٹ وغیرہ میں کسی نے

(۱) بیماری، (۲) سفر، (۳) حاملہ ہونا، (۴) بچہ کو دودھ پلانے اور بچہ کی مضرت کا عذر، (۵) اکراہ، (۶) شدید بھوک کہ اس کی وجہ سے ہلاکت یا شدید ضرر کا اندیشہ ہو، (۷) شدید اور ناقابل برداشت پیاس، (۸) زیادہ بڑھا پا (کہ روزہ رکھنے کی طاقت نہ رہے) بعض نے اس میں ایک عذر کا اور اضافہ کیا ہے۔ یعنی مجاہد فی سبیل اللہ کا دشمن کے ساتھ قتال۔ اس لئے کہ اگر مجاہد کو یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے پر وہ قتال نہ کر کے گا تو اس کے واسطے افطار درست ہے کہ افطار کرے اور فوری طور پر روزہ نہ رکھے۔ ارشادِ بانی: ”فَمَنْ كَانَ مَرِيضًا“ (الآیۃ) کی رو سے ہر بیمار کے لئے افطار مباح ہے۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ افطار کی مشروعیت برائے دفعِ حرج ہے اور حرج کے ثابت ہونے کا انحصار بیماری کے اضافہ پر ہے اور اس کی شناخت کا ذریعہ بیمار کا اجتہاد ہے۔ لیکن اجتہاد سے مقصود ظنِ غالب ہے محض وہم نہیں، خواہ اس ظنِ غالب کا تحقق بواسطہ علامات ہو اور خواہ بذریعہ تجربہ یا کوئی مسلم حافظِ طبیب اس سے آگاہ کرے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محض بیماری میں اضافہ کا اندیشہ کافی نہیں، البتہ اس وقت افطار درست ہوگا جبکہ ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیماری کے اضافہ اور اس کے طول کا انجام بھی ہلاکت ہو جاتا ہے۔ اس بناء پر اس سے بھی احتراز لازم ہوگا۔

وان كان مسافراً (الخ) مسافر شخص کو سفر کی حالت میں روزہ رکھنے میں دشواری ہو تو عند الاحناف اس کے لئے یہ درست ہے کہ روزہ نہ رکھے اور بعد میں قضاء کرے۔ ارشادِ بانی ”أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَدَعَا مِنْ أَيَّامٍ أُخْرٍ“ سے اس کی اجازت عطا فرمائی گئی اور اگر روزہ رکھنے میں کوئی دشواری نہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ روزہ رکھے اور روزہ رکھنے کی اولویت ارشادِ بانی ”وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ“ سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک سفر کے دوران لوگوں کی ایک شخص کے پاس بھیڑ دیکھی اور یہ کہ وہ اس پر پانی چھڑک رہے ہیں۔ آپؐ نے پوچھا تو لوگوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! اسے روزہ کے باعث بے ہوشی طاری ہو گئی۔ تو ارشاد ہوا سفر میں روزہ رکھنا (ایسے شخص کے لئے) ٹیکہ نہیں۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

وان مات المریض (الخ) اگر بیمار کا بیماری کے دوران اور مسافر کا سفر کے دوران انتقال ہو گیا تو ان پر قضاء واجب نہیں۔ اس لئے کہ قضا واجب ہونے کے لئے اتنا وقت ملنا ناگزیر ہے جس میں قضا ممکن ہو۔ البتہ صحت یاب ہونے کے بعد انتقال ہوا تو صحت و اقامت کی حالت میں جتنے دن گزرے ان کی قضا کا وجوب ہوگا۔

ان شاء لفرقه وان شاء تابعه (الخ) رمضان شریف کے روزے قضا ہونے پر اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ مسلسل رکھ لے اور اگر ابھی قضا روزے نہ رکھے ہوں کہ دوسرا رمضان آجائے تو اوّل دوسرے رمضان کے روزے رکھ کر پھر پہلے رمضان کے روزے رکھے۔ اس تاخیر کی وجہ سے عند الاحناف اس پر کوئی فدیہ واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عذر کے بغیر مؤخر کرنے پر فدیہ کا وجوب ہوگا۔ یعنی ہر روزہ کا فدیہ نصف صاع گندم بھی دے گا۔ بدائع میں اسی طرح ہے۔

فائدہ: چار قسم کے روزے ایسے ہیں جنہیں مسلسل رکھنا لازم ہے: (۱) کفارۃ ظہار، (۲) کفارۃ یمین، (۳) کفارۃ صوم، (۴) کفارۃ قتل۔ ضابطہ کلیہ اس کے اندر یہ ہے کہ ایسا کفارہ جس میں شرعاً غلام کی آزادی شروع ہو اس کے اندر متابعت ناگزیر ہے ورنہ متابعت اور مسلسل رکھنا لازم نہیں۔ ”النبایہ“ میں اسی طرح ہے۔

والحامل (الخ) اگر دودھ پلانے والی عورت یا حاملہ کو اپنی طرف سے خطرہ ہو یا بچہ کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے افطار کرنا اور بعد میں قضاء درست ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”اللہ تعالیٰ نے مسافر کو روزہ نہ رکھنے اور نصف نماز کی اور حاملہ اور

دودھ پلانے والی کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت مرحمت فرمائی اور شرعاً عذر قابل قبول ہے تو نہ رکھنے پر کفارہ و فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔

والشیخ الفانی (رحمہ اللہ) اور ایسا شخص جو زیادہ بوڑھا ہونے کی بناء پر روزہ رکھنے پر قادر نہ رہا ہو تو اس کے واسطے درست ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ امام مالکؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے قدیم قول کے لحاظ سے اس پر فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔ فدیہ کا واجب ہونا ”وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین“ (الآیہ) سے ثابت ہے۔

فائدہ: چار قسم کے روزے ایسے ہیں کہ انہیں پے درپے رکھنا ضروری نہیں اور انہیں متفرق طور پر رکھنا بھی درست ہے۔ وہ یہ ہیں: (۱) رمضان شریف کی قضاء کے روزے، (۲) صوم متعہ، (۳) کفارہ جزاء، (۴) کفارہ حلق۔

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيَّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا نِصْفَ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِّنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَمَنْ دَخَلَ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ قَضَاهُ۔
صاع گیبوں یا ایک صاع کھجور یا جو کا کھلائے اور جس نے نفلی روزہ شروع کر کے اسے توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے

تشریح و توضیح: روزہ سے متعلق متفرق مسئلے

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ (رحمہ اللہ) مرض کے بعد صحت یابی کے جتنے دن گزرے ہوں اور مسافر کے مقیم ہونے کے بعد جتنے دن گزرے ہوں ان میں سے ہر دن کے بدلہ ولی کو چاہئے کہ فدیہ کی ادائیگی کر دے۔ اس لئے کہ یہ لوگ عمر کے آخری حصہ میں ادائیگی سے عجز کے باعث دلالتِ شیخ فانی کے زمرے میں داخل ہو گئے۔ فدیہ کی مقدار مثل صدقہ فطر کے ہے مگر یہ فدیہ ادا کرنا ولی کے اوپر اس وقت لازم ہوگا جب کہ مرنے والا اس کی وصیت کر کے مرا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وارث پر ادائیگی فدیہ لازم ہے خواہ مرنے والے نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان حضرات نے فدیہ بندوں کے دیون کے زمرے میں قرار دیا ہے، لہذا جس طریقہ سے بندوں کے قرض کی ادائیگی لازم ہے ٹھیک اسی طرح وراثت پر اس کی بھی ادائیگی لازم ہوگی، چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ عند الاحناف فدیہ منجملہ عبادت ہے اور اندرونِ عبادت یہ ناگزیر ہے کہ اختیار ہو۔ اس واسطے وصیت لازم ہے۔ اس کے بعد یہ وصیت آغاز میں تبرع کے زمرے میں ہے۔ اس واسطے اسے تہائی مال میں معتبر قرار دیں گے۔ اور امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک سارے مال میں معتبر ہوگی۔

وَمَنْ دَخَلَ (رحمہ اللہ) یہ درست ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا افطار کر لے اس سے قطع نظر کہ یہ افطار عذر کے باعث ہو یا عذر کے بغیر۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے اور بلحاظ ظاہر الروایت عذر کے بغیر افطار درست نہیں۔ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ”الکافی“ میں اسی طرح ہے۔ صاحب کنز اور علامہ ابن الہمامؒ کی اختیار کردہ روایت پہلی روایت ہے۔ اور صاحب محیط اسی روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس روایت کو دلیل کے اعتبار سے ترجیح حاصل ہے۔ مگر دونوں ہی روایات کے اعتبار سے بعد افطار قضاء کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نفل روزہ کے سلسلہ میں ثابت ہے کہ افطار کر اور ایک دن کی قضاء کر۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم بھی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ روزہ کا جتنا حصہ رکھ چکا ہے اس میں متبرع ہے، لہذا باقی ماندہ اس کے اوپر لازم نہ ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے: ”ما علی المحسنین من مسبل“ (الآیہ)

عند الاحتماف وہ جس قدر ادا کر چکا وہ درست عمل اور زمرہ عبادت میں داخل ہے۔ پس یہ ناگزیر ہے کہ اسے باطل ہونے سے بچایا جائے۔ اس لئے کہ ارشادِ باری ہے "وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ" (الآیہ)

قضاء (الف) علامہ قدوریؒ نے نفل روزوں کی قضاء کے بارے میں مطلقاً بیان فرمایا ہے اور اس میں قصد افطار کرنا اور بلا قصد افطار کرنا دونوں آجاتے ہیں۔ قصد او عمد افطار کرنا تو عیاں ہے اور بلا قصد افطار کی شکل مثلاً یہ کہ ایک عورت نے نفل روزہ رکھا تھا کہ حیض کی ابتداء ہوگئی تو زیادہ صحیح روایت کی رو سے اسے چاہئے کہ بعد میں اس روزہ کی قضاء کرے۔ اوپر یہ بات واضح ہو چکی کہ بغیر عذر افطار درست نہ ہوگا۔ رہا یہ کہ ضیافت شرعاً عذر شمار ہوگا یا نہیں؟ تو بعض فقہاء اسے عذر تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں۔ مگر صحیح قول کے مطابق یہ بھی عذر میں داخل ہے۔ بعض فقہاء سے نقل کیا گیا کہ اگر صاحب دعوت روزہ نہ توڑنے سے اذیت محسوس نہ کرے بلکہ اس کے واسطے محض حاضری ہی باعث خوشی بن جائے تو روزہ نہ توڑے، ورنہ توڑ دے۔

وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ فِي رَمَضَانَ أَمْسَكَ بِقِيَّةِ يَوْمَيْهِمَا وَصَامَا بَعْدَهُ وَلَمْ يَقْضِيَا
اور جب رمضان میں بچہ بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو باقی دن وہ رکے رہیں اور اس دن کے بعد سے روزہ رکھیں اور گزشتہ
مَا مَضَى وَمَنْ أَغْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِي حَدَّثَ فِيهِ الْإِغْمَاءُ وَقَضَى مَا
ایام کی قضاء نہ کریں اور جو رمضان میں بیہوش ہو جائے تو اس دن کے روزے کی قضاء نہ کرے جس میں بے ہوشی طاری ہوئی ہے اور اس کے بعد کے
بَعْدَهُ وَإِذَا أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي بَعْضِ رَمَضَانَ قَضَى مَا مَضَى مِنْهُ وَصَامَ مَا بَقِيَ وَإِذَا
روزے قضاء رکھے اور جب دیوانہ کو رمضان کے بعض حصہ میں افاق ہو جائے تو گزشتہ ایام کی قضا کرے اور باقی ایام کے روزے رکھے اور جب
حَاصَتِ الْمَرْأَةُ أَوْ نَفَسَتْ أَوْ فَطَرَتْ وَقَضَتْ إِذَا طَهَّرَتْ وَإِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ أَوْ طَهَّرَتْ
عورت کو حیض یا نفاس آجائے تو افطار کرے اور قضا کرے جب پاک ہو جائے اور جب دن کے کسی حصے میں مسافر واپس آجائے یا
الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ أَمْسَكَ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ بِقِيَّةِ يَوْمَيْهِمَا وَمَنْ تَسَحَّرَ وَهُوَ
حائضہ پاک ہو جائے تو باقی دن کھانے پینے سے رکے رہیں اور جس نے سحری کھائی یہ
يُظَنُّ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ أَوْ أَفْطَرَ وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ الْفَجْرَ كَانَ
سمجھتے ہوئے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی یا روزہ افطار کیا یہ خیال کرتے ہوئے کہ آفتاب غروب ہو گیا پھر معلوم ہوا کہ فجر
قَدْ طَلَعَ أَوْ أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ قَضَى ذَلِكَ الْيَوْمَ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَمَنْ رَأَى هِلَالَ
طلوع ہو چکی تھی یا یہ کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو اس دن کی قضاء کرے اور اس پر کفارہ نہیں ہے اور جس نے عید کا
الْفِطْرِ وَخَذَهُ لَمْ يَفْطِرْ وَإِذَا كَانَتْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ فِي هِلَالِ الْفِطْرِ إِلَّا شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ
چاند اکیلے دیکھا تو وہ افطار نہ کرے اور جب آسمان میں کوئی علت ہو تو حاکم عید کے چاند میں قبول نہ کرے مگر دو مردوں کی
أَوْ رَجُلٍ وَأَمْرَاتَيْنِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلِ إِلَّا شَهَادَةَ جَمَاعَةٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ
یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت، اور اگر آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو نہ قبول کرے مگر ایک (اتنی بڑی) جماعت کی گواہی کہ جن کے بیان کرنے پر یقین آجائے

تشریح و توضیح:

وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ (الف) اگر رمضان شریف میں کسی کافر نے اسلام قبول کیا یا کوئی بچہ حد بلوغ کو پہنچا تو رمضان کے احترام کا

تقاضا یہ ہے کہ وہ دن کے باقی ماندہ حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رُک جائیں اور ان پر اس سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کی قضاء نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اس وقت تک ان احکام کے مخاطب ہی شمار نہ ہوتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اگر زوال سے پہلے بالغ ہو یا کافر اسلام قبول کرے تو قضاء لازم ہوگی مگر ظاہر الروایۃ کے مطابق واجب نہیں رہا یہ کہ ان لوگوں پر دن کے باقی ماندہ حصہ میں رُکنا واجب ہوگا یا باعث استجاب۔ تو ابن شجاع اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور امام صفا کے نزدیک رُکنا واجب ہوگا۔

واذا قدم المسافر الحج۔ اس سلسلہ میں کئی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شخص کو رمضان کے آغاز میں ایسا عذر پیش آیا ہو کہ وہ ایسا ہو گیا کہ اگر وہ ابتداءً دن میں ایسا ہوتا تو روزہ رکھنا واجب ہوتا تو اس کے واسطے دن کے باقی حصہ میں کھانے پینے وغیرہ سے رُکنا لازم ہے۔

ومن رآی هلال الفطر الحج۔ ہلال عید تہادیکھنے والے کے لئے احتیاطاً روزہ سے رُکنے کا حکم ہے۔

واذ كانت بالسما علة الحج۔ مطلع ناصاف ہونے پر ہلال عید میں یہ شرط قرار دی گئی کہ کم از کم دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد جو اشیاء دوسرے حقوق کے اثبات کے واسطے ناگزیر ہیں ان کا ہونا یہاں بھی ناگزیر ہوگا، یعنی عادل ہونا، آزاد ہونا اور تعداد۔

فائدہ: ضیافت کے عذر سے افطار کرنا مباح ہے۔ بعض کے نزدیک اگر دعوت کرنے والا محض حاضر ہونے پر راضی ہو جائے اور اسے نہ کھانے سے تکلیف نہ ہو تو افطار نہ کرے اور اگر اسے اس سے تکلیف ہو تو افطار کر لے اور روزہ کی قضاء کرے۔ یہ ساری تفصیل قبل الزوال افطار کی صورت میں ہے، لیکن زوال کے بعد افطار کرنا درست نہیں۔ رہا ضیافت اور میزبان کو دل شکنی سے بچانے کی خاطر افطار کرنا تو اس کے متعلق ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ ایک شخص نے کھانا تیار کر کے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کو مدعو کیا تو ایک شخص نے اس سے کہا کہ میرا روزہ ہے۔ اس سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہارے بھائی نے تکلف کیا اور تمہارے واسطے کھانا تیار کیا اور تمہیں بلایا افطار کرو اور کسی دن اس کی قضاء کر لو۔ اور منقول ہے کہ حضرت سلمانؓ حضرت ابوالدرداءؓ کی ملاقات کے لئے آئے تو حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے لئے کھانا تیار کرایا اور بولے کھاؤ میرا تو روزہ ہے۔ حضرت سلمانؓ نے فرمایا کہ جب تک تم نہیں کھاؤ گے میں بھی نہیں کھاؤں گا۔ یہ سن کر حضرت ابوالدرداءؓ نے ان کے ساتھ کھایا۔ یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

تنبیہ: جو بچہ دن کے بعض حصہ میں بالغ ہو یا کافر دائرۃ اسلام میں داخل ہو وہ رمضان شریف کے احترام و عظمت کی خاطر اور روزہ داروں سے مشابہت پیدا کرنے کے لئے باقی دن کھانے پینے وغیرہ سے رُکا رہے۔

اصل اس کی وہ روایت ہے جو صحیح بخاری شریف میں ہے کہ نبی ﷺ نے جبکہ عاشوراء کا روزہ فرض تھا کھانے والوں کو امساک اور رُکنے کا حکم فرمایا۔

فائدہ: نفل روزہ شروع کرنے کے بعد اسے پورا کرنا لازم ہے جیسا کہ روایت ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ اور ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے نفل روزہ رکھا۔ ان دونوں کے لئے ہدیہ کھانا آیا تو دونوں نے افطار کر لیا۔ ان سے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم اس کی قضاء کرنا۔ یہ روایت موطا امام مالکؒ، نسائی اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے۔

بَابُ الْأَعْتِكَافِ

باب اعتکاف کے بیان میں

الْأَعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ اللَّيْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَبِهِ
اعتکاف مستحب ہے اور وہ مسجد میں روزہ کے ساتھ بہ نیت
الْأَعْتِكَافِ وَ يَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوُطْنِيُّ وَاللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ وَإِنْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمَسَ فَسَدَ
اعتکاف ٹھہرنا ہے اور اعتکاف کرنے والے پر صحبت کرنا، چھونا اور بوسہ لینا حرام ہے اور اگر بوسہ یا چھونے سے انزال ہو جائے تو اس کا
اعتکافہ وعلیہ القضاء وَلَا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ أَوْ لِلْجُمُعَةِ
اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اس پر قضا لازم ہے اور مکلف مسجد سے نہ نکلے مگر حاجت انسانی یا جمعہ کے لئے
تشریح و توضیح:

باب الاعتکاف۔ کیونکہ اعتکاف میں روزہ کی شرط ہے اس لئے روزہ کے بیان کے بعد اس سے متصل اور اس کے بعد
اعتکاف کے احکام بیان کئے گئے۔ لغت کے اعتبار سے اعتکاف کے معنی جس اور روکنے کے ہیں۔ اعتکاف قدیم شریعتوں سے ثابت ہے۔
ارشادِ ربانی ہے: ”وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ“ (اور ہم نے
حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل (علیہما السلام) کی طرف حکم بھیجا کہ میرے (اس) گھر کو خوب پاک رکھا کرو بیرونی اور مقامی لوگوں (کی
عبادت) کے واسطے اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے واسطے)

الاعتکاف مستحب (لحم)۔ نیت الاعتکاف کے ذریعہ اعتکاف کی شرطوں کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ اعتکاف کی صفت کے
بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض مالکیہ کے نزدیک اعتکاف درست ہے۔ صاحب مبسوط اعتکاف کو قربت مقصودہ اور علامہ قدوری
اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور صاحب ہدایہ نے اس کے سنت مؤکدہ ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔ صاحب بدائع اور صاحب تحفہ صاحب محیط کا
اختیار کردہ قول یہی ہے۔ مگر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اعتکاف کا جہاں تک تعلق ہے نہ وہ مطلقاً سنت ہے اور نہ وہ مستحب، بلکہ تینوں قسموں پر
مشتمل ہے۔ (۱) اعتکاف واجب۔ وہ یہ کہ اسے بطور نذر لازم کیا گیا ہو۔ (۲) سنت مؤکدہ۔ یہ ماہ رمضان کے عشرہ اخیرہ میں ہوا کرتا ہے۔
(۳) مستحب۔ وہ اعتکاف جو ان دونوں کے علاوہ ہو۔ رمضان شریف میں اعتکاف کے مسنون ہونے کا ثبوت اور اس کی دلیل رسول اللہ
ﷺ کا اس پر مواظبت فرمانا۔

صراح ستہ اور سنن میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی اور احیائنا ہی ترک
فرمایا۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اخیر عشرہ رمضان کا اعتکاف فرمایا
کرتے تھے۔ حتیٰ کہ آپ کا وصال ہو گیا، اور آپ کے وصال کے بعد ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے اعتکاف فرمایا۔

پھر اعتکاف سنت عین ہے یا یہ سنت کفایہ۔ تو درست قول کے مطابق یہ سنت کفایہ ہے۔

فی المسجد (لحم)۔ اعتکاف کے درست ہونے کی شرط اول مسجد میں ہونا قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود

رضی اللہ عنہ سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔ واضح رہے کہ اعتکاف صرف ایسی مسجد میں ہوتا ہے جس میں جماعت ہوتی ہو۔ یہ روایت طبرانی میں حضرت نخعی سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ مطلقاً لفظ مسجد لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام طحاویؒ بھی یہی قول اختیار فرماتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ صاحب غایت البیان نے اس قول کی تصحیح فرمائی ہے۔ اس لئے کہ ارشاد ربانی ”والتعم عاکفون فی المساجد“ مطلقاً آیا ہے۔ صاحب فتاویٰ قاضی خان فرماتے ہیں کہ اعتکاف ہر اس مسجد میں درست ہے جس میں اذان و اقامت ہوا کرتی ہو۔ خانہ اور خلاصہ کے اندر اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کے اس قول میں کہ اعتکاف مسجد جماعت ہی میں درست ہے اس کا منشاء بھی دراصل یہی ہے، اس واسطے کہ ایسی مسجد جہاں اذان اور اقامت ہوتی ہو وہاں باجماعت نماز بھی ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اعتکاف کی تخصیص اس مسجد کے ساتھ ہے جس میں باجماعت نماز ہوتی ہو۔ رہا نفل اعتکاف تو وہ ہر مسجد میں درست ہے۔ یہ تنہیں باعتبار صحت اعتکاف ہے۔ رہ گیا افضلیت کا مسئلہ تو اعتکاف افضل ترین مسجد حرام میں ہے۔ اس کے بعد مسجد نبوی اور اس کے بعد بیت المقدس اور اس کے بعد جامع مسجد میں۔

مع الصوم (لحم). اعتکاف کی شرط دوم روزہ ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت نخعی، حضرت قاسم بن محمد، حضرت ابن السیب، حضرت مجاہد، حضرت نخعی، حضرت زہری اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک یہی ہے۔ امام مالکؒ، حضرت حسنؒ، حضرت ثورؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کا قدیم قول اسی طرح کا ہے۔ امام احمدؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق روزہ کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ابو ثورؒ اور حضرت داؤدؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ دارقطنیؒ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اعتکاف کرنے والے کے لئے روزہ لازم نہیں مگر یہ کہ وہ خود ہی رکھ لے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ذکر کردہ روایت موقوف ہے مرفوع روایت نہیں اور حضرت عائشہؓ کی روایت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرفوع ہے۔ رہ گیا قیاس تو وہ بمقابلہ نص قابل قبول نہیں۔

فائدہ: عندالاحناف برائے اعتکاف روزہ کی شرط محض اعتکاف واجب میں ہے یا نفل کے واسطے بھی اسے شرط قرار دیا گیا تو واجب کے اندر تو متفقہ طور پر روزہ کی شرط ہے اور حسن کی روایت کی رو سے نفل کے اندر بھی روزہ شرط ہے مگر روایت اصل کے لحاظ سے اعتکاف نفل ہو تو اس میں روزہ کی شرط نہ ہوگی۔ بدائع، نہایہ، کافی اور دیگر معتبر کتب فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

ویحرم علی المعتکف (لحم). اعتکاف کرنے والے کے لئے ہمبستری اور ہمبستری کے دوائی یعنی نس کرنا وغیرہ حرام ہیں۔ خواہ عمد ہوں یا بھول کر ہوں اور دن کے وقت ہوں یا رات کے وقت۔ اور اگر نس یا بوسہ کے باعث انزال ہو جائے تو سرے سے اعتکاف ہی فاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ ارشاد ربانی ہے: ”ولا تباشروہن و انتم عاکفون فی المساجد“ (اور ان بیبیوں کے بدن سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں)

ولا ینخرج المعتکف (لحم). اعتکاف کرنے والے کے واسطے یہ جائز نہیں کہ بے ضرورت مسجد سے نکلے۔ ایک ساعت کے واسطے بھی اس طرح نکلنے پر اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ البتہ اگر کوئی شرعی ضرورت ہو، مثلاً نماز جمعہ کے واسطے نکلنا یا طبیعی احتیاج ہو، مثلاً پیشاب یا خانہ کے لئے نکلنا تو ان کے لئے اجازت ہے۔ اس لئے کہ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ

ﷺ اعتکاف فرمانے کی جگہ سے ضرورت طبعیہ کے سوا اور کسی ضرورت سے باہر تشریف نہ لاتے تھے اور جمعہ دینی حوائج میں سے ہونے کی بناء پر مستثنیٰ ہے۔ امام شافعیؒ برائے جمعہ نکلنے کو بھی مفسد اعتکاف قرار دیتے ہیں۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْضَرَ السَّلَعةُ وَلَا يَتَكَلَّمَ إِلَّا بِخَيْرٍ وَ
اور سامان لائے بغیر مسجد میں خرید و فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور بات نہ کرے مگر اچھی، اور
يُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ فَإِنْ جَامَعَ الْمُعْتَكِفُ نَيْلًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا أَوْ عَامِدًا بَطَلَ اِعْتِكَافُهُ وَلَوْ
چپ رہنا اس کے لئے مکروہ ہے اور اگر محکف نے رات میں یا دن میں بھول کر یا جان بوجھ کر ہمستری کی تو اس کا اعتکاف باطل ہو گیا اور اگر
خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عَذْرِ فَسَدَ اِعْتِكَافُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَا يَفْسُدُ حَتَّى
مسجد سے ایک گھڑی بلا عذر نکل گیا تو اس کا اعتکاف امام صاحب کے نزدیک فاسد ہو گیا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ فاسد
بَكُونِ أَكْثَرَ مِنْ نَصْفِ يَوْمٍ وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اِعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهُ اِعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيهَا
نہ ہوگا یہاں تک کہ نصف دن سے زیادہ باہر رہے اور جس نے اپنے اوپر دنوں کا اعتکاف واجب کیا تو اس پر ان دنوں کا اعتکاف راتوں کے ساتھ لازم ہوگا

وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ فِيهَا

اور اعتکاف کے دن لگاتار ہوں گے گو اس نے پے درپے کرنے کی شرط نہ کی ہو

نات کی وضاحت:

یبيع: بیچے۔ یبتاع: خریداری کرے۔ سلعة: اسباب۔ صمت: چپ رہنا۔

لیالی: لیل کی جمع، راتیں۔ متتابعة: مسلسل، لگاتار۔

شرح و توضیح:

وَلَا بَأْسَ اَللّٰہ۔ اگر اعتکاف کرنے والے کو خرید و فروخت کی ضرورت پیش آ جائے تو ضرورتاً اسے مسجد میں خرید و فروخت کرنے
مگناش ہے مگر یہ مکروہ ہے کہ خرید و فروخت کے سامان کو مسجد میں لایا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ مسجد محض اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واسطے ہے اور
اسباب مسجد میں لانا گویا مسجد کو بندوں کے حقوق کے لئے استعمال و مشغول کرنا ہے، جو ظاہر ہے کہ مسجد کے منشاء و مقصد کے خلاف اور
مباحثہ قباحہ ہے۔

وَلَا يَتَكَلَّمُ اَللّٰہ۔ مسجد میں یوں خراب باتیں کرنا کسی کے لئے بھی درست نہیں مگر اعتکاف کرنے والے کے واسطے خصوصیت
ساتھ اس کی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ”اچھی بات کہے ورنہ خاموش رہے“ علاوہ
یہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”اللہ اس شخص پر رحم فرمائے جو گفتگو کرے تو غنیمت کا حصول ہو اور خاموش رہے تو سلامتی حاصل ہو۔“
وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ اَللّٰہ۔ اعتکاف کی حالت میں محکف کا خاموشی کو عبادت خیال کرتے ہوئے خاموش رہنا باعث کراہت
اس لئے کہ شریعت اسلامی میں ”صوم صمت“ (خاموشی کا روزہ) قربت شمار نہیں ہوتا۔ اعتکاف کرنے والا قرآن مجید کی تلاوت اور سنن و
نویسج وغیرہ میں اپنے یہ مخصوص اوقات بسر کرے۔ اعتکاف کے ان لحاظ کو غنیمت جانے۔

وَمَنْ أَوْجَبَ اَللّٰہ۔ کوئی شخص محض دونوں کا ذکر کہتے ہوئے کہے کہ ”میں اللہ کے لئے چار دن کا اعتکاف کرتا ہوں تو اس صورت

میں چار دن کے ساتھ چار راتوں کا اعتکاف بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ایام بطور جمع ذکر کرنے کی صورت میں اس کے مقابل کی راتیں بھی اس میں داخل شمار ہوں گی۔ علاوہ ازیں ان دنوں کا اعتکاف لگاتار اور مسلسل لازم ہوگا خواہ وہ لگاتار کی شرط لگائے یا نہ لگائے۔ اس لئے کہ مدار اعتکاف تسلسل پر ہی ہے۔

کِتَابُ الْحَجِّ

حج کے احکام کا بیان

کتاب الحج۔ اسلام کے تین اہم ارکان کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الصوم سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ اسلام کے چوتھے رکن حج کا ذکر فرما رہے ہیں۔ الحج۔ حاء کے زیر اور جیم کی تشدید کے ساتھ اور حاء کے زیر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے معنی قصد اور شرعاً مخصوص جگہ کی مخصوص اوقات میں زیارت کو کہتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کا قصر پانچ ستونوں پر قائم (کیا گیا) ہے۔ شہادتیں یعنی اس بات کا دل سے اقرار کرنا کہ سوائے ایک اللہ تعالیٰ کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ بلاشبہ اس کے رسول ہیں۔ اور پورے آداب و حقوق کی رعایت کر کے نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا، حج کرنا، رمضان شریف کے روزے رکھنا۔ یہ روایت بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی میں ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے یہ تو سب ہی نے سمجھا کہ ارکان خمسہ اور مجموعہ دین کا وہ اشبہ ہے جو ایک قصر اور اس کے ستونوں کا ہوتا ہے۔ اگر ارکان اسلام نہ ہوں تو دین کا قصر ہی گر جائے مگر خود ان ارکان کے درمیان رشتہ کیا ہے؟ اس کی طرف حافظ ابن رجب کی نظر پینچی ہے۔ وہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ارکان اسلام میں باہم گہرا ربط ہے۔ اگر ان میں ایک نہ ہو تو بقیہ میں بھی ضعف نمایاں ہونے لگتا ہے، کیونکہ یہ ارکان جس طرح پورے قصر کو سنبھالے ہوئے ہیں اسی طرح ایک دوسرے کو سہارا بھی دیتے ہیں۔ اب رہ گئی یہ بات کہ پھر ان ستونوں میں اہمیت اور غیر اہمیت کا کیا تناسب ہونا چاہئے۔ ان میں کس کو کس کی احتیاج زیادہ ہے۔ ان مراحل کو وہی انجینئر خوب سمجھ سکتا ہے جس نے یہ نقشہ تعمیر تیار کیا ہے۔ اس کے بعد قرآن وحدیث پر نظر ڈالیں گے۔ نماز وزکوٰۃ کا تذکرہ اکثر آیات میں ایک ہی جگہ ملے گا۔ احادیث میں حیا و ایمان کا تذکرہ ساتھ نظر آئے گا۔ اللہ تعالیٰ نے عبادات میں تقسیم کردی کہ کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اس کی حکومت کا سکہ دل پر قائم کریں اور کچھ وہ جو اس کا جذبہ محبت بھڑکائیں۔ اب اگر ذرا سوچو تو اسلام کی عبادت میں نماز اور زکوٰۃ پہلی قسم میں نظر آئیں گی۔ اور روزہ و حج دوسری قسم میں۔ نماز وزکوٰۃ میں تمام بارگاہ سلطنت و حکومت کا ظہور ہے اور روزہ و حج میں محبوبیت و جمال و جلوہ۔ شاید صوم و حج کے اس ربط کی وجہ سے ماہ رمضان کے بعد ہی حج کے ایام شروع ہو جاتے ہیں۔

صاحب جوہرہ نیرہ فرماتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں: (۱) فقط بدنی عبادات، مثلاً نماز اور روزہ۔ (۲) فقط مالی۔ مثلاً زکوٰۃ۔ (۳) بدنی اور مالی عبادت سے مرکب اور دونوں کا مجموعہ، مثلاً حج۔

علامہ قدوریؒ نے بدنی اور مالی عبادتوں کے ذکر سے فراغت کے بعد ایسی عبادت کا بیان شروع فرمایا جو بدنی اور مالی دونوں عبادتوں

کا مجموعہ ہے۔ کتاب الحج میں اگرچہ عمرہ کے احکام بھی ذکر کئے گئے ہیں لیکن حج کے فریضہ محکمہ ہونے کی بناء پر عنوان صرف کتاب الحج رکھا۔
 الْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَخْرَارِ الْمُسْلِمِينَ الْبَالِغِينَ الْأَعْقِلَاءِ الْأَصِحَّاءِ إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ
 حج آزاد، مسلمان، بالغ عاقل تندرست پر واجب ہے جب کہ یہ لوگ توشہ اور
 وَالرَّاحِلَةَ فَاصِلًا عَنِ الْمَسْكَنِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِينِ عَوْدِهِ وَكَانَ
 سواری پر قادر ہوں جو رہائشی گھر، ضروریات اور بال بچوں کے خرچ سے زائد ہوں اس کے واپس آنے تک اور
 الطَّرِيقِ أَمِنًا وَ يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ الْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحْرَمٌ يُحْجُّ بِهَا أَوْ زَوْجٌ وَلَا يَجُوزُ لَهَا
 راستہ پر امن ہو، اور عورت کے حق میں معتبر ہے کہ اس کا کوئی محرم ہو جو اس کے ساتھ حج کرے یا شوہر ہو اور
 أَنْ يُحْجَّ بِغَيْرِهِمَا إِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيرَةٌ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا
 اس کے لئے حج کرنا ان کے بغیر جائز نہیں جبکہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو
 لغات کی وضاحت:

المسلمين: مسلم کی جمع: مسلمان۔ الاصحاء: صحیح کی جمع: صحت یاب۔ مسکن: رہائش، مکان۔ حین: وقت۔ مسیرہ: مسافت۔
 تشریح و توضیح: حج کی شرطوں کا ذکر

الْحَجُّ وَاجِبٌ (الحج) حج کے واجب ہونے کی شرطیں ثابت ہونے پر ایک بار حج فرض ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَلِلّٰهِ عَلَى
 النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ" (الآیۃ) مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا: اے
 لوگو! تم پر حج فرض کیا گیا، پس تم حج کرو۔ عمر میں صرف ایک بار فرض ہونے کا مستدل یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت کے نزول پر حضرت اقرع بن
 حابس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! حج ہر برس فرض ہے یا محض ایک بار۔ علاوہ ازیں حج فرض ہونے کا سبب بیت اللہ ہے اور
 وہ صرف ایک ہے اور طے شدہ اصول کے مطابق سبب مکرر نہ ہونے کے باعث سبب کے اندر بھی تکرار و تعدد نہیں ہوا کرتا۔
 فائدہ: جس شخص پر شرعاً حج فرض ہو چکا ہو تو کیا یہ ناگزیر ہے کہ اسے فوراً ادا کیا جائے یا تاخیر ہو سکتی ہے؟ امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام
 کرخی، امام احمد اور بعض اصحاب شافعی رحمہم اللہ اور زید بن علی، ناصر مؤید اور ہادی علی الفور ادا کرنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے
 ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی زیادہ صحیح روایت اسی طرح کی ہے۔ اس لئے کہ بیہقی اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے
 روایت ہے، رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو حج کا ارادہ کرے وہ غلبت سے کام لے۔ علاوہ ازیں شرعاً حج کے واسطے ایک مخصوص وقت
 معین ہے۔ پس احتیاطاً فوری ادائیگی میں ہے۔ حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت امام اوزاعیؒ اور اہل بیت میں سے
 حضرت قاسم بن ابراہیمؒ اور حضرت ابوطالب علی اسمیل الترائفیؒ واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ پر ۶ یا ۹ھ میں حج فرض ہوا
 اور آنحضرتؐ نے ادائے حج کو اہ تک مؤخر فرمایا۔ اگر علی الفور ادائیگی واجب ہوتی تو رسول اللہ ﷺ مؤخر نہ فرماتے۔

علی الاحوار (الحج) آزاد مسلمان مکلف تندرست پر حج فرض ہے۔ پس غلام پر واجب نہیں خواہ مدبر ہو یا مکاتب یا خالص
 غلام۔ اور کافر پر واجب نہیں، کیونکہ کافر بحق ادائے عبادات غیر مخاطب ہیں اور اسی طرح غیر مکلف پر واجب نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ
 ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو غلام حج کرے اس کے بعد وہ حلقہ غلامی سے آزاد کر دیا جائے، اور جو بچہ حج کرے اس کے بعد وہ بالغ ہو جائے تو

ان پر یہ ناگزیر ہے کہ دوبارہ حج کریں۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اسی طرح تندرست ہونا بھی اس کے لئے شرط ہے۔ مریض اور نابینا و پاچ پر حج فرض نہیں۔ اسی طرح کافر پر حج فرض نہیں اور حج کے لئے مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ کافر فرعیات کا مکلف ہی قرار نہیں دیا گیا۔ ایسے ہی حج میں یہ بھی شرط ہے کہ عقل ہو، پاگل پر حج فرض نہیں اور ضروریات روزمرہ اور واپسی تک اہل وعیال کے نفقہ سے زائد گوشہ و سواری کا انتظام ہونا بھی شرط ہے۔

وكان الطريق أمناً للنجح. حج واجب ہونے کے لئے یہ بھی شرط قرار دیا گیا کہ راستہ مامون و محفوظ ہو یا شرط صرف حج کی ادائیگی کے واسطے ہے۔ اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور امام کرخیؒ تو اسے حج کے واجب ہونے کے واسطے شرط قرار دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی بواسطہ ابن شجاع روایت اسی طرح کی ہے اور امام احمدؒ حج کی ادائیگی کے واسطے اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ قاضی ابو حازم بھی یہی فرماتے ہیں۔ شرح لباب اور نہایہ دونوں میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا اور صاحب فتح القدیر کے ترجیح دادہ قول میں بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے استطاعت و قدرت کی تفسیر فرماتے ہوئے محض زاد و راحلہ کا ذکر فرمایا۔ راستہ کے مامون ہونے کو بیان نہیں فرمایا۔

ويعتبر في حق المرأة النجح. عورت کے لئے اس کے ساتھ شوہر یا محرم ہونے کی بھی شرط ہے، بشرطیکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کی درمیانی مسافت تین روز سے زیادہ ہو۔ محرم ہر ایسا عاقل بالغ شخص کہ اس عورت سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو اس سے قطع نظر کہ یہ ابدی حرمت قرابت کے طور پر ہو یا رضاعت و دامادی کے طور پر۔ امام شافعیؒ نے محرم کی شرط نہیں لگائی۔ ان کے نزدیک اگر رفیق سفر ثقہ و معتد عورتیں بھی ہوں تب بھی ان کے ساتھ حج کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ ”وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ“ اور الفاظ حدیث ”قد فرض علیکم الحج“ کے اندر تعمیم ہے، تخصیص نہیں۔

احتاف کا مستدل دایر قطنی وغیرہ میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ بلا محرم کے کوئی بھی عورت حج نہ کرے۔

فائدہ: راستہ کے مامون والا اختلاف فقہاء اس جگہ بھی ہے۔ سروجی اور صاحب بدائع تو چنانچہ قول اول کو صحیح قرار دیتے ہیں اور قاضی خاں دوسرے قول کو۔ لہذا راستہ مامون ہونے سے قبل جس کا انتقال ہو اس کے لئے وصیت حج کرنا لازم ہے اور اگر محرم اپنے نان نفقہ اور سواری کے خرچ کا طلب گار ہو اور بغیر اس کے عورت کے ہمراہ جانے پر آمادہ نہ ہو تو عورت کو نفقہ ادا کرنا لازم ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اگر عورت کا محرم کوئی بھی نہ ہو تو کیا حج ادا کرنے کے واسطے اس کو نکاح کرنا لازم ہے؟ تو جو حضرات قول اول کے قائل ہیں ان کے یہاں ان میں سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اور دوسرے قول کے قائلین کے یہاں سب کا لزوم ہوگا۔

وَالْمَوَاقِيتُ الَّتِي لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَجَاوَزَهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا مُحَرَّمًا لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحَلِيفَةِ
اور وہ مواقیت جن سے بغیر احرام کے انسان کا گذرنا جائز نہیں اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ ہے
وَلَأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ وَلَأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةُ وَلَأَهْلِ النَّجْدِ قَرْنٌ وَلَأَهْلِ الْيَمَنِ
اور اہل عراق کے لئے ذات عرق ہے اور اہل شام کے لئے جحفہ ہے اور اہل نجد کے لئے قرن ہے اور اہل یمن کے لئے
يَلَمْلَمٌ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ عَلَى هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ جَازٍ وَمَنْ كَانَ بَعْدَ الْمَوَاقِيتِ فَمِيقَاتُهُ
یلملم ہے پس اگر ان مواقیت پر احرام کو مقدم کرے تو بھی جائز ہے اور جو ان مواقیت سے پرے رہتا ہو تو اس کی
الْحِلُّ وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَمِيقَاتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمِ وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ
مِيقَاتِ حِلِّ ہے اور جو مکہ میں (رہتا) ہو تو اس کی میقات حج کے لئے حرم ہے اور عمرہ کے لئے حل ہے

لغات کی وضاحت:

مواقیت: میقات کی جمع: مقرر وقت۔ یہ ان مقامات کے واسطے استعمال ہونے لگا جہاں سے حاجی احرام باندھا کرتے ہیں۔ ذوالحلیفہ اور مدینہ منورہ کی درمیانی مسافت علامہ نوویؒ کے قول کے مطابق چھ میل، اور قاضی عیاضؒ کے قول کی رو سے سات میل ہے۔ ذات عرق: مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی دوری پر مشرق و مغرب کے بیچ میں ایک مقام کا نام ہے۔ جحفہ: مکہ مکرمہ سے تبوک کے راستہ میں شمال و مغرب کے بیچ ایک بستی کا نام ہے۔ یہ پہلے مہیجہ کے نام سے موسوم تھی، پھر اس جگہ ایک سیلاب سے بستی والے بہہ گئے تو اس کا نام جھ پڑ گیا۔ یہ مکہ مکرمہ سے تین مرحلوں کی دوری پر ہے۔ قرن: یہ مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔ یلملم: مکہ مکرمہ سے دو مرحلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔

تشریح و توضیح: احرام کے میقاتوں کا ذکر

وہ چیزیں جن سے حج واجب ہوتا ہے ان کے اور حج کی شرائط کے ذکر سے فارغ ہو کر علامہ قدوریؒ ان مخصوص مقامات کا ذکر فرما رہے ہیں جہاں سے حج کے افعال کی ابتداء ہوتی ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مواقیت بیان فرمائے ان میں سوائے ذات عرق کے اور تمام بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت میں موجود ہیں اور رہا ذات عرق وہ ابوداؤد، مسلم وغیرہ کی روایت سے ثابت ہے۔

سوال: رسول اللہ ﷺ نے عراق والوں کے واسطے ذات عرق کی کس طرح تعیین فرمادی جب کہ عراق اس وقت تک فتح نہ ہو سکا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جس طریقہ سے آپؐ نے شام والوں کے واسطے جھہ کی تعیین فرمادی تھی جبکہ شام بھی اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا۔ دراصل وحی کے ذریعہ آنحضورؐ کو ان مقامات کے فتح ہو جانے اور دارالاسلام بن جانے کا علم ہو چکا تھا۔

فان قدم الاحرام للہج. حاجیوں اور ہر ایسے شخص کے واسطے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے ان میقاتوں سے احرام کے بغیر گزرنا جائز نہیں۔ طبرانی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان میقاتوں سے کوئی احرام کے بغیر نہ گزرے۔ البتہ اگر کوئی شخص میقات سے پہلے احرام باندھ لے تو متفقہ طور پر یہ سب کے نزدیک درست ہے۔

وَإِذَا أَرَادَ الْأَحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ أَفْضَلُ وَلَبَسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ اور جب (حاجی) احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو غسل کرے یا وضو کر لے اور غسل افضل ہے اور دو نئے یا دھلے ہوئے کپڑے پہنے یعنی إِذَا رَأَى وَرْدَاءَ وَمَسَّ طَبِيبًا إِنْ كَانَ لَهُ وَصَلَى رَكَعَيْنِ وَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ تہبند اور چادر اور خوشبو لگائے اگر اس کے پاس ہو اور دو رکعت پڑھے اور یوں کہے اے اللہ! میں حج کرنا چاہتا ہوں سو اس کو لے لی وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي ثُمَّ يَلْبَسُ عَقِيبَ صَلَاتِهِ فَإِنْ كَانَ مُفْرَدًا بِالْحَجِّ نَوَى بِحَلْبَتِهِ الْحَجَّ میرے لئے آسان کر دے اور مجھ سے اسے قبول کر لے پھر نماز کے بعد تلبیہ کہے پس اگر مفرد بالحج ہو تو تلبیہ میں حج کی نیت کرے

تشریح و توضیح: احرام کی کیفیت کا ذکر

وَإِذَا أَرَادَ الْأَحْرَامَ للہج. احرام کے قصد کے وقت غسل کرنا یا وضو کرنا چاہئے مگر افضل یہ ہے کہ غسل کر لے۔ اس واسطے کہ برائے احرام یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غسل فرمایا۔ یہ روایت ترمذی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ یہ ثقافت و صفائی کی خاطر غسل ہوتا ہے، طہارت و پاکی کے واسطے نہیں۔ اس واسطے حیض و نفاس والی عورت اور بچہ کے واسطے بھی اسے مسنون قرار دیا گیا۔

مسلم شریف میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے حضرت اسماءؓ کے بارے میں عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! اسے حیض آنے لگا۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اسماءؓ سے کہو وہ احرام حج نہا کر باندھ لے۔

فائدہ: حج میں حسب ذیل مواقع ایسے ہیں کہ وہاں غسل کرنا مسنون ہوا: (۱) بوقت احرام، (۲) مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت۔ (۳) عرفہ کے وقوف کے وقت۔ (۴) مزدلفہ کے وقوف کے موقع پر، (۵) بوقت طواف زیارت، (۶) ایام تشریق میں، (۷) بوقت رمی جمرات، (۸) بوقت طوافِ صدر، (۹) حرم میں داخل ہوتے وقت۔

ولیس ثوبین جدیدین (الح) اس کے بعد کپڑے یعنی تہبند اور چادر پہننا مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے انہیں کو پہنا ہے۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ جدیدین کو غسیلین سے پہلے لاکر یہ ظاہر فرما رہے ہیں کہ نئے کپڑے ہونا اچھا ہے ورنہ کافی دھلے ہوئے بھی ہو جائیں گے۔ احرام باندھنے سے قبل جسم پر خوشبو لگانے کو مسنون قرار دیا گیا، اگرچہ خوشبو کا اثر احرام کے بعد تک برقرار رہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں أم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ احرام سے پہلے میں نے رسول اللہ ﷺ کے جسم مبارک پر خوشبو لگائی۔ البتہ ایسی خوشبو لگانا باعث کراہت ہے کہ احرام کے بعد بھی اس کا اثر نہیں بلکہ عین خوشبو برقرار رہے۔ مثال کے طور پر مشک کی خوشبو۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک محرم کو دیکھا کہ وہ خوشبو لگائے ہوئے ہے تو ارشاد فرمایا کہ اپنی اس خوشبو کو دھو ڈالو۔ تو بعد احرام عین خوشبو کا استعمال ممنوع ہے۔ باقی ماندہ خوشبو کے اثر کا یہ حکم نہیں۔ پھر بعد احرام دو رکعت نماز پڑھنی چاہئے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعت پڑھیں۔

وَالْتَلِيَّةُ أَنْ يَقُولَ رَبِّيكَ اللَّهُمَّ رَبِّيكَ لَا شَرِيكَ لَكَ رَبِّيكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ
تسبیح یہ ہے کہ یوں کہے اللہ میں حاضر ہوں، حاضر ہوں، میں حاضر ہوں (طاعت کے لئے)، کوئی شریک نہیں آپ کا میں حاضر ہوں بیشک حمد و نعمت آپ ہی کی ہے
وَالْمُلْكُ لَا شَرِيكَ لَكَ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُخْلَ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فَإِنْ زَادَ فِيهَا جَازًا.
اور ملک (بھی)، آپ کا کوئی شریک نہیں اور مناسب نہیں کہ ان کلمات سے کچھ کم کرے ہاں اگر ان میں کچھ زیادہ کرے تو جائز ہے

تشریح و توضیح: تبلیہ کا ذکر

والتلبیة ان يقول (الحم) علامہ قدوریؒ رسول اللہ ﷺ کا تلبیہ بیان فرما رہے ہیں اور یہ تلبیہ صحابہؓ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے۔ عند الاحنافؒ یہی تلبیہ یا ایسا تلبیہ جو اس تلبیہ کے قائم مقام قرار دیا جائے واجب ہے اور بجائے تلبیہ کے تسبیح و تہلیل یا اس کے مانند کوئی دوسرا اللہ کا ذکر کرتے ہوئے نیت احرام کرے تب بھی وہ محرم شمار ہوگا۔

لبیک اللہ۔ اس لفظ کا شمار ان مصدروں میں ہے جن کے فاعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ یہ دراصل لب نصر سے یا لبّ بالمكان سے بنا ہے، جس کے معنی ہیں اقامت کرنا۔ تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں: حاضر ہوں۔ میں اطاعت پر برقرار ہوں۔ تثنیہ تاکید کے واسطے اور لقب مفعول مطلق ہونے کے باعث آیا ہے اور "ان الحمد" کے اندر "ان" لغت فصیح کے لحاظ سے مع کسرة الهمزة ہے۔ مشہور نحوی فرما یہی کہتے ہیں اور اس کے برعکس دوسرے معروف نحوی علامہ کسائی ہمزہ کے فتنے کو بہتر و مستحسن قرار دیتے ہیں۔

فان زاد فيها الخ. علامہ قدوریؒ نے جو الفاظ تلبیہ بیان فرمائے ہیں صحاح ستہ میں ٹھیک اسی طرح یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں۔ اس واسطے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ان الفاظ میں کسی طرح کی کمی کی جائے بلکہ اس کے بارے میں تو ”شرح مجمع“ میں ابن ملک تحریر فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعث کراہت ہے۔ البتہ اگر کوئی ان الفاظ میں کچھ اضافہ کر دے تو اس میں مضائقہ نہیں۔ مثال کے طور پر کوئی لبیک وسعدیک والخیر بیدیک کہے تو حرج نہیں، بلکہ صاحب کنز تو کافی میں اس کے پسندیدہ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں اور علامہ حلیؒ مناسک کے اندر اسے باعث استحباب فرماتے ہیں مگر صاحب شرح وحیز کہتے ہیں کہ تلبیہ رسول اللہ ﷺ پر اضافہ باعث استحباب نہیں اور یہی تلبیہ بار بار پڑھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔

حضرت ربیع بن سلیمانؒ تو حضرت امام شافعیؒ سے اضافہ کا جائز نہ ہونا نقل فرماتے ہیں۔ گویا حضرت امام شافعیؒ نے تشہد اور اذان کے اوپر تلبیہ کو قیاس فرمالیا اور جس طریقہ سے اذان و تشہد کے کلمات کے اندر تبدیلی درست نہیں، ٹھیک اسی طرح یہ درست نہیں کہ تلبیہ کے ان کلمات میں کسی طرح کی تبدیلی ہو۔

عند الاحناف یہ تلبیہ میں اضافہ جلیل القدر صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت اسی طرح کی ہے اور مسند ابو یعلیٰ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی طرح کی روایت ہے۔

فَإِذَا لَبَّيْ فَقَدْ أَحْرَمَ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ عَنَّهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوقِ وَالْجِدَالِ وَلَا يَقْتُلْ
لَبَّيْ جب تلبیہ کہہ لیا تو محرم ہو گیا اب اسے چاہیے کہ اللہ کی منع کی ہوئی چیزوں یعنی جماع کرنے جھوٹ بولنے اور جھگڑے سے بچے اور نہ شکار
صَيْدًا وَلَا يُشِيرُ إِلَيْهِ وَلَا يَذُلُّ عَلَيْهِ وَلَا يَلْبَسُ قَمِيصًا وَلَا سَرَاوِيلَ وَلَا عِمَامَةً وَلَا
کرے اور نہ اس کی طرف اشارہ کرے اور نہ شکار بتائے اور نہ ٹیص پہنے نہ پانجامہ نہ پگڑی نہ
قَلَنْسُوَّةَ وَلَا قَبَاءَ وَلَا خُفَيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا مِنْ أَسْفَلِ الْكَعْبَيْنِ
ٹوپی نہ تبا اور نہ موزے الا یہ کہ جوئے نہ پائے تو ان کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے
وَلَا يُعْطِي رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ وَلَا يَمْسُ طَبِيئًا وَلَا يَخْلُقُ رَأْسَهُ وَلَا شَعْرَ بَدَنِهِ وَ
اور اپنا سر اور چہرہ مت چھپائے، اور خوشبو نہ لگائے اور اپنا سر نہ مونڈے اور نہ اپنے بدن کے بال، اور
لَا يَقْصُصُ مِنْ لَحْيَتِهِ وَلَا مِنْ ظَفَرِهِ وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بَوْرَسٍ وَلَا بَزْغَفْرَانَ وَلَا بَعْصَفِرَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لَا يَنْفُصُ الصَّبْغَ
اپنی ڈاڑھی اور اپنے ناخن نہ تراشے اور درس و زعفران اور کسم کا رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے الا یہ کہ وہ اس طرح دھلا ہوا ہو کہ رنگ نہ جھڑتا ہو
لغات کی وضاحت:

رفث: ہمبستری یا فحش کلام یا عورتوں کی موجودگی میں بستری کا ذکر۔ جدال: لڑنا جھگڑنا۔ مثلاً اپنے رفیق سے لڑ بیٹھے۔
یدل: نشان دہی، بتانا۔ مصبوغا: رنگے ہوئے۔ ورس: ایک قسم کی خوشبودار گھاس جو تل کی مانند ہوتی ہے۔ یہ رنگائی کے کام آتی
ہے۔ الصبغ: رنگ۔ الصبیغ: رنگا ہوا۔ کہا جاتا ہے ”ثوب صبیغ“ اور ”ثياب صبیغ“ رنگا ہوا کپڑا اور رنگے ہوئے کپڑے۔

تشریح و توضیح: احرام باندھنے والے کے لئے ممنوع چیزوں کا بیان

فَإِذَا لَبَّيْ الخ. تلبیہ سے فراغت کے بعد شرعاً وہ محرم شمار ہوگا اور محرم کو فحش باتوں اور لڑنے جھگڑنے اور فسق و فجور سے مکمل طور پر
اجتناب چاہئے۔ ارشادِ ربانی ہے: ”فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ“ (سو جو شخص ان میں حج مقرر کرے

تو پھر (اس کو) نہ کوئی فحش بات جائز ہے اور نہ کوئی بے حکمی (درست) ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے) نیز محرم کو شکار بھی نہ کرنا چاہئے کہ اس کی بھی ممانعت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ”یا ایہا الذین امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم“ (اے ایمان والو! وحشی شکار کو قتل مت کرو جبکہ تم حالتِ احرام میں ہو) بلکہ اس سے بڑھ کر اس کی جانب اشارہ کرنے اور نشاندہی کی بھی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابوقادہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے غیر محرم ہونے کی حالت میں گورخر کا شکار کر لیا اور حضرت ابوقادہؓ کے رفقاء احرام باندھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے احرام باندھنے والوں سے معلوم فرمایا کہ انہوں نے شکار کی جانب اشارہ یا نشان دہی یا کسی طرح کی مدد کی تھی؟ وہ بولے: نہیں۔ تو ارشاد ہوا تب کھانا درست ہے۔

ولا یلبس قمیصاً (لح). محرم کو سلعے ہوئے کپڑے بھی نہ پہننے چاہئیں۔ مثال کے طور پر کرتا پا جامہ وغیرہ۔ علاوہ ازیں عمامہ باندھنے، ٹوپی اوڑھنے اور قباء، موزے پہننے کی بھی ممانعت ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کی ممانعت فرمائی۔ البتہ اگر اتفاق ایسا ہو کہ کسی محرم کے پاس جوتے موجود نہ ہوں اور اس کی وجہ سے اس کو موزے پہننے کی احتیاج ہو تو ٹخنوں تک انہیں کاٹ کر پہننا درست ہے۔ اس لئے کہ روایت میں موزوں کے پہننے کو اسی شرط کے ساتھ مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ حضرت امام احمدؒ اور حضرت عطاء کے نزدیک کاٹنے کی احتیاج نہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جس شخص کے پاس جوتے موجود نہ ہوں وہ موزے پہنے اور جس کے پاس تہبند نہ ہو وہ پا جامہ پہنے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی سند زیادہ قوی اور زیادہ واضح ہے۔ لہذا اسی کو رائج قرار دیا جائے گا۔

ولا یعطی رأسه (لح). محرم کو چاہئے کہ اپنے سر اور چہرے کو بھی نہ چھپائے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد محرم کے واسطے چہرہ چھپانے کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ دائرِ قطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں۔

احناف کا مستدل مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دیہاتی محرم کی وفات پر یہ ارشاد فرمایا کہ اس کے سر اور چہرے کو نہ چھپاؤ کہ اسے بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔

اشکال: حدیث کے الفاظ ”فانہ یبعث یوم القیامۃ ملتباً“ (کہ وہ بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا) کے مفہوم پر تو احناف عمل پیرا ہیں اور محرم کے سر اور چہرہ کے چھپانے کو جائز قرار نہیں دیتے مگر منطوق حدیث پر عمل پیرا نہیں ہیں۔ حدیث کے منطوق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ محرم کا سر اور چہرہ کفن سے نہ چھپائیں اور احناف کا عمل اس کے برعکس ہے۔ اس لئے کہ یہ دوسرے مردوں کی مانند محرم میت کے بھی سر اور چہرے کو کفن سے چھپاتے ہیں۔ اس کا سبب کیا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس حدیث کا دراصل دوسری حدیث سے تعارض ہے اور وہ یہ کہ آدمی کے مرنے کے بعد اس کے بجز اعمالِ ثلاثہ کے باقی سارے عمل ختم ہو جاتے ہیں اور احرام بھی منجملہ دیگر اعمال کے ایک عمل ہے اور مرنے پر اس کا بھی انقطاع ہوگا۔ یہی سبب ہے کہ حج کے واسطے مامور کو مرنے والے کے احرام پر بالاتفاق بنا کر نادرست نہیں۔

علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ اپنے مردوں کو ڈھانپ دو اور مشابہت یہود نہ اپناؤ۔ یہ روایت دائرِ قطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ رہ گیا اعرابی کا واقعہ تو وہ عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔ اس واسطے کہ اس کے احرام کا برقرار رہنا رسول اللہ ﷺ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو چکا تھا۔

ولا یمس طیباً (لح). محرم کے لئے یہ درست نہیں کہ بعد احرام کپڑے اور جسم وغیرہ میں خوشبو لگائے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حج کرنے والا تو پراگندہ بال ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح محرم کو سر و بدن کے بال نہ موٹنے چاہئیں۔

وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا لَّنَّجٍ. ایسے کپڑے جنہیں کسم، زعفران اور ورس سے رنگا گیا ہو محرم کو پہننے کی ممانعت ہے۔ البتہ اگر انہیں دھو کر اور زائل کر کے پہنے تو درست ہے کہ مسند ابویعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت کی رو سے ایسے کپڑوں کا استعمال محرم کے لئے مباح ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَغْتَسِلَ وَيَدْخُلَ الْحَمَّامَ وَيَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْجِلِ وَيَشُدَّ فِي وَسْطِهِ
اور غسل کرنے میں اور حمام میں داخل ہونے میں اور کوٹھری اور ہودہ کا سایہ لینے میں اور ہمپانی کر کے
الْهَمِيَانِ وَلَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلَا لِحْيَتَهُ بِالْخِطْمِي وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيبَ الصَّلَاةِ وَ
باندھنے میں کوئی حرج نہیں اور اپنا سر اور اپنی ڈاڑھی گل خیرد سے مت دھوئے اور نمازوں کے بعد اور
كُلَّمَا عَلَا شَرْفًا أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رُكْبَانًا وَبِالْأَسْحَارِ فَإِذَا دَخَلَ بِمَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ
جب چڑھے کسی بلندی پر یا اترے کسی نشیب میں یا طے سواروں سے اور صبح کے وقت کثرت سے تلبیہ کہے پس جب مکہ میں داخل ہو تو اول مسجد
الْحَرَامِ فَإِذَا عَايَنَ الْبَيْتَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَ
حرام میں جائے پس جب بیت اللہ کو دیکھے تو تکبیر و تہلیل کہے پھر حجر اسود کی طرف منہ کر کے تکبیر و
هَلَّلَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ وَاسْتَلَمَهُ وَقَبَّلَهُ إِنْ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا
تہلیل کہے اور تکبیر کے ساتھ دونوں ہاتھ اٹھائے اور استلام کرے اور اگر ہو سکے تو کسی مسلمان کو تکلیف دیے بغیر اسے چومے

لغات کی وضاحت:

الحمام: غسل کرنے کی جگہ۔ الهميان: یا کے زیر اور میم کے سکون کے ساتھ۔ وہ چیز جو کمر بند سے وسط کمر میں باندھی جائے اور اس میں روپے رکھے۔ ضرورتاً اس کی اجازت صحابہ کرامؓ اور تابعین سے ثابت ہے۔ خطمی: معروف گھاس جسے گل خیر دکھا جاتا ہے۔ شرف: اونچی جگہ۔ وادی: نشیبی اور نیچی جگہ۔

تشریح و توضیح: محرم کے واسطے مباح امور

وَلَا بَأْسَ لَّنَّجٍ. محرم کے واسطے اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ غسل کرے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے احرام کی حالت میں غسل فرمایا۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بھی بحالت احرام غسل فرمانا ثابت ہے۔ لیکن واضح رہے کہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق نہانا درست ہے مگر میل چھوڑانے میں کراہت ہے۔ بلکہ امام مالکؒ تو اس سے بھی بڑھ کر فرماتے ہیں کہ اگر غسل خانہ میں میل چھوڑانے کی خاطر بدن طے تو اس پر فدیہ دینا لازم ہوگا۔ محرم کے واسطے گھر اور کجاوہ کا سایہ حاصل کرنے میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ پر کپڑے کے ذریعہ سایہ کیا۔ حضرت امام مالکؒ خیمہ وغیرہ کے ذریعہ سایہ کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ لیکن حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی روایت اس کے خلاف حجت ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کپڑے کو درخت پر ڈال کر سایہ فرماتے تھے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے واسطے خیمہ گاڑا جایا کرتا تھا۔

وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ لَّنَّجٍ. رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ ان مواقع میں اسی طریقہ سے تلبیہ پڑھا کرتے تھے۔ یعنی بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و تہلیل کہی جائے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں رسول اللہ ﷺ کا اس موقع پر تین مرتبہ تکبیر پڑھنا اور لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير پڑھنا ثابت ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ سلف ان حالات اور ان مواقع میں تلبیہ کی کثرت کو پسند فرماتے تھے۔

واستلمة الحج. اگر منہ سے چومنا ممکن نہ ہو یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہ رہے تو مثلاً عصا وغیرہ سے چھو کر اسے چوم لے اور ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کا عصا سے استیلام کیا۔ یہ روایت بخاری شریف میں درج ہے۔

ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مَا يَلِي الْبَابَ وَقَدْ اضْطَبَعَ رِدَائُهُ قَبْلَ ذَلِكَ فَيُطَوِّفُ بِالْبَيْتِ پھر اپنی دائیں طرف سے جو جانب (بیت اللہ کے) دروازہ کی طرف ہے اپنی چادر کا اضطباع کر کے بیت اللہ کا طواف کرے سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحِطِيمِ وَيَزْمِلُ فِي الْأَشْوَاطِ الثَّلَاثِ الْأَوَّلِ وَيَمْشِي سَاتٍ چکر اور اپنے طواف کو حطیم کے باہر کرے اور پہلے تین چکروں میں اکڑتا ہوا چلے اور فِي مَا بَقِيَ عَلَى هَيْئَتِهِ وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ وَيَخْتِمُ الطَّوْفَ بِالْإِسْتِلامِ باقی چکروں میں پروقار طریقے پر چلے اور اگر ہو سکے تو حجر اسود کا استلام کرے جب بھی اس کے پاس سے گزرے اور طواف کو استلام پر ختم کرے ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ فَيُصَلِّي عَنْدَهُ رَكَعَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ مَا تيسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهَذِهِ الطَّوْفُ پھر مقام ابراہیم پر آئے اور اس کے پاس یا جہاں مسجد میں آسانی ہو دو رکعت پڑھے اور یہ طواف قدوم ہے طَوَافُ الْقُدُومِ وَهُوَ سُنَّةٌ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُومِ جو سنت ہے واجب نہیں ہے اور اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں ہے لغات کی وضاحت:

اضْطَبَعَ: چادر کو دائیں بغل کے نیچے کر کے اس کے کنارے اپنے بائیں کاندھے پر ڈالنا۔ یہ اضطباع کہلاتا ہے۔
الاشواط: شوط کی جمع: غایت، چکر، غایت تک ایک مرتبہ دوڑنا۔ کہا جاتا ہے: ”جری الفرس شوطاً“ (گھوڑے نے ایک چکر لگایا) الحطيم: حطم سے مشتق ہے۔ الحطم کے معنی ہیں ٹوٹا ہوا: وہ اس جگہ کا نام ہے جہاں میزاب کعبہ ہے۔ حطیم کو اس لئے حطیم کہتے ہیں کہ اسے قریش نے بیت اللہ سے نکال دیا۔

تشریح و توضیح: طواف قدوم کا ذکر

ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ الحج. حجر اسود کو چوم کر اضطباع کرتے ہوئے اپنی دائیں جانب سے جس طرف کہ باب بیت اللہ ہے حج حطیم بیت اللہ شریف کا سات مرتبہ طواف کرے۔ اس شکل میں کعبہ طواف کنندہ کی بائیں جانب رہے گا۔ دائیں جانب سے آغاز کا سبب یہ ہے کہ طواف کرنے والا گویا مقتدی اور بیت اللہ گویا امام ہے۔ اور مقتدی اگر ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب ہی کھڑا ہوا کرتا ہے۔ طواف کے سات اشواط میں سے پہلے تین میں رمل کرے گا، یعنی کاندھوں کو ہلاتا ہوا اکڑتا ہوا چلے گا جس طرح کہ مجاہد صفوف قتال میں اکڑ کر چلا کرتا ہے اور باقی چار شوط میں اپنی ہیئت کے مطابق چلے گا۔ روایات اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح طواف فرمایا تھا۔ بخاری اور مسلم اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور مسند احمد میں حضرت ابوالطفیلؓ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔

فائدہ: حضرت عبداللہ ابن عباسؓ رمل کو مسنون نہیں فرماتے۔ اس واسطے کہ رمل کا سبب کفار مکہ کے اس طعن کا جواب دینا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کی آب و ہوا و بخار نے کمزور کر دیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ خود کو قوی ظاہر کرنا تھا اور وہ سبب بعد میں باقی نہیں رہا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت میں رسول اللہ ﷺ کا حجۃ الوداع میں طواف کرتے ہوئے تین شوط میں رمل فرمانا ثابت ہے۔ یہ روایت مسلم اور نسائی میں موجود ہے، جبکہ اس وقت کوئی بھی مشرک نہ تھا۔ پھر حکم کے لئے سبب کا باقی رہنا ناگزیر نہیں۔

وَبَسْتَلِمَ الْحَجْرَ (الحج) مسنون یہ ہے کہ جس وقت بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے اسے بوسہ دے۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ اور حاکم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اور بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا۔ البتہ اس کا لحاظ لازم ہے کہ اس کی وجہ سے کسی مسلمان کو ایذا نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ارشاد فرمایا کہ تم قوی شخص ہو، لہذا بوقت استیلام لوگوں سے مزاحم نہ ہونا، کہیں اس کی وجہ سے کمزوروں کو ایذا نہ پہنچے۔ البتہ اگر مجمع نہ ہو تو استیلام کرنا ورنہ اس کی جانب رخ کرتے ہوئے تکبیر و تہلیل پر اکتفاء کر لینا۔ یہ روایت مسند ابویعلیٰ و تیسیرہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ لکھتا ہے کہ ذریعہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ استیلام ہر دو شوط کے بیچ میں مسنون ہے۔ اور صاحب غایۃ البیان نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور محیط میں لکھا ہے کہ طواف کے شروع اور آخر میں استیلام مسنون اور بیچ میں استیلام ادب ہے۔

فائدہ: علامہ قدوریؒ بجز حجر اسود کے اور کسی چیز کے استیلام کے بارے میں بیان نہیں فرما رہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رکن شامی اور رکن عراقی کا استیلام کرنا مسنون نہیں بلکہ رکن یمانی کا جہاں تک تعلق ہے اس کے بارے میں محض امام محمدؒ کی ایک روایت اس کے مسنون ہونے کے بارے میں ہے، ورنہ ظاہر الروایت کے لحاظ سے رکن یمانی کے استیلام کو بھی باعث استحباب ہی قرار دیا گیا۔ علامہ کرمانیؒ اسی قول کو درست قرار دیتے ہیں۔ رکن یمانی کے استیلام کے متعلق صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہ متفقہ طور پر مسنون نہیں۔ صاحب سراجیہ اسے درست ترین قول قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر نے کچھ اس طرح کے تائید کرنے والے اقوال ضرور نقل فرمائے ہیں جن سے اس کے استیلام کا مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے۔

وَيَحْتَمِ الطَّوَافُ (الحج) اختتام طواف اس طریقہ پر ہو کہ اول حجر اسود کا استیلام اور پھر دو رکعت نماز بعد طواف حجر اسود کا استیلام مسنون ہے اور دو رکعت نماز پڑھنا واجب۔ خواہ یہ فرض طواف ہو یا یہ واجب اور مسنون ہو یا نفل چاہے ان دو رکعتوں کے واجب ہونے پر اس سے استدلال کیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ نے مقام ابراہیم پر پہنچ کر آیت ”وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى“ تلاوت فرماتے ہوئے اس امر پر متنبہ فرمایا کہ یہ دو رکعت نماز دراصل ”وَ اتَّخِذُوا“ امر کی تعمیل کے طور پر ہیں۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ پھر ان دو رکعت کی ادائیگی کے واسطے نہ کوئی وقت خاص ہے اور نہ مقام۔ البتہ مستحب جگہ مقام ابراہیم ہے۔ اس کے بعد کعبہ، اس کے بعد حجر اسود کے پاس کا حصہ، اس کے بعد بیت اللہ شریف کے پاس، اس کے بعد مسجد حرام، اور اس کے بعد مسجد حرم شریف۔

وہو سنة (الحج) یعنی یہ طواف قدوم اہل مکہ کے واسطے بلکہ صرف آفاقی کے واسطے مسنون ہے۔ واجب اس کے لئے بھی نہیں۔ حضرت امام مالکؒ اسے واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ”مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيَجِبْهُ بِالطَّوَافِ“ احناف کا مسئلہ آیت کریمہ ”وَلْيَطُوفُوا“ ہے جس کے اندر مطلقاً حکم طواف فرمایا گیا اور اس مطلق کا مصداق اجماعی طور پر متعین ہو گیا کہ اس سے مراد طواف زیارت ہے۔ لہذا طواف قدوم کا واجب ہونا ممکن نہیں۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو پہلی بات تو یہ کہ وہ غریب ہے اور ثابت تسلیم کرنے پر بھی رسول اللہ ﷺ کا اسے تیجہ سے تعبیر فرمانا خود اس کے مستحب ہونے کی علامت ہے۔ اس سے وجوب پر استدلال درست نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيُصْعِدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيَهْتَلِلُ وَ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى
پھر صفا کی طرف جائے اور اس پر چڑھ کر بیت اللہ کی طرف منہ کر کے تکبیر و تہلیل کہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر

وغیرہ میں ہے۔ آیت مبارکہ ”ان الصفا والمروة من شعائر اللہ“ میں صفا کا ذکر پہلے ہے۔ پس سعی کا آغاز بھی اسی سے ہوگا۔
فائدہ: عند الاحناف سعی واجب قرار دی گئی ہے رکن نہیں۔ حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ ان کا متدل طبرانی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ اللہ نے تم پر سعی فرض کی، پس سعی کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت ظنی ہے اور ظنی روایت کے ذریعہ رکنیت ثابت قرار نہیں دی جاتی۔

ثم یقیم بمكة الحج. بعد طواف وسعی بحالت احرام مکہ مکرمہ میں مقیم رہ کر کثرت سے طواف کرتا رہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ طواف بیت اللہ نماز ہے سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر گفتگو مباح کر دی۔

وَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّروِيَةِ يَوْمَ خُطْبِ الْإِمَامِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا الْخُرُوجَ
 اور جب یوم ترویہ سے ایک روز قبل کا وقت ہو تو امام خطبہ دے جس میں لوگوں کو
 إِلَى مَنَى وَالصَّلَاةَ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوفَ وَالْإِفَاضَةَ
 منی کی طرف جانا عرفات میں نماز پڑھنا اور وقوف و طواف افاضہ کرنا سکھائے

لغات کی وضاحت:

یوم الترویہ: یعنی آٹھویں ذی الحجہ۔ نو ذی الحجہ کو عرفہ، اور دس ذی الحجہ کو یوم النحر کہا جاتا ہے۔

تشریح و توضیح:

خُطِبَ الْإِمَامُ الْحَجَّ ۷ ذی الحجہ جب دو پہر ڈھل جائے تو بعد نماز ظہر امام خطبہ پڑھے اور اس کے اندر احکام حج بتائے۔
فائدہ: حج میں دیئے جانے والے خطبوں کی تعداد تین ہے۔ یعنی امام اول ۷ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ میں خطبہ دیتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا خطبہ یوم عرفہ کو میدان عرفات میں اور تیسرا خطبہ گیارہ ذی الحجہ کو ایام منیٰ میں دیتا ہے۔ خطبہ عرفات کے علاوہ دو خطبے ایک ایک دن کے فصل سے امام بعد نماز ظہر پڑھتا ہے۔ البتہ عرفات کا خطبہ بعد زوال نماز ظہر سے قبل دے گا۔

حضرت امام زفرؒ کے نزدیک یہ خطبات مسلسل ۸، ۹، ۱۰ ذی الحجہ کو ہوں گے اور عیدین کے خطبوں کی مانند ان کا آغاز تکبیر اور پھر تحمید کے ساتھ لازم ہے اور دوسرے تین خطبات خطبہ نکاح، خطبہ استسقاء اور خطبہ جمعہ کے اندر تحمید سے آغاز ان کے نزدیک واجب قرار دیا گیا ہے۔ طحاوی وغیرہ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

فَإِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّروِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ إِلَى مَنَى وَأَقَامَ بِهَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْفَجْرَ يَوْمَ
 پس جب آٹھویں تاریخ کو مکہ میں نماز فجر پڑھ چکے تو منیٰ جائے اور وہیں ٹھہرا رہے یہاں تک کہ عرفہ
 عَرَفَةَ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَفَاتٍ فَيَقِيمُ بِهَا فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ صَلَّى الْإِمَامُ
 کے روز نماز فجر پڑھے پھر عرفات جائے اور وہیں ٹھہرا رہے پھر جب عرفہ کے روز آفتاب ڈھل جائے تو امام
 بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَيَبْدَأُ بِالْخُطْبَةِ أَوَّلًا فَيَخُطُبُ خُطْبَتَيْنِ قَبْلَ الصَّلَاةِ يُعَلِّمُ النَّاسَ
 لوگوں کو ظہر و عصر کی نماز پڑھائے لیکن نماز سے قبل اول امام دو خطبے دے جن میں لوگوں
 فِيهِمَا الصَّلَاةُ وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ وَالْمَزْدَلِفَةَ وَرَمَى الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَّافَ الزِّيَارَةِ
 کو نماز پڑھنا، عرفہ اور مزدلفہ میں وقوف کرنا، کنکریاں مارنا، قربانی کرنا، سرمنڈانا، اور طواف زیارت کرنا سکھائے

وَيُصَلِّي بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بَادَانَ وَأَقَامَتَيْنِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ وَحْدَهُ
اور لوگوں کو ظہر و عصر کی نماز ظہر کے وقت میں ایک اذان دو تکبیروں کے ساتھ پڑھائے اور جو ظہر کی نماز اپنے ٹھکانہ پر
صَلَّى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فِي وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ يَجْمَعُ
تہا پڑھے تو امام ابوحنیفہ کے ہاں ان میں سے ہر ایک کو اس کے وقت میں پڑھے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
بَيْنَهُمَا الْمَفْرُودُ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمَوْقِفِ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَعَرَفَاتُ كُلُّهَا مَوْقِفُ الْأَبْطَنِ
اکیلا پڑھنے والا بھی ان دونوں کو جمع کرے، پھر موقف کی طرف جبل رحمت کے قریب جائے اور سارا عرفات موقف ہے سوائے بطن
عَرَفَةَ وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَيَدْعُو وَيَعْلَمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ وَ
عرنہ کے اور امام کو چاہیے کہ عرفہ میں اپنی سواری پر سوار رہے اور دعا کرے اور لوگوں کو حج کے احکام سکھائے اور
يُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَيَجْتَهِدَ فِي الدُّعَاءِ

مستحب ہے یہ کہ غسل کرے وقوف عرفہ سے پہلے اور خوب دعا کرے۔

لغات کی وضاحت:

يوم التروية: ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ۔ رمی جمار: پتھریاں یا کنکریاں مارنا۔ نحر: قربانی کرنا، ذبح کرنا۔
موقف: قیام کی جگہ۔ المناسک: منک کی جمع، حج کے افعال۔

تشریح و توضیح:

خرج الى منى واقام (الحج). آٹھ ذی الحجہ کو نماز فجر مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منی پہنچے اور نو ذی الحجہ کی فجر تک وہیں مقیم رہے۔
اس کے بعد نو ذی الحجہ کو آفتاب طلوع ہونے پر منی سے عرفات پہنچے۔ اس جگہ امام نماز ظہر سے قبل دو خطبے خطبہ جمعہ کی مانند پڑھے اور ان
خطبوں میں وقوف عرفہ و مزدلفہ پھر ان دونوں مقامات سے لوٹے اور رمی جمرات اور قربانی، سر مونڈنے اور طواف زیارت وغیرہ کے احکام سے
لوگوں کو آگاہ کرے اور ان کی تعلیم دے۔ پھر خطبہ کے بعد نماز ظہر و عصر لوگوں کو پڑھائے اور ان میں ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں، یعنی نماز
ظہر کے واسطے اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور نماز ظہر پڑھنے کے بعد نماز عصر کے واسطے محض اقامت کہی جائے۔ اس لئے کہ نماز عصر
عادت کے خلاف قبل از وقت پڑھتے ہیں۔ اس واسطے اس سے آگاہ کرنا لازم ہے اور اس اطلاع کے واسطے اقامت کافی ہو جاتی ہے۔ یہ دو
نمازیں اس طرح اکٹھی پڑھنے کو جمع تقدیم کہتے ہیں اور اس کا ثبوت مشہور روایات سے ہے۔

بإذان واقامتین (الحج). عرفات میں پڑھی جانے والی نماز ظہر و عصر کے واسطے اذان و اقامت کہیں یا نہ کہیں۔ نیز اقامت ایک
ہو یا دو ہوں، اس کے بارے میں چھ مذہب منقول ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) احناف کا مذہب جس کا ذکر سطور بالا میں ہو چکا۔ (۲) ایک اذان ہو اور ایک اقامت۔ اصحاب طواہر، حضرت امام شافعی کا
قول، حضرت امام زفرؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت عطاءؒ، امام طحاویؒ اور حضرت ابو ثورؒ یہی فرماتے ہیں۔ (۳) دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں۔
حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور حضرت امام محمد بن باقرؒ سے اسی طرح منقول ہے۔ (۴) محض دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عمرؓ، حضرت
علیؓ اور حضرت سالم بن عبداللہؒ سے اسی طرح مروی ہے۔ امام شافعی کا ایک قول اسی کے مطابق ہے۔ امام احمدؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ بھی یہی

فرماتے ہیں۔ (۵) محض ایک اقامت۔ حضرت ابوبکر بن واؤد یہی فرماتے ہیں۔ (۶) نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے۔

صلی کل واحدہ منہما (۱)۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دو نمازیں اکٹھی پڑھنا درست ہونے کی تین شرطیں ہیں: (۱) خود خلیفہ وقت یا اس کے قائم مقام قاضی وغیرہ ہو۔ اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو لوگوں کو چاہئے کہ الگ الگ نماز پڑھیں۔ (۲) ظہر و عصر دونوں کے وقت احرام حج باندھے ہوئے ہوں۔ اور اگر ایسا ہو کہ نماز ظہر احرام عمرہ سے پڑھے اور نماز عصر احرام حج سے یا احرام کے بغیر تو دونوں نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز نہ ہوگا۔ (۳) باجماعت پڑھنا۔ اگر کوئی شخص نماز ظہر تنہا پڑھے تو اس کے واسطے یہ جائز نہیں کہ وہ نماز عصر امام کے ساتھ پڑھے، بلکہ وہ نماز عصر اپنے مقررہ وقت پر پڑھے گا۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں اس کے لئے اس قدر کافی ہے کہ احرام حج ہو۔

ثم یتوجہ الی الموقف (۱)۔ بعد نماز موقف کی جانب پہنچ کر جبل رحمت کے نزدیک کالے کالے پتھروں کے قریب قبلہ رخ ہو کر ٹھہرنا مسنون ہے۔ عوام کا پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہونے کا جو معمول ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔ بحر بطنِ عرنہ کے سارے عرفات ٹھہرنے کا مقام ہے۔ البتہ بطنِ عرنہ میں ٹھہرنا درست نہیں کہ ابن ماجہ وغیرہ کی روایت میں وہاں قیام سے منع کیا گیا ہے۔

فائدہ: عرفہ کا وقف حج کے رکنوں میں سے عظیم ترین رکن شمار ہوتا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں مروی روایت کے اندر وقف عرفہ کو حج کہا گیا ہے۔ اس کی درستگی کی دو شرطیں ہیں: (۱) وقف زمینِ عرفات میں ہوا ہو۔ (۲) مقررہ وقت کے اندر وقف ہو۔ وقف عرفہ کی شرط نہ نیت کرنا ہے اور نہ کھڑے ہونا اور نہ یہ وجوب کے درجہ میں ہیں، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بھاگتے ہوئے اور چلتے یا سوتے ہوئے یا بیٹھ کر وقف کر لے تو یہ وقف درست ہوگا۔

و یجتہد فی الدعاء (۱)۔ یوم عرفہ میں خاص طور پر دریائے رحمت باری جوش میں ہوتا ہے۔ اسی لئے اس موقع سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا اور گزرا کر انتہائی خشوع و خضوع کے ساتھ گریہ و زاری کرتے ہوئے دعا کرنی چاہئے۔ یہ نعمتِ عظمیٰ جوشِ نصیبوں کو میسر ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے یوم عرفہ کی دعا کو افضل دعا ارشاد فرمایا ہے۔

مکہ معظمہ میں پندرہ جگہیں ایسی ہیں کہ جہاں پر ہر دعا قبول ہوتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں: (۱) کعبہ، (۲) ملتزم، (۳) عرفہ، (۴) مزدلفہ، (۵) حجر اسود، (۶) طواف، (۷) سعی، (۸) صفا، (۹) مروہ، (۱۰) زمزم، (۱۱) مقام ابراہیم، (۱۲) میزابِ رحمت، (۱۳) ۱۴، (۱۵) جمرہ کے قریب۔ اور قبولیتِ دعا کے اوقات حضرت حسن بصریؒ کے اس خط میں ہیں جو انہوں نے مکہ والوں کو تحریر فرمایا تھا۔ وہ اوقات اس طرح ہیں: (۱) کعبۃ اللہ میں بعد عصر، (۲) ملتزم میں نصف شب، (۳) عرفات میں غروب کے وقت، (۴) مزدلفہ میں طلوع آفتاب کے وقت، (۵) اندرونِ طواف ہمہ وقت، (۶) سعی اور صفا و مروہ کے اوپر عصر کے وقت، (۷) زمزم کے قریب غروب کے وقت، (۸) میزابِ رحمت کے نیچے اور مقام ابراہیم میں بوقتِ صبح، (۹) جمار کے قریب طلوع آفتاب کے وقت۔

فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هَيْبَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا الْمُزْدَلِفَةَ فَيَنْزِلُوا بِهَا وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَنْزِلُوا بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمِيقَدَةُ يُقَالُ لَهُ قَرْحٌ وَيُصَلِّي جَائِسٌ أَوْ مُسْتَحَبٌّ يَهْجُو قُرْبَ الْأَتْرِ بِسْ عَلَى مِيقَدَةٍ كَمَا جَاءَ فِي

الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءَ فِي وَقْتِ الْعِشَاءِ بِإِذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي
امام لوگوں کو مغرب و عشاء کی نماز عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک تکبیر کے ساتھ پڑھائے اور جس نے مغرب
الطَّرِيقِ لَمْ يَجْزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ
کی نماز راہ میں پڑھ لی تو طرفین کے ہاں جائز نہ ہوگی۔ اور جب صبح صادق ہو جائے تو امام لوگوں کو
الْفَجْرُ بِغَلَسٍ ثُمَّ وَقَفَ الْإِمَامُ وَوَقَفَ النَّاسُ مَعَهُ فَدَعَا وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفُ
فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھائے پھر امام کھڑا ہو اور لوگ اس کے ساتھ کھڑے ہوں پس امام دعاء کرے اور مزدلفہ سارا موقف ہے
إِلَّا بَطْنَ مُحَسَّرٍ ثُمَّ أَقَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى يَأْتُوا مِثْلَ قَيْتَدَا
سوائے بطن محسر کے پھر امام اور لوگ اس کے ساتھ طلوع آفتاب سے پہلے واپس ہوں یہاں تک کہ مٹی آئیں اور
بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَاةِ الْخَذْفِ وَيَكْبُرُ
جمرہ عقبہ سے ابتداء کرے پس اسے بطن وادی سے سات کنکریاں ٹھیکری جیسی مارے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتا رہے
مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا وَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ ثُمَّ يَذْبَحُ إِنْ أَحَبَّ
اور جمرہ کے پاس کھڑا نہ ہو اور تلبیہ پہلی کنکری کے ساتھ موقوف کر دے پھر اگر چاہے تو قربانی کرے
ثُمَّ يُحَلِّقُ أَوْ يَقْصِرُ وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ
پھر بال مندوائے یا کتروائے اور مندوانا افضل ہے اب اس کے لئے ہر چیز حلال ہوگئی سوائے عورت کے
لغات کی وضاحت:

مبیقہ: یہ اس مقام کا نام ہے جہاں دور جاہلیت (قبل از اسلام) میں لوگ آگ روشن کیا کرتے تھے۔ قرح: مقام مزدلفہ کے
قریب ایک پہاڑ کا نام۔ ابوداؤد شریف کی روایت سے اس کا انبیاء علیہم السلام کی قیام گاہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ غلس: اندھیرا۔ الغلس:
آخرات کی تاریکی، جمع اغلاس۔ محسر: مٹی اور مزدلفہ کے بیچ میں واقع ایک وادی کا نام۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اصحاب قبل عذاب
خداوندی کا شکار ہو کر ختم ہو گئے تھے۔ اسی وجہ سے اس کا نام محسر پڑ گیا۔ یعنی وادی افسوس و حسرت۔ حصیات: حصاة کی جمع یعنی کنکری۔

تشریح و توضیح: مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رمی کا ذکر

فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ لِلْحَجَّ عَرَفَةَ فِي سَوَاءٍ غُرُوبِ هُوْنَةٍ كَبَدَاسٍ جَدَّهْ مِنْ مَزْدَلِفَةٍ يَنْجِي كَرَجَلٍ قَرْحِ كَرَجَلٍ أَوْ تَرَجَلٍ
اس لئے کہ ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور حضرت عمرؓ اس جگہ تشریف فرما ہوئے تھے۔ علاوہ
ازیں آیت کریمہ ”فَإِذْ كَرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ“ (الآیۃ) میں مشعر حرام سے مقصود یہی ہے۔ اگر بعد غروب آفتاب چلنے کے بجائے
غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے اور عرفات کی حدود سے آگے بڑھ جائے تو اس صورت میں اس پر دم واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ عرفات
سے روانگی غروب کے بعد ہونے پر سارے راوی متفق ہیں۔ ابوداؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت ہے۔

ویصلی الامام للحج. اس کے بعد امام اسی جگہ نماز مغرب و عشاء مع ایک اذان و ایک اقامت لوگوں کو پڑھائے، اس واسطے کہ
رسول اللہ ﷺ کا یہ نماز اسی طریقہ سے پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت اسامہؓ سے ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی
طرح مروی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ نماز عشاء اپنے اہل وقت کے مطابق ہو رہی ہے اور سارے لوگ اکٹھے ہیں۔ اس واسطے مکرر اقامت

کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس عرفات میں کہ نماز عصر اپنے وقت سے الگ وقت میں ہوتی ہے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ عرفات کی مانند اس جگہ بھی فرماتے ہیں کہ دو اقامتیں ہوں گی۔ امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مسلم میں مروی روایت کے اندر دو اقامتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ سے ایک اقامت بھی روایت کی گئی۔ لہذا ان دونوں روایتوں کے درمیان تعارض ہوا۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت جس میں ایک اقامت کا ذکر ہے، اس میں کوئی تعارض نہیں۔

وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ (الحج) اگر کوئی شخص مزدلفہ پہنچنے سے قبل راستہ ہی میں نماز مغرب پڑھ لے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ اس کے درست نہ ہونے اور مزدلفہ پہنچ کر دوبارہ پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس نے نماز مغرب وقت پر پڑھی۔ البتہ اس کا یہ طریقہ عمل سنت کے خلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عرفات سے چل کر راستہ میں اترے اور پیشاب کیا اور پھر مکمل وضو فرمایا۔ حضرت اسامہؓ معرض کرنے لگے اے اللہ کے رسول! نماز! آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ پھر آنحضرت ﷺ نے مزدلفہ پہنچ کر مکمل وضو فرمایا اور پھر نماز مغرب و عشاء پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نماز کا زمانہ اور جگہ اور خاص وقت کے ساتھ تخصیص ہے۔

فائدہ: ”منسک“ میں علامہ شہاریؒ بیان فرماتے ہیں کہ راہ میں نماز مغرب پڑھنے کے جس حکم کا ذکر کیا گیا یہ اس صورت میں ہے کہ مزدلفہ اسی کے راستہ سے جایا جائے ورنہ کسی دوسرے راستہ سے جانے پر راستہ کے بیچ میں نماز مغرب پڑھ لینا بلا توقف درست ہوگا۔

فیر میہا من بطن الوادی (الحج) منی میں آ کر سات کنکریاں مارے تو یا انگلیوں کے سرے سے مارے یا انگوٹھے کا سر اشہادت کی انگلی کے سرے پر رکھ کر کنکری مارے۔ سات کنکریوں کی قید لگانے سے مقصود یہ ہے کہ اس سے کم تعداد درست نہیں۔ پھر بحوالہ حسن حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایت کے مطابق جمرہ اور کنکری پھینکنے والے کے بیچ میں پانچ ہاتھ کا فصل رہنا چاہئے۔ بحوالہ ظہیریہ ”بحر“ میں اتنے فصل کا وجوب نقل کیا گیا ہے۔ کنکری پھینکنے والے کے لئے پہلی ہی کنکری پر تلبیہ موقوف کر دینے کا حکم ہے، اس سے قطع نظر کہ وہ حج افراد کر رہا ہو یا قارن و متمتع ہو۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جمرہ عقبہ کے قریب تشریف لانے تک لبیک کہتے رہے اور پھر تلبیہ پہلی ہی کنکری پر ختم فرمادیا۔ البتہ ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہنا روایات میں ہے۔

تنبیہ: بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ یہ کنکریاں یا تو مزدلفہ سے لائے یا منیٰ و مزدلفہ کے بیچ میں موجود پہاڑ سے لائے۔ تو دراصل ان جگہوں کی تعیین نہیں۔ جس جگہ سے اٹھانی چاہے اٹھالے۔ البتہ جمرات کے نزدیک پڑی ہوئی کنکریوں کو نہ اٹھائے کہ یہ مردود ہوتی ہیں۔ حضرت ابن جبیرؒ کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے جمرات کے قریب کنکریوں کا ڈھیر نہ لگنے کا سبب پوچھا تو حضرت ابن عباسؓ فرماتے لگے: تجھے پتہ نہیں کہ مقبول حج والوں کی کنکریوں کو اٹھوایا جاتا ہے اور حج مقبول نہ ہونے والوں کی کنکریوں کو وہیں رہنے دیا جاتا ہے۔

ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ أَوْ مِنَ الْعَدِ أَوْ مِنْ بَعْدِ الْعَدِ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ پھر اسی روز یا دوسرے روز یا تیسرے روز مکہ آئے پس طواف کرے بیت اللہ کا طواف زیارت سبعة أشواط فَإِنْ كَانَ سَعَى بَيْنَ الصَّافَا وَالْمَرْوَةِ عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ لَمْ يَرْمُلْ فِي هَذَا سَات جگر، اب اگر وہ طواف قدوم میں صفا و مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہے تو اس طواف میں رمل نہ کرے الطَّوَافِ وَلَا سَعَى عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَّمَ السَّعَى رَمَلَ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ عَلَى اور اس پر سعی (بھی) نہیں ہے اور اگر اس سے پہلے سعی نہ کی ہو تو اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد ہمارے بیان کردہ طریقے پر سعی کرے

مَاقِدْمَانَهُ وَقَدْ حَلَّ لَهُ النَّسَاءُ وَهَذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْحَجِّ وَيُكْرَهُ تَاخِيرُهُ
اب اس کے لئے عورت بھی حلال ہوگئی اور یہی طواف حج میں فرض ہے اور اس کو ان ایام سے مؤخر کرنا مکروہ ہے
عَنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ
پس اگر اسے ان (دنوں) سے مؤخر کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک اس پر دم لازم ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں
لغات کی وضاحت:

سَبْعَةُ: سات۔ عَقِيب: بعد۔ رَمَل: الڑکر چلنا۔ مفروض: فرض کیا گیا۔

تشریح و توضیح: طواف زیارت کا ذکر

ثم باتی مكة من يومه (الحج) اس کے بعد دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ آکر طواف زیارت کر لے۔ اگر اس
نے اس سے قبل بھی سعی کی ہو تو اس صورت میں جب وہ یہ طواف کرے تو اس میں رمل نہ کرے اور نہ سعی، کہ انہیں مکرر کرنا مشروع نہیں، البتہ
اگر اس سے قبل رمل و سعی نہ کرنے کی صورت میں رمل بھی کرے اور سعی بھی، پھر کرنے والا ستر کو بھی چھپائے ہوئے ہو اور اس کے ساتھ ساتھ
حدث و نجاست سے بھی پاک صاف ہو۔ پاک نہ ہونے کی صورت میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کا طواف نہ ہونے کے درجہ میں ہوگا۔
متاخرین احناف کی رائیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ بوقت طہارت و جوب کے درجہ میں ہے یا یہ سنت ہے۔ تو ابن شجاع مسنون کہتے ہیں
اور ابو بکر رازی فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔

هو المفروض (الحج) حج کے اندر طواف زیارت فرض قرار دیا گیا۔ اسی کے دوسرے نام طواف رکن، طواف یوم النحر اور طواف
افاضہ بھی ہیں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ ”وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ (الآیۃ) میں اسی طواف کا امر فرمایا گیا۔ اس طواف کے پہلے چار
شوط کا درجہ رکن کا ہے اور باقی تین شوط واجب کے درجہ میں ہیں۔

ویکروہ تاخیره (الحج) طواف کے مقررہ دن ہیں۔ یعنی دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ۔ طواف ان تین دن سے مؤخر کرنے میں
کراہت تحریمی لازم آتی ہے۔ ایسا کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ ترک واجب کے باعث و جوب دم کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بقول یہی
ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آیت کریمہ ”فَكُلُوا مِنْهَا وَاطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ“ کے اندر ذبح اور ذبیحہ کے کھانے پر طواف کو معطوف
فرماتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ اور عطف بواسطہ واؤ ہونے کی صورت میں اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ معطوف اور
معطوف علیہ کے بیچ میں اندرون حکم مشارکت ہو اور ذبح کی تعیین نحر کے دنوں کے ساتھ ہے۔ تو اس طرح طواف بھی نحر کے دنوں میں محتین
ہوگا۔ البتہ عورت کو حیض یا نفاس آ رہا ہو تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ قرار دی جائے گی اور اس کے لئے طواف کو ان دنوں سے مؤخر کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَمْشِي إِلَى مَنَى فَيَقِيمُ بِهَا فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنَ أَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ
پھر منی کی طرف لوٹ آئے اور وہیں ٹھہرا رہے پھر جب آفتاب عید کے دوسرے روز ڈھل جائے تو تینوں جمرہوں
يَتَدَيُّ بِالنَّبِيِّ تَلْيَ الْمَسْجِدِ فَيَرُ مِنْهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَقِفُ عِنْدَهَا
کی رمی کرے اور اس جمرہ سے شروع کرے جو مسجد خیف کے پاس ہے پس اسے سات کنکریاں مارے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے پھر اس جمرہ کے پاس ٹھہرے
فَيَدْعُو ثُمَّ يَرْمِي النَّبِيَّ تَلْيَهَا فَمِثْلَ ذَلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذَلِكَ وَ
اور دعاء کرے پھر اسی طرح اس کی رمی کرے جو اس کے پاس ہے اور اس کے پاس بھی ٹھہرے پھر جمرہ عقبہ کی اسی طرح رمی کرے اور

لَا يَقِفُ عِنْدَهَا فَإِذَا كَانَ مِنَ الْعِدِ رَمَى الْجَمَارَ الثَّلَاثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَلِكَ وَإِذَا
 اس کے پاس نہ ٹھہرے پھر جب اگلا دن ہو تو تینوں جمرات کی آفتاب ڈھلنے کے بعد اسی طرح رمی کرے اور جو
 أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفَرُ نَفَرًا إِلَى مَكَّةَ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ رَمَى الْجَمَارَ الثَّلَاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ
 شخص جلدی جانا چاہے تو وہ مکہ چلا جائے اور اگر رہنا چاہے تو چوتھے روز
 بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَلِكَ فَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِي هَذَا الْيَوْمِ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ
 آفتاب ڈھلنے کے بعد تینوں جمرات کی اسی طرح رمی کرے پس اگر کسی نے اس دن آفتاب ڈھلنے سے پہلے اور طلوع فجر کے بعد کنکریاں مار دیں
 جَازَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا يَجُوزُ وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَدَّمَ الْإِنْسَانُ ثَقَلَهُ إِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ بِهَا حَتَّى يَرْمِيَ
 تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں اور یہ مکروہ ہے کہ انسان اپنا سامان مکہ کی طرف پہلے بھیج دے اور خود کنکریاں مارنے تک وہیں رہے
 لغات کی وضاحت:

ایام النحر: قربانی کے دن۔ الثالث: تین۔ تلی: پاس، قریب، متصل۔ الرابع: چوتھا۔ ثقل: اسباب، سامان۔
 تشریح و توضیح: تینوں جمروں کی رمی کا ذکر

ثم يعود إلى منى الحج. طواف زیارت سے فراغت کے بعد منیٰ واپس آجائے اور پھر گیارہ ذی الحجہ کو بعد زوال آفتاب تینوں
 جمروں کی رمی کرے۔ رمی کا جب آغاز کرے تو مسجد خیف کے قریب والے جمرے سے کرے جسے جمرہ اولیٰ کہتے ہیں۔ اس کے بعد جمرہ
 وسطیٰ کی رمی کرے جو پہلے جمرہ سے نزدیک ہے۔ ان دونوں کے بیچ میں مشکل سے پینتیس ہاتھ کا فصل ہوگا۔ اس کے بعد رمی جمرہ عقبہ کی
 کرے۔ جمرہ اولیٰ اور عقبہ کا درمیانی فصل اڑتالیس ہاتھ ہے۔ تینوں جمروں کی یہ ذکر کردہ ترتیب واجب نہیں بلکہ صرف مسنون ہے۔
 ثم يقف عندها الحج. ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر ایسی رمی جس کے بعد رمی ہو اس میں ٹھہرے اور
 ٹھہر کر دعاء واستغفار کرے اور ایسی رمی جس کے بعد اور رمی نہ ہو تو اس میں نہ ٹھہرے۔ ابو داؤد نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ
 عنہا سے اسی طرح روایت کی ہے۔

فان قدم الرمي في هذا اليوم الحج. اگر ایام نحر کے چوتھے دن یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوال آفتاب سے قبل رمی کر لے تو ایسا کرنا
 حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مع الکرہیت درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اسی طرح مروی ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سے
 درست قرار نہیں دیتے۔

فَإِذَا نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمَحْصَبِ ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيهَا وَهَذَا
 پھر جب مکہ میں آئے تو (اول) محصب میں اترے پھر بیت اللہ کا سات پھیرے طواف کرے اور ان میں رمل نہ کرے اور یہ
 طَوَافُ الصُّدْرِ وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ ثُمَّ يَعُودُ إِلَى أَهْلِهِ فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحْرَمُ
 طواف صدر ہے جو واجب ہے مگر اہل مکہ پر (واجب نہیں) پھر اپنے گھر کو لوٹ آئے اور اگر محرم
 مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِهَا عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقَلْعِ وَالْأَشْيَاءِ عَلَيْهِ
 مکہ میں داخل نہ ہوا ہو بلکہ عرفات چلا گیا ہو اور وہاں ہمارے بیان کردہ طریق کے مطابق قوف کر لیا تو اس سے طواف قدوم ساقط ہو گیا
 لِتَرْكِهِ وَمَنْ أَذْرَكَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ
 اور اس کے ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی چیز واجب نہیں اور جس نے قوف عرفہ عرفہ کے دن آفتاب ڈھلنے سے یوم نحر کے

مِنْ يَوْمِ النُّحْرِ فَقَدْ أَذْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ اجْتَاَزَ بِعَرَفَةَ وَهُوَ نَائِمٌ أَوْ مُغْمَى عَلَيْهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ
ظنوع فجر تک پا لیا تو اس نے حج پا لیا اور جو شخص عرفات سے سوتا ہوا یا بیہوشی میں گزر جائے یا اسے علم نہ ہو
انہا عرفات اجزاءہ ذلک عن الوقوف والمرأة في جميع ذلك كالرجل غير أنها لا تكشف
کہ یہ عرفات ہے تو اسے یہ وقوف عرفات سے کافی ہوگا اور عورت تمام احکام میں مرد کی طرح ہے سوائے اس کے کہ وہ اپنا سر
رأسها و تكشف وجهها ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا ترمل في الطواف ولا تسعى بين
نہ کھولے اور اپنا چہرہ کھولے رکھے اور بلند آواز سے تلبیہ نہ کہے اور طواف میں رمل نہ کرے اور میلین اخضرین
المیلین الا خضرین ولا تحلق ولكن تقصر

کے درمیان دوڑے نہیں اور سر نہ منڈوائے بلکہ بال کتر والے

لغات کی وضاحت:

اجتاز: گزر گیا۔ مغمی: بے ہوش۔ تقصر: قصر سے: بال کتر وانا۔

طواف صدر کا ذکر

تشریح و توضیح:

نزل بالمحصب (الحج) منی سے جب مکہ مکرمہ لوٹے تو پہلے محصب میں اترے اور اس جگہ قیام کرنا مسنون ہے، خواہ ایک ہی
گھڑی کے واسطے کیوں نہ ہو مگر نماز ظہر و عصر و مغرب و عشاء وہاں پڑھنا اچھا ہے اور محصب میں ذرا سا سو کر مکہ مکرمہ آئے۔ بخاری شریف میں
حضرت انسؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک رسول اللہ ﷺ اتفاقاً طور پر محصب
میں تشریف فرما ہوئے تھے۔ احناف کے نزدیک بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منی میں یہ ارشاد فرمایا
کہ کل ہمارا اترنا خیف بنو کنانہ (محصب) میں ہوگا۔

هذا طواف الصدر (الحج) مکہ مکرمہ سے رخصت ہوتے وقت رمل و سعی کے بغیر سات بار طواف کرے۔ اسے طواف وداع اور
طواف صدر بھی کہا جاتا ہے۔ عند الاحناف و امام احمدؒ اس کا وجوب محض آقا قیوں (باہر سے آنے والے حجاج) پر ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور
حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ احناف کا متدل مسلم شریف میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے: رسول اللہ
ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی اس وقت تک نہ لوٹے جب تک اخیر میں طواف بیت اللہ نہ کر لے۔

متفرق مسائل کا بیان:

اگر کوئی شخص میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ نہ جائے بلکہ سیدھا عرفات پہنچ جائے تو اس صورت میں اس سے طواف قدوم ساقط ہونے کا
حکم ہوگا۔ اس لئے کہ آغاز حج میں طواف قدوم اس طریقہ سے مشروع ہے کہ باقی حج کے افعال کا ترتیب اس پر ہوتا ہے۔ لہذا اس کے خلاف
عمل کا مسنون ہونا ممکن نہیں۔ ”سقط عنه“ کا مقصود یہ ہے کہ اب طواف قدوم اس کے حق میں مسنون نہیں رہا۔

ومن ادرك (الحج) جو شخص نوزی الحجہ یوم عرفہ کے زوال سے لے کر دس ذی الحجہ کی فجر تک عرفات میں ذرا دیر بھی ٹھہر گیا تو اس
کا حج مکمل ہو گیا، خواہ اس کو اس کے عرفات ہونے کا پتہ ہو یا نہ ہو اور خواہ اس کا وہاں ٹھہرنا غیند یا بے ہوشی کی حالت میں ہوا ہو۔ اس لئے کہ حج
حدیث کی صراحت کے مطابق وقوف عرفہ ہے اور اس کے واسطے شرط محض وہاں موجودگی ہے۔ نہ وقوف کی نیت شرط ہے اور نہ علم ہونے کی شرط۔

بَابُ الْقِرَانِ

باب حج قران کے بیان میں

الْقِرَانُ الْفَضْلُ عِنْدَنَا مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْأَفْرَادِ
قران ہمارے نزدیک تمتع اور افراد سے افضل ہے

تشریح و توضیح:

باب الحج۔ حج افراد کا جہاں تک معاملہ ہے وہ مفرد کے درجہ میں ہے۔ اس واسطے کہ یہ محض احرام حج پر مشتمل ہوتا ہے اور قران کا درجہ مرکب کا سا ہے کہ یہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام پر مشتمل ہوتا ہے۔ قران دراصل مصدر قرن ہے اور اس کے معنی ہیں اکٹھا کرنا، ملانا۔ کہا جاتا ہے "قرنت البعیرین" (میں نے دو اونٹ ایک ہی رسی میں باندھ دیئے) قران میں احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھنے کی بناء پر اسے قران سے موسوم کرتے ہیں۔

القران الفضل الحج۔ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ تینوں قسموں میں سے کون سی قسم افضل ہے اور اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع میں قارن تھے یا تمتع یا مفرد۔ تو کثیر روایات سے جو بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ قارن تھے۔ علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ قران ان دونوں سے افضل ہے۔

حج تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) افراد، (۲) تمتع، (۳) قران۔ عند الاحناف قران ان سب میں افضل ہے۔ اور اس کے بعد تمتع افضل ہے اور پھر افراد۔ مسند احمد اور طحاوی میں أم المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ کہ اے آل محمد! تم احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھو۔ علاوہ ازیں اس میں حج اور عمرہ دو عبادتوں کی ادائیگی ہوتی ہے اور احرام دیر تک باقی رہتا ہے اور اس کے اندر مشقت کا زیادہ ہونا ظاہر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حج افراد کو افضل قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ و حضرت امام احمدؒ تمتع کو افضل قرار دیتے ہیں۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بناء پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے حج کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ بخاری و مسلم میں أم المؤمنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے جس سے آنحضرتؐ کا محض احرام حج باندھنا معلوم ہوتا ہے اور بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے آنحضور ﷺ کا تمتع ہونا معلوم ہوتا ہے۔ مگر بخاری و مسلم وغیرہ کی بیس سے زیادہ روایات سے آنحضرت ﷺ کے قارن ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ یہ روایات بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے اور ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابو داؤد و نسائی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں۔ ان مختلف روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آنحضورؐ نے پہلے احرام حج باندھا، اس کے بعد عمرہ داخل حج فرمایا۔ اہل عرب میں ایام حج میں عمرہ کرنے کو بڑا گناہ خیال کرتے تھے۔ آنحضورؐ نے اس طرح ان کے اس تصور کو عملاً غلط ثابت فرمایا۔

وَصِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ يُهْلَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِّنَ الْمَيْقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ
اور قران کا طریقہ یہ ہے کہ حج اور عمرہ کا اکٹھا میقات سے احرام باندھے اور نماز کے بعد کہے اے اللہ!
إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيُسْرُهُمَا لِي وَتَقْبَلُهُمَا مِنِّي فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ
میں حج اور عمرہ کرنا چاہتا ہوں پس ان کو میرے لئے آسان کر اور ان کو میری طرف سے قبول فرما پھر جب مکہ میں داخل ہو تو طواف سے شروع کرے

فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَزْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَوَّلِ مِنْهَا وَيَمْشِي فِي مَابَقِي عَلَى هَيْئَتِهِ وَ
 پس بیت اللہ کا سات چکر طواف کرے پہلے تین چکروں میں رمل کرے اور باقی چکروں میں پروقار طریقے سے چلے اور
 سَعَى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهَذِهِ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ ثُمَّ يَطُوفُ بَعْدَ السَّعَى طَوَافَ
 اس کے بعد ہذا و مروہ کے درمیان سعی کرے اور یہ عمرہ کے افعال ہیں پھر سعی کے بعد طواف
 الْقُدُومِ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِلْحَجِّ كَمَا بَيَّنَّا فِي حَقِّ الْمُفْرِدِ فَإِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ
 قدوم کرے اور حج کے لئے صفا مروہ کے درمیان سعی کرے جیسا کہ ہم مفرد کے حق میں بیان کر چکے ہیں پھر جب حجر کے دن جمرہ کی رمی کر چکے
 النَّحْرِ ذَبْحَ شَاةٍ أَوْ بَقَرَةٍ أَوْ بَدْنَةٍ أَوْ سَبْعِ بَلْعَةٍ أَوْ سَبْعِ بَقَرَةٍ فَهَذَا دَمُ الْقِرَانِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ
 تو بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کرے یا اونٹ یا گائے میں ساتواں حصہ لے۔ پس یہ دم قرآن ہے اور اگر اس
 لَهُ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ أَخْرَجَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فَإِنَّ الصَّوْمَ حَتَّى دَخَلَ يَوْمَ
 کے پاس کوئی جانور نہ ہو جسے ذبح کرے تو ایام حج میں تین روزے رکھے ان میں سے آخری روزہ عرفہ کے دن ہو۔ پس اگر روزے اس سے فوت ہو گئے یہاں تک کہ قربانی
 النَّحْرِ لَمْ يُجْزَهِ إِلَّا الدَّمُ ثُمَّ يَصُومُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ
 کا دن آ گیا تو اسے کافی نہ ہو گا سوائے خون کے پھر جب اپنے گھر واپس ہو تو سات روزے رکھے، اگر یہ روزے مکہ میں
 فَرَاغَهُ مِنَ الْحَجِّ جَازَ فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارُونَ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ رَافِضًا
 حج سے فارغ ہو کر رکھ لئے تو بھی جائز ہے اور اگر قارن مکہ میں داخل نہ ہو بلکہ عرفات چلا جائے تو وہ تارک عمرہ
 لِعُمْرَتِهِ بِالْوُقُوفِ وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ وَعَلَيْهِ دَمُ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا
 ہوگا وقوف کی وجہ سے اور اس سے دم قرآن ساقط ہو جائے گا اور اس پر ایک خون ترک عمرہ کی وجہ سے لازم ہوگا اور اس پر عمرہ کی قضاء بھی لازم ہے
 لغات کی وضاحت:

ان یہل: اہلال، تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنا۔ بدنة: ازروئے لغت اور ازروئے شرح یہ لفظ اونٹ اور گائے دونوں کے لئے
 بولا جاتا ہے۔ رافضا: ترک کرنے والا۔

قرآن کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح:

وصفة القران ان یہل الخ۔ قرآن یہ ہے کہ حج و عمرہ کے ساتھ لبیک کہے، یعنی ان دونوں کا احرام میقات سے ساتھ ساتھ
 باندھے اور کہے "بے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں۔ میرے لئے دونوں کو آسان فرمادے اور دونوں کو میری جانب سے قبول فرما۔" اور اس کے
 بعد عمرہ کے لئے سات مرتبہ طواف کرے۔ پہلے تین میں رمل کرے اور پھر سعی کرنے، سر نہ موٹو دئے۔ پھر حج کرے۔

فاذا دخل ابتدا بالطواف الخ۔ قرآن کرنے والے کے واسطے یہ لازم ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال کرے، حتیٰ کہ اگر کسی نے
 اول نیت حج سے طواف کیا تو وہ پھر بھی عمرہ ہی کا شمار ہوگا اور اس کی نیت لغو قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ آیت کریمہ "فمن تمتع
 بالعمرة الى الحج" (الآیۃ) میں "الی" آیا ہے جو غایت کی انتہاء کے واسطے آیا کرتا ہے، لہذا یہ ناگزیر ہے کہ عمرہ کوچ سے مقدم کیا
 جائے تاکہ انتہاء و اختتام حج پر ممکن ہو۔

ثم يطوف بعد السعی الخ۔ عند الاحناف اول ایک طواف برائے عمرہ ہوتا ہے اور پھر ایک طواف برائے حج۔ اور اسی طرح
 دونوں کے لئے ایک ایک سعی ہوگی۔ حضرت امام شافعی و حضرت امام مالک اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد حج و عمرہ دونوں کے

واسطے صرف ایک طواف اور سعی کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ تا قیامت عمرہ حج ہی میں داخل ہو گیا اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ قرآن کے اندر حج و عمرہ دونوں کے واسطے محض ایک طواف کافی ہے۔

احناف کا استدلال یہ روایت ہے کہ حضرت صبی بن معبدؓ کے دو طواف اور دو سعی کرنے پر حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا: ”تم نے اپنے نبی کی سنت پالی۔“ اس کی تائید نسائی و دارقطنی میں مروی حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایات سے بھی ہو رہی ہے۔ مذکورہ بالا روایت ”قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہو گیا“ کا مطلب یہ ہے کہ وقت حج میں وقت عمرہ داخل ہو گیا، کہ اس سے زمانہ جاہلیت کے باطل عقیدے کی تردید فرمانا مقصود ہے۔

ذبح شاة (الحج)۔ حجرہ عقبہ کی رمی سے جب یوم النحر میں فارغ ہو جائے تو قرآن کے شکر یہ کے طور پر بکری کی یا گائے یا اونٹ کی قربانی کرے اور کسی سبب سے اگر یہ ممکن نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھ لے۔ روزوں کی ترتیب اس طرح ہو کہ تیسرا روزہ یوم عرفہ میں ہو اور باقی روزے ایام تشریق گزرنے پر رکھے۔ اور رکھنے کا مقام کوئی حجتین نہیں اور یوم النحر تک یہ تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کی تعیین ہو جائے گی۔ قرآن کرنے والے پر قربانی کرنا اور اس پر قادر نہ ہونے پر دس روزے رکھنے کا لزوم آیت کریمہ ”فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى“ (الآیہ) سے ثابت ہوتا ہے۔

بَابُ التَّمَتُّعِ

باب حج تمتع کے بیان میں

الْتَمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ عِنْدَنَا وَالْمُتَمَتِّعُ عَلَى وَجْهَيْنِ مُتَمَتِّعٌ بِسُوقِ الْهَدْيِ وَمُتَمَتِّعٌ لَا يَسُوقُ الْهَدْيَ

تمتع ہمارے ہاں افراد سے افضل ہے اور متمتع دو قسم پر ہے ایک وہ متمتع جو ہدی لے جائے اور دوسرے وہ متمتع جو ہدی نہ لے جائے

تشریح و توضیح:

الْتَمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ (الحج)۔ ظاہر الروایت کے اعتبار سے عند الاحناف افراد کے مقابلہ میں تمتع افضل ہے۔ مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت افراد کے افضل ہونے کی بھی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حج افراد تمتع سے افضل ہے۔ اس لئے کہ تمتع کرنے والا مکہ مکرمہ اس حال میں آتا ہے کہ عمرہ کا احرام بندھا ہوا ہوتا ہے اور اول وہ افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد حج کرتا ہے تو گویا اس کا یہ سفر برائے عمرہ ہوا۔ اور کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی ادائیگی کے بعد مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے، اسی واسطے اس سے طواف تہیہ کے ساقط ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس حج افراد کرنے والا کہ اس کا سفر برائے حج ہی ہوتا ہے اور ظاہر الروایت کا سبب یہ ہے کہ تمتع کے اندر دو عبادتیں اکٹھی ہو جاتی ہیں اور اس طرح اس کی مشابہت قرآن سے ہو جاتی ہے۔ رہ گیا سفر کا معاملہ تو وہ درحقیقت برائے حج ہی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ عمرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع حج ہے۔

فائدہ: تمتع عمرہ۔ عمرہ کا احرام نہ کھولے، حتیٰ کہ حج کا احرام باندھ لے۔ یہ حکم ہدی لے جانے کی صورت میں ہے۔ اور اگر ہدی ساتھ نہ ہو تو وہ احرام سے حلال ہو جائے گا اور وہ پھر حج کا احرام ترویہ کے دن باندھے اور اس سے قبل احرام باندھنا افضل ہے۔ مکہ کا رہنے والا نہ

قرآن کرے نہ تمتع۔

وَصِفَةُ التَّمَتُّعِ أَنْ يَبْتَدِيَ مِنَ الْمِيقَاتِ فَيُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ وَيَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفَ لَهَا وَيَسْعَى
اور تمتع کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے شروع کرے پس عمرہ کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو کر اس (عمرہ) کے لئے طواف کرے اور
وَيَخْلُقُ أَوْ يَقْصِرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوْافِ وَيَقِيمُ بِمَكَّةَ
سعی کرے اور (سر کے بال) منڈائے یا کترائے اور عمرہ سے حلال ہو جائے اور تلبیہ روک دے جب طواف شروع کرے اور مکہ میں
حلالاً فَإِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَفَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُّ
حلال ہو کر ٹھہرا رہے اور جب یوم ترویہ آئے تو مسجد حرام سے حج کا احرام باندھے اور وہ افعال کرے جو مفرد حاجی کرتا ہے
المُفْرَدُ وَعَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ
اور اس پر دم تمتع لازم ہے اور اگر ذبح کے لیے کوئی جانور نہ پائے تو ایام حج میں تین روزے رکھے اور سات اس وقت جب اپنے گھر
إِلَى أَهْلِهِ وَإِنْ أَرَادَ التَّمَتُّعُ أَنْ يَسُوقَ الْهَدْيَ أَحْرَمَ وَسَاقِ هَدْيِهِ فَإِنْ كَانَتْ بَدَنَةً فَلَدَهَا
لوٹے اور اگر تمتع ہدی لے جانا چاہے تو احرام باندھے اور اپنی ہدی لے جائے اب اگر وہ اونٹ ہو تو
بِمَزَادَةِ أَوْ نَعْلٍ وَأَشْعَرِ الْبَدَنَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَهُوَ أَنْ يُشَقَّ سَنَامُهَا مِنْ
اس کے گلے میں پرانا چڑا یا جوتا ڈال دے اور صاحبین کے نزدیک اونٹ کو اشعار کرے اور وہ یہ ہے کہ اس کی
الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ وَلَا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَسَعَى وَلَمْ يُحْلَلْ
کوہان میں دائیں جانب زخم لگا دے اور امام صاحب کے نزدیک اشعار نہ کرے پھر جب مکہ میں داخل ہو تو طواف وسعی کرے اور حلال نہ
حَتَّى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ وَعَلَيْهِ دَمُ التَّمَتُّعِ فَإِذَا
ہو یہاں تک کہ ترویہ کے دن حج کا احرام باندھے اور اگر اس سے پہلے ہی احرام باندھ لیا تب بھی جائز ہے اور اس پر دم تمتع لازم ہے اور جب

حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ

وہ قربانی کے دن سر منڈانے کو دونوں احراموں سے حلال ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

اشعر: اشعار: یعنی اونٹ کے کوہان کو دائیں جانب سے چیرنا۔ سنام: کوہان۔

تشریح و توضیح: حج تمتع کا تفصیل کے ساتھ ذکر

وَصِفَةُ التَّمَتُّعِ أَنْ يَبْدَأَ الْحَجَّ لِقَوِي لِحَاظِ تَمَتُّعٍ مُتَعَدٍّ يَأْتِيهِ مِنَ الْمَعْنَى هِيَ حُصُولُ مَنَفْعَتٍ يَنْفَعُ رِسَالَتِي۔
شرعی اصطلاح کے اعتبار سے تمتع اسے کہا جاتا ہے کہ احرام عمرہ میقات سے باندھ کر برائے عمرہ طواف اور سعی کرے۔ اس کے بعد سو
مونڈا کر یا بال کترا کر احرام عمرہ سے حلال ہو جائے، پھر یوم الترویہ میں احرام حج مسجد حرام سے باندھ کر افعال حج کی ادائیگی کرے۔
علامہ قدوریؒ کی ”من المیقات“ کی لگائی ہوئی قید احترازی قرار نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ اپنے گھر سے احرام باندھنا بھی درست ہوگا
اور اسے تمتع کہا جائے گا۔

وَيَتَمَتُّعُ التَّلْبِيَةَ الْحَجَّ تَمَتُّعُ كَرْنِ وَالطَّوْافِ عُمْرَةَ كَرْتِ هُوَ آغَازِہِیْ مِیْلِ تَلْبِیَہِ تَرْکِ کَرْدِے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک

بیت اللہ شریف پر نظر پڑتے ہی تبلیہ موقوف کر دے اور عند الاحناف رسول اللہ ﷺ نے جب عمرۃ القضاء ۷ھ میں کیا تو بوقت استیلام حجر اسود تبلیہ موقوف فرمایا تھا۔ یہ روایت ابو داؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

وان اراد المتمع الحج. متمتع دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو ایسا متمتع کہ جس کے ساتھ ہدی نہ ہو۔ علامہ قدوریؒ اب تک اسی متمتع کے احکام بیان فرماتے رہے ہیں۔ دوسرا وہ متمتع جس کے ساتھ ہدی ہو۔ متمتع کی یہ صورت کہ ہدی ساتھ ہو پہلی سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالحلیفہ سے ہدی اپنے ساتھ لی تھی۔

اشکال: ہدی کی جب یہ صورت افضل ہے تو قاعدہ کے مطابق اس کا ذکر پہلے ہونا چاہئے تھا جبکہ علامہ قدوریؒ نے اس کا بیان مؤخر فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہدی لے جانا اس کی حیثیت ایک زائد وصف کی ہے اور صفات کو مقدم کرنے کی بہ نسبت ذات کو مقدم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ بہر حال اگر متمتع کرنے والا اپنے ہمراہ ہدی لے جانا چاہتا ہو تو اسے اول احرام باندھ کر پھر ہدی ہانکنی چاہئے۔ ہدی بکری ہونے کی صورت میں یہ مسنون نہیں کہ اس کے قلاوہ ڈالا جائے اور بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہونے کی صورت میں قلاوہ ڈالنا مسنون ہے جس کی شکل یہ ہے کہ بدنہ کے گلے میں پرانا چمڑا یا جوتا وغیرہ ڈال دے تاکہ اس جانور کے برائے سواری نہ ہونے کا اور حرم کو جانے کا پتہ چل جائے۔ ائمہ ستہ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے اس سے یہی طریقہ ثابت ہے۔ اس کے بعد عمرہ کی ادائیگی کرے اور عمرہ کی ادائیگی کے بعد حلال نہ ہو اور یوم الترویہ کو احرام حج باندھ لے۔ پھر وہ یوم النحر میں حلق کے بعد حج و عمرہ دونوں کے احراموں سے حلال قرار دیا جائے گا۔

واشعر البدنة. اونٹ کے کوہان کودائیں یا بائیں جانب سے چیر کر خون آلود کرنے کا نام اشعار ہے۔ یہ اس لئے کہ لوگ اس کے ہدی ہونے سے واقف ہو جائیں اور اس کی راہ میں کوئی حارج و حائل نہ ہو۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ اشعار کو مسنون قرار دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا اشعار فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے خیال کے مطابق مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔ اسی واسطے انہوں نے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو پہلے بیان فرمایا۔

ولا يشعر عند ابی حنیفہؒ الحج. صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اشعار کو مکروہ قرار دیتے ہیں کہ اشعار سے منکہ کا لزوم ہوتا ہے اور منکہ کی ممانعت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت اور بخاری میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت اور ابو داؤد میں حضرت عبداللہ ابن زید الانصاریؓ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا اشعار کو منع فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ علامہ اتقانی کہتے ہیں کہ اشعار کو منکہ قرار دینا دشوار ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدینہ منورہ تشریف لانے پر منکہ کی ممانعت فرمائی اور پھر حجتہ الوداع ۱۰ھ میں آنحضرتؐ نے اشعار فرمایا۔ اگر واقعی یہ منکہ کی طرح ہوتا تو آنحضرتؐ اشعار نہ فرماتے۔ اس کے بارے میں شیخ ابو منصور ماتریدی اور امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے بنیادی طور پر اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا بلکہ مکروہ کہنے کا حقیقی سبب یہ ہے کہ ہر آدمی اسے بخوبی انجام نہیں دے پاتا۔ عام طور پر اس کے باعث گوشت اور ہڈی متاثر ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی اشعار بخوبی کر سکے اور اس کی وجہ سے گوشت و ہڈی متاثر نہ ہوں تو مضائقہ نہیں۔ بلکہ اس طرح کا اشعار مستحب ہوگا۔ شیخ کرمانیؒ زیادہ صحیح قول اسی کا فرماتے ہیں۔

وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَتُّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ

اور اہل مکہ کے لئے نہ متمتع ہے اور نہ قران بلکہ ان کے لئے تو صرف حج افراد ہے۔ اگر متمتع

فَرَاغِهِ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقِ الْهَدْيِ بَطْلًا تَمَتُّعُهُ وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ عَمْرَهُ سَافِرًا هُوَ بَعْدَ أَشْهُرِهِ لَوْ أَتَى أَوْ رَوَّاهُ هَدْيًا (بھی) نہ لے گیا ہو تو اس کا تہن بطل ہو جائے گا اور جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور لَهَا أَقْلٌ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّتْهَا وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا اس کے لئے چار پھیروں سے کم طواف کیا پھر حج کے مہینے شروع ہو گئے اور اس نے طواف کے پھروں کو پورا کر کے حج کا احرام باندھ لیا تو یہ تمتع ہو جائے گا فَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ اور اگر اشہر حج سے پہلے اپنے عمرہ کے لئے چار یا اس سے زائد پھیرے طواف کر چکا پھر اسی سال حج کیا تو مُتَمَتِّعًا وَأَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ تمتع نہ ہوگا اور اشہر حج یہ ہیں شوال ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن اور اگر کسی نے ان سے پہلے حج کا احرام باندھ عَلَيْهَا جَازَ إِحْرَامُهُ وَانْعَقَدَ حَجُّهُ وَإِذَا حَاصَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ لیا تو اس کا احرام جائز ہے اور حج درست ہو جائے گا اور اگر عورت کو احرام کے وقت حیض آجائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھے وَصَنَعَتْ كَمَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّهُ لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهَرَ وَإِذَا حَاصَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ اور اس طرح کرے جیسے حاجی کرتا ہے إلا یہ کہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے یہاں تک کہ پاک ہو جائے اور اگر وقوف عزد بَعْرَفَةٍ وَبَعْدَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِتَرْكِ طَوَافِ الصُّدْرِ اور طواف زیارت کے بعد وہ حائضہ ہو تو وہ مکہ سے (اپنے گھر کو) لوٹ جائے اور طواف صدر کے ترک کی وجہ سے اس پر کچھ نہیں

تشریح و توضیح:

ولیس لاهل مکة الحج۔ مکہ مکرمہ اور اس کے آس پاس یعنی مواقیت میں رہنے والوں کے واسطے تمتع اور قرآن میں سے کچھ نہیں، ان پر صرف حج افراد ہے۔ حدیث شریف میں اسی طرح آیا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اہل مکہ کے واسطے تمتع نہیں، لیکن اس کے باوجود اگر کسی مکہ کے رہنے والے نے قرآن یا تمتع کر لیا تو درست ہوگا۔ اس لئے کہ صاحب شرح تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ تمتع کرے اور نہ قرآن تو اس سے مقصود نفی حلت ہے نفی صحت نہیں، کیونکہ مکہ کے رہنے والے کے لئے ایسا کرنا قباحت سے خالی نہیں۔ پس اس کی وجہ سے اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ احناف یہی فرماتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک اہل مکہ کے واسطے بلا قباحت قرآن و تمتع کرنا جائز ہے۔ ان کے نزدیک آیت مبارکہ میں جو ”فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ“ آیا ہے۔ اس میں کلمہ مَنْ کے اندر مکہ کے رہنے والے اور غیر کی تمام شامل ہیں۔

عند الاحناف آیت کریمہ غیر کی کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ آیت ”ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ“ (یہ اس شخص کے لئے ہے جس کے اہل (وعیال) مسجد حرام (یعنی کعبہ) کے قرب (ونواح) میں نہ رہتے ہوں) میں تمتع کرنے والے کی جانب اشارہ ہے اور یہ ”فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ“ سے سمجھ میں آتا ہے اس سے بجانب ہدی و صوم اشارہ نہیں۔ جیسے کہ امام شافعی نے فرمایا ہے۔ اس لئے کہ ایسا ہونے کی صورت میں اس طرح فرمایا جاتا ”ذَلِكَ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ“ اس واسطے کہ واجب ہونے کے واسطے ”عَلَى“ استعمال کیا جاتا ہے، لام مستعمل نہیں ہوتا۔

واذا عاد الممتع الى بلده الحج. کوئی تمتع کرنے والا ہدی اپنے ہمراہ نہ لے جائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے شہر واپس ہو جائے تو اس کے تمتع کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ دو عبادتوں کے بیچ میں اہل و عیال کے ہمراہ امام صحیح کر چکا اور امام صحیح کے باعث تمتع باطل ہو جایا کرتا ہے۔

تابعین کے ایک گروہ یعنی حضرت نخعی، حضرت مجاہد، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت طاؤس وغیرہ سے اسی طرح منقول ہے۔ اور اگر وہ ہدی ساتھ لے جائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے مکان لوٹ آئے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف اس کے تمتع کے باطل نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ امام محمد اس شکل میں بھی فرماتے ہیں کہ اس کا تمتع باطل ہو جائے گا اس لئے کہ وہ حج و عمرہ کی ادائیگی دو سفروں میں کر رہا ہے۔ امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک ہدی لے جانے کے باعث کیونکہ وہ حلال نہیں ہو سکتا، اس واسطے تا وقتیکہ اس کی نیت تمتع باقی رہے اس پر لوٹ جانا واجب ہوگا۔ لہذا اس کا امام درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ امام صحیح کی شکل یہ ہے کہ وہ اہل و عیال میں آ کر قیام کر لے اور اس کے اوپر واپسی کا وجوب نہ ہو۔ اور اس جگہ ایسا نہیں ہے۔

ومن احرم بالعمرة الحج. مجمع، درر اور ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمتع کے اندر یہ شرط ہے کہ احرام عمرہ حج کے مہینوں میں ہو، مگر درست قول کے مطابق اس طرح کی شرط نہیں ہے۔ ”اختیار شرح مختار“ اور اسی طرح ”فتح القدیر“ میں اس کی صراحت ہے۔ ہاں یہ لازم ہے کہ عمرہ کے اکثر حصہ کا طواف حج کے مہینوں میں ہو۔ لہذا اگر کوئی حج کے مہینوں سے قبل احرام عمرہ باندھے اور وہ چار شوط سے کم طواف کرے، پھر حج کے مہینے شروع ہونے پر باقی ماندہ طواف کی تکمیل کرے اور احرام حج باندھ لے تو اسے تمتع قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ طواف کا اکثر حصہ حج کے مہینوں میں ہو۔ اور اگر ایسا ہو کہ چار شوط یا اس سے زیادہ تو حج کے مہینوں سے قبل کرے اور باقی بعد میں تو وہ تمتع شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حج کے مہینوں میں طواف کا کم حصہ پایا گیا۔ اور مناسک کے اندر اقل کا حکم عدم کا سا ہوتا ہے۔ تو یہ کہا جائے گا کہ گویا اس نے حج کے مہینوں میں سرے سے طواف ہی نہیں کیا۔

واشهر الحج الحج. حج کے مہینے یہ ہیں: شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز۔ امام ابو یوسف دس ذی الحجہ کو اس میں داخل قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہی حج کا بقاء نہیں رہتا۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق وقت برقرار رہنے کی صورت میں عبادت فوت نہیں ہوا کرتی۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا مستدل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور دس روز ذی الحجہ کے ہیں۔ علاوہ ازیں ارکان حج میں سے ایک رکن طواف زیارت کے وقت کا آغاز ہی یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہوتا ہے۔

واذا حاضت الحج. عورت کو اگر بوقت احرام حیض آنے لگے تو اسے چاہئے کہ نہا کر احرام باندھ لے اور طواف بیت اللہ کے سوا باقی افعال حج کی ادائیگی کرے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو سرف نامی جگہ پہنچ کر حیض آنا شروع ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے یہی فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ سے اسی طرح مروی ہے۔ اور اگر بعد طواف زیارت حیض کا آغاز ہو تو اسے چاہئے کہ طواف صدر ترک کر دے، اس لئے کہ بخاری و مسلم وغیرہ کی روایات سے اس کے لئے اس کی گنجائش ثابت ہے۔

بَابُ الْجَنَایَاتِ فِي الْحَجِّ

باب حج میں جنایات کے بیان میں

إِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فَإِنْ تَطَيَّبَ عُضْرًا كَامِلًا فَمَازَاةٌ
 جب محرم خوشبو لگائے تو اس پر کفارہ ہے پھر اگر اس نے پورے عضو یا اس سے
 فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَقْلَ مِنْ عُضْرٍ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ لَيْسَ ثَوْبًا مَحِيطًا أَوْ غَطَى رَأْسَهُ
 زیادہ کو خوشبو لگائی تو اس پر خون ہے اور اگر عضو سے کم کو خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ ہے اور اگر پورا ایک دن سلا ہوا کپڑا پہنایا اپنا سر ڈھانکے رکھا
 يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ كَانَ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ حَلَقَ رُبْعَ رَأْسِهِ
 تو اس پر دم ہے اور اگر (مدت لیس یا تقطیع) اس سے کم ہو تو اس پر صدقہ ہے اور اگر چوتھائی سر یا اس سے زیادہ سر منڈوائے تو
 فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ حَلَقَ أَقْلَ مِنَ الرَّبْعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ
 اس پر خون ہے اور اگر چوتھائی سر سے کم منڈوائے تو اس پر صدقہ ہے اور اگر گدی پر چھپے
 مِنَ الرَّقَبَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
 لگوانے کی جگہ کے بال منڈوائے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر دم ہے اور صاحبین فرماتے ہیں
 صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ أَظْفِيرَ يَدَيْهِ وَرَجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ يَدًا أَوْ رَجُلًا فَعَلَيْهِ
 کہ صدقہ ہے اور اگر اپنے دونوں ہاتھ پاؤں کے ناخن تراشے تو اس پر دم ہے اور اگر ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے (ناخن) تراشے تو اس پر
 دَمٌ وَإِنْ قَصَّ أَقْلَ مِنْ خُمُسَةِ أَظْفِيرِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ أَقْلَ مِنْ خُمُسَةِ أَظْفِيرِ
 دم ہے اور اگر پانچ ناخنوں سے کم تراشے تو اس پر صدقہ ہے اور اگر پانچ ناخنوں سے کم
 مُتَفَرِّقَةً مِنْ يَدَيْهِ وَرَجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
 دونوں ہاتھ پاؤں سے متفرق طور پر تراشے تو شیخین کے ہاں اس پر صدقہ ہے
 وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ حَلَقَ أَوْ لَيْسَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ
 اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر دم ہے اور اگر عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا بال منڈوائے یا سلا ہوا کپڑا پہنا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو
 ذَبَحَ شَاةً وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينٍ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِّنَ الطَّعَامِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ
 بکری ذبح کرے اور اگر چاہے تو چھ مسکینوں پر تین صاع گیہوں صدقہ کرے اور اگر چاہے تین
 ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزَلْ
 روزے رکھے اور اگر بوسہ لیا یا چھو لیا شہوت سے تو اس پر دم ہے (خواہ) انزال ہو یا نہ ہو

لغات کی وضاحت:

جنایات: جانیہ کی جمع: گناہ کرنا۔ اس کی جمع جناۃ اور اجنات بھی آتی ہے۔ اس جگہ ایسا فعل مقصود ہے جس کی ممانعت یا تو احرام
 باندھنے کے باعث ہو یا اس کا سبب حرم میں داخل ہونا ہو۔ تطیب: خوشبو لگانا۔ الطیب: خوشبو، جمع اطیاب و طیوب۔ الطیب:
 حلال۔ کہا جاتا ہے ہذا طیب لک (یہ تمہارے لئے حلال ہے) اطیب: ہر چیز سے افضل۔ غطی: چھپانا۔ الغطاء: پردہ۔ جمع

اغطیۃ۔ محاجم: حُجْم کی جمع: پھنپھنے لگانے کا آلہ۔ اصصوع: صاع کی جمع۔ قَبْل: بوسہ لیا۔

تشریح و توضیح: ایسی جنائیت کہ ان میں فقط بکری یا صدقہ کا وجوب ہو

باب الجنایات (لغ). احرام کے مفصل بیان سے فارغ ہو کر اب علامہ قدوری جنایات اور احصار وغیرہ کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں جن سے احرام باندھنے والوں کو واسطہ پڑتا ہے۔ جنایات: اس طرح کے افعال کو کہا جاتا ہے جو شرعی اعتبار سے حرام ہوں۔ چاہے ان کا تعلق مال سے ہو یا جان سے۔ اس جگہ مراد ایسے افعال ہیں جن کے کرنے کی احرام باندھنے والے کو اجازت نہ ہو۔

فان تطیب عضواً (لغ). اگر احرام باندھنے والا کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگا لے تو اس صورت میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں جنائیت کامل درجہ کی ہوگئی۔ اور اگر ایسا ہو کہ محرم اپنے کئی اعضاء پر خوشبو لگائے مگر ایک مجلس میں لگانے کے بجائے کئی مجلسوں میں لگائے تو اس شکل میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ ہر عضو کی جانب سے دم واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلے عضو کی جانب سے کفارہ دے چکنے کی صورت میں دوسرے عضو کی جانب سے مستقل طور پر دم کا وجوب ہوگا۔ ورنہ محض ایک کفارہ کو کافی قرار دیا جائے گا۔

ثوباً محیطاً (لغ). حیط اور سلا ہوا کپڑا تین کے لئے بولا جاتا ہے: (۱) کرتا، (۲) پانجامہ، (۳) قباء۔ لہذا اگر احرام باندھنے والا سلعے ہوئے کپڑے کو پہننے کی عادت کے مطابق پورے دن پہنے رہے یا عمامہ وٹوپی سے پورے دن سر چھپائے رہے تو ان دونوں شکلوں میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا۔ اور اگر پورے دن سے کم پہنے یا چھپائے رہے تو بکری کے بجائے محض صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر سلا ہوا کپڑا پہنے ضرور مگر عادت کے مطابق نہ پہنے۔ مثال کے طور پر کرتا تہبند کے طریقہ سے باندھ لے یا گٹھڑی وغیرہ اٹھانے کے باعث سر چھپائے رہے تو ایسی شکل میں نہ اس پر دم کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اس لئے کہ معنی ارتفاق اس پر صادق نہیں آتے۔

وان خلق ربعاً (لغ). اگر احرام باندھنے والا سر کے چوتھائی حصہ کے بالوں کو مونڈ لے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کے بال مونڈنے پر دم واجب ہوگا ورنہ دم واجب نہ ہوگا۔ یعنی اس طرح گویا ”ولا تحلقوا رؤسکم“ (الآیۃ) کے ظاہر پر امام مالکؒ عمل فرما رہے ہیں۔ اس کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ چوتھائی سے کم مونڈے یا زیادہ، بہر صورت اس پر دم واجب ہوگا۔ انہوں نے حرم شریف کی گھاس پر بالوں کو قیاس کرتے ہوئے یہ حکم فرمایا کہ اس میں کم اور زیادہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ سر کے کچھ حصہ کو مونڈنا بھی مکمل انتفاع امر معتاد ہونے کے باعث ہوگا۔ بہت سی جگہ سر کے بعض حصے کو مونڈا کرتے ہیں مثلاً ترک لوگوں میں سے بعض سر کے بچ کے حصہ کو مونڈتے ہیں۔ لہذا چوتھائی سر کے بال مونڈنا مکمل جنائیت ہے اور اس پر دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اظفار یدیه (لغ). اگر احرام باندھنے والا دونوں ہاتھوں، پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں کاٹ لے تو اس صورت میں اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ اور اگر ایک مجلس کے بجائے کئی مجلسوں میں کاٹے تو دم بھی کئی واجب ہو جائیں گے اور ایک ہاتھ پاؤں کے ناخن کاٹنے پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ چوتھائی کل کے مساوی شمار ہوا کرتا ہے۔ اور کل یعنی دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں کے ناخن کاٹنے پر دم واجب ہے تو چوتھائی پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اقل (لغ). اگر احرام باندھنے والا ہاتھ یا پاؤں کے پانچ ناخن نہ کاٹے بلکہ مثلاً دو یا تین یعنی پانچ سے کم کاٹے تو اس

پر دم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ ہی کافی ہو جائے گا۔ اور اگر پانچ ناخنوں سے کم کاٹے مگر ہاتھ پاؤں میں سے متفرق طور پر کاٹے ہوں تو اس صورت میں شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دم کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حُجَّتُهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَيَمْضِي فِي الْحَجِّ
اور جس نے وقوف عرفہ سے پہلے قبل یا دبر میں صحبت کی تو اس کا حج فاسد ہو گیا اور اس پر بکری لازم ہے اور یہ حج
كَمَا يَمْضِي مَنْ لَمْ يَفْسُدْ حُجَّتُهُ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَفَارِقَ امْرَأَتَهُ إِذَا حَجَّ بِهَا فِي
کے افعال اسی طرح ادا کرے جیسے وہ کرتا ہے جس کا حج فاسد نہ ہوا ہو اور اس پر قضا لازم ہے اور ہمارے ہاں اس پر یہ ضروری نہیں کہ بیوی سے الگ ہو جائے جب اس کے ساتھ
الْقَضَاءِ عِنْدَنَا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حُجَّتُهُ وَعَلَيْهِ بَذَنَةٌ وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ
حج قضا کرے اور جس نے وقوف عرفہ کے بعد صحبت کی تو اس کا حج فاسد نہ ہوگا اور اس پر ایک بدنہ لازم ہوگا اور جس نے سرمندوانے
فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَمَنْ جَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَفْسَدَهَا وَمَضَى فِيهَا وَقَضَاهَا
کے بعد صحبت کی تو اس پر بکری ہے اور جس نے عمرہ میں چار چکر طواف کرنے سے پہلے صحبت کی تو اس کو فاسد کر دے اور اس کے افعال کر گزرے اور
وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ وَطِئَ بَعْدَ مَا طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَفْسُدُ عُمْرَتُهُ وَلَا يَلْزَمُهُ
اس کی قضا کرے اور اس پر بکری ہے اور اگر چار چکر طواف کے بعد صحبت کی تو اس پر بکری ہے اور اس کا عمرہ فاسد نہ ہوگا اور اس کی قضا
قَضَاؤُهَا وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِي الْحُكْمِ

اس پر لازم نہ ہوگی اور جس نے بھول کر صحبت کی تو وہ حکم میں اس کے مثل ہے جو جان کر صحبت کرے

تشریح و توضیح: حج کو فاسد کرنے والی اور نہ فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان

فَسَدَ حُجَّتُهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ (لن). جو شخص عرفہ کے دن وقوف سے قبل دونوں راستوں میں سے کسی ایک یعنی قبل یا دبر میں صحبت کر لے تو بالاتفاق اس صورت میں سب کے نزدیک اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اور عند الاحناف اس کے علاوہ ایک بکری بھی اس پر واجب ہوگی اور تینوں ائمہ بدنہ کے بھی وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ ان حضرات نے اسے عرفہ کے وقوف کے بعد صحبت کرنے پر قیاس فرمایا ہے۔ احناف کا مستدل اسی طرح کے واقعہ میں رسول اللہ ﷺ کا ابوداؤد و بیہقی میں مروی یہ ارشاد ہے کہ تم دونوں قضائے حج کے ساتھ ساتھ ہدی بھی لے کر آنا۔ ہدی کے زمرے میں بکری بھی آتی ہے۔ ذکر کر رہا روایت اگرچہ یزید بن نعیم تابعی سے مرسل مروی ہے، لیکن اکثر و بیشتر اہل علم مرسل حدیث کو حجت قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ہمبستری کے باعث حج کا باطل ہو جانا مروی ہے۔ لیکن اس پر عرض کیا کہ حج باطل ہو جانے کے باعث اسے چاہئے کہ بیٹھا رہے۔ فرمایا کہ بیٹھے نہیں بلکہ اسے بھی دوسرے لوگوں کی مانند حج کے افعال پورے کرنے چاہئیں اور اگلے برس اس کی قضاء کرنی اور ہدی لانی چاہئے۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ صحابہ کرامؓ یعنی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم سے امام مالکؒ نے ایسے ہی فتاویٰ نقل فرمائے ہیں۔

وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَفَارِقَ امْرَأَتَهُ (لن). اگلے برس جب مرد و عورت (میاں بیوی) اس حج کی قضا کریں تو ان کے لئے یہ لازم نہیں کہ ایک دوسرے سے الگ الگ رہیں۔ اس لئے کہ ترک صحبت کے واسطے حج کی قضاء کی مشقت ہی بہت ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ علیحدگی ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ وہ سابق موقع کو یاد کرتے ہوئے پھر ہمبستری کا ارتکاب نہ کریں۔ اس کا

جواب یہ دیا گیا کہ دونوں میاں بیوی ہیں تو ان کا الگ کرنا بے سود ہے۔

ومن جامع بعد الوقوف (لحم) اگر احرام باندھنے والا عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستری کرے تو حج کے فاسد ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے عرفات میں وقوف کر لیا اس کا حج مکمل ہو گیا۔ البتہ بد نہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ طَافَ اور جس نے طواف قدوم بے وضو ہو کر کیا تو اس پر صدقہ ہے اور اگر جنبی تھا تو اس پر بکری ہے اور اگر طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ بَذَنَةٌ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ طواف زیارۃ بے وضو ہو کر کیا تو اس پر بکری ہے اور اگر جنبی تھا تو اس پر بد نہ ہے اور افضل یہ ہے کہ طواف دوبارہ کر لے الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَمَنْ طَافَ الصَّدْرَ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ جب تک مکہ میں ہو اور اس پر قربانی نہیں ہے اور جس نے طواف صدر بے وضو ہو کر کیا تو اس پر صدقہ ہے وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ تَرَكَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ فَمَا ذُوْنَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ اور اگر جنبی تھا تو اس پر بکری ہے اور اگر طواف زیارۃ کے تین چکر یا اس سے کم چھوڑ دے تو اس پر بکری ہے وَإِنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحْرَمًا أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَهَا وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ اور اگر چار چکر چھوڑ دے تو وہ محرم ہی رہے گا ہمیشہ یہاں تک کہ وہ طواف کر لے اور جس نے تین چکر طواف صدر الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَ کے چھوڑے تو اس پر صدقہ ہے اور اگر پورا طواف صدر یا اس کے چار چکر چھوڑ دیئے تو اس پر بکری ہے مَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَحُجَّتُهُ تَامٌ وَمَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتِ اور جس نے صفا مروہ کی سعی چھوڑ دی تو اس پر بکری ہے اور اس کا حج پورا ہو گیا اور جو شخص امام سے قبل عرفات سے چلا آئے قَبْلَ الْإِمَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِمُزْدَلِفَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ رَمَى الْجِمَارِ تو اس پر دم ہے اور جس نے وقوف مزدلفہ چھوڑ دیا تو اس پر دم ہے اور جس نے ری جمار فِي الْأَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَرَكَ رَمَى إِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ تَرَكَ سب دنوں کی چھوڑ دی تو اس پر دم ہے اور اگر تینوں جمروں میں سے ایک کی ری چھوڑ دی تو اس پر صدقہ ہے اور اگر رَمَى جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ أَخَّرَ الْحَلْقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ قربانی کے دن جمرہ عقبہ کی ری چھوڑ دی تو اس پر دم ہے اور جس نے سر منڈانا مؤخر کر دیا یہاں تک کہ قربانی کے دن گزر گئے تو دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَكَذَلِكَ إِنْ أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ امام صاحب کے ہاں اس پر دم ہے اور اسی طرح اگر طواف زیارت کو مؤخر کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک (اس پر دم ہے)

تشریح و توضیح: وہ جنایات جن کے باعث صدقہ اور بکری واجب ہے

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ (لحم) اگر کوئی احرام باندھنے والا بلا وضو طواف قدوم کرے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اس لئے کہ عند الاحناف برائے طواف شرط طہارت نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ انہوں نے حدیث شریف کے الفاظ

”الطواف صلوة“ سے طہارت کے شرط ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ ”ولیطوفوا بالبيت العتيق“ (الآیۃ) میں قید طہارت نہیں لگائی گئی۔ پس آیت سے اس کے فرض ہونے کا ثبوت نہیں ملتا اور ربی خبر واحد تو اس کے ذریعہ سے کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں، ورنہ نسخ کا لزوم ہوگا۔

اور طوافِ قدم کوئی شخص بحالت جنابت کر لے تو طواف میں نقص آنے کی وجہ سے اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ پھر طوافِ قدم کا درجہ کیونکہ طوافِ رکن کے مقابلہ میں کم ہے۔ اس واسطے محض بکری کافی قرار دی جائے گی۔

فعليه صدقة (الحج) نسک کے سلسلہ میں ہر مقام پر صدقہ کے لفظ سے مقصود نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہوا کرتا ہے۔ البتہ جوں اور ٹڈی کے مارنے یا چند بالوں کے اکھاڑنے پر جس صدقہ کا وجوب ہوتا ہے۔ اسے اس سے مستثنیٰ قرار دیں گے کہ اس میں کسی مقدار کی تعیین نہیں، بلکہ جس قدر صدقہ چاہے وہ دیدے تو کافی ہے۔

وأن طواف طواف الزیارة (الحج) اگر کوئی شخص بلا وضو طواف زیارت کرے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ایک رکن کے اندر نقص پیدا کرنے کا مرتکب ہوا، لہذا یہ جنابت طوافِ قدم کی بہ نسبت بڑھی ہوئی ہوگی اور بحالت جنابت طواف کرے تو بد نہ کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث کی جنابت کے مقابلہ میں یہ جنابت بڑھی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں جنابت کی حالت میں طواف کرنے کا قصود دو وجہ سے بڑھ گیا۔ ایک تو بحالت جنابت طواف دوم مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونا۔ اور بلا وضو طواف کرنے میں ایک ہی قصور کا ارتکاب ہوا۔

والأفضل ان یعیذ (الحج) بعض نسخوں میں عبارت ”وعليه ان یعیذ الطواف“ بھی ہے۔ ان دونوں کے درمیان مطابقت کی صورت یہ ہوگی کہ بحالت جنابت طواف کرنے پر تو اعادہ کا وجوب ہوگا اور بلا وضو کرنے پر اعادہ مستحب رہے گا۔ پھر اگر وہ بلا وضو طواف کرنے کے بعد لوٹا لے یا بحالت جنابت طواف کرنے کے بعد، پھر غسل کر کے ایامِ نحر میں دوبارہ طواف کر لے تو اس پر نہ ذبح کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اور ایامِ نحر کے بعد لوٹانے پر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاخیر کے باعث اس پر دم واجب ہو جائے گا۔ اور بد نہ کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔

ومن ترک السعی (الحج) اگر کوئی عذر کے بغیر صفا و مردہ کی سعی ترک کر دے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا اور اس کا حج مکمل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ عند الاحناف سعی واجبات میں شمار ہوتی ہے۔ پس اس کے ترک کے باعث دم لازم ہوگا۔ اس کے برعکس امام شافعیؒ زیارت کی مانند سعی کو بھی فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن أفاض (الحج) اگر احرام باندھنے والا آفتاب غروب ہونے سے پہلے اور امام سے قبل عرفات سے آجائے تو اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ یہ آنا خواہ اپنے اختیار سے ہو یا اختیار سے نہ ہوا ہو۔ البتہ غروب آفتاب کے بعد آنے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ غروب آفتاب سے قبل آئے تب بھی کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ محض وقوف کی حیثیت دکن کی ہے۔ استدامت رکن نہیں اور وقوف اس نے کر لیا تو اب استدامت ہونے کی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف ”فادفعوا بعد غروب الشمس ادفعوا“ امر برائے وجوب ہے اور واجب چھوٹ جانے پر دم لازم ہوتا ہے۔

من أحرأ الحلق (الحج) یوم النحر میں چار کام ترتیب کے ساتھ واجب قرار دیئے گئے: (۱) حجرۃ عقبہ کی رمی کرنا، (۲) ذبح، (۳) سرمنڈوانا، (۴) طواف زیارت۔ ان مناسک کے اندر اگر تقدیم و تاخیر ہو تو امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور ایک روایت کے اعتبار سے امام شافعیؒ دم کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ ﷺ سے مختلف افعال کے مقدم و مؤخر ہونے کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے ہر ایک کا جواب

دیتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا کر لے اور کوئی حرج نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ کا استدلال حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ جس نے ایک نلک دوسرے پر مقدم کیا تو اس کے اوپر دم واجب ہوگا۔

وَإِذَا قُتِلَ الْمُحْرَمُ صَيْدًا أَوْ ذَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِي
اور جب محرم نے شکار کے جانور کو قتل کیا یا اس (جانور) پر ایسے شخص کی رہنمائی کی جس نے اسے قتل کیا تو اس پر جزاء واجب ہے اور اس میں جان کر اور بھول کر
وَالْمُبْتَدِئُ وَالْعَائِدُ وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنْ يَقُومَ الصَّيْدُ فِي
اور پہلی بار اور دوسری بات بتلانے والا برابر ہیں، اور جزاء شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ شکار کی اس جگہ قیمت لگائی جائے
الْمَكَانَ الَّذِي قَتَلَهُ فِيهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إِنْ كَانَ فِي بَرِيَّةٍ يَقُومُهُ ذَوَا عَدْلٍ ثُمَّ
جہاں اسے قتل کیا ہے یا اس سے قریب کی جگہ میں اگر جنگل میں ہو، دو منصف آدمی اس کی قیمت لگائیں پھر
هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْقِيَمَةِ إِنْ شَاءَ ابْتِاعَ بِهَا هَذَا فَلَذَبْحَهُ إِنْ بَلَغَتْ قِيَمَتُهُ هَذَا وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى
وہ قیمت میں بااختیار ہے اگر چاہے اس سے ہدی خرید کر ذبح کرے اگر اس کی قیمت ہدی کو پہنچ جائے اور اگر چاہے اس سے غلہ
بِهَا طَعَامًا فَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى كُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِّنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِّنْ
خرید کر ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو صدقہ کر دے
شَعِيرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِّنْ بُرٍّ يَوْمًا وَعَنْ كُلِّ صَاعٍ مِّنْ شَعِيرٍ يَوْمًا فَإِنْ
اور اگر چاہے تو ہر نصف صاع گیہوں کی طرف سے ایک دن اور ہر ایک صاع جو کی طرف سے ایک دن روزہ رکھ لے اور اگر
فَضَّلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقْلَ مِّنْ نِّصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ
غلہ نصف صاع سے کم بچ رہے تو اسے اختیار ہے اگر چاہے وہی صدقہ کر دے اور اگر چاہے اس کے عوض بھی
يَوْمًا كَامِلًا وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ فِيهِ الظُّبْيُ شَاةٌ وَفِي
ایک روزہ رکھ لے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ ایسے شکار میں مثل واجب ہے جس کی نظیر ہو پس ہرن اور
الضَّبُعُ شَاةٌ وَفِي الْأَرْزَبِ عَنَاقٌ وَفِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ وَمَنْ جَرَحَ صَيْدًا
ہنڈوار میں بکری ہے اور خرگوش میں عناق ہے اور شتر مرغ میں بدنہ ہے اور جنگلی چوہے میں جفرہ ہے اور جس نے شکار کو زخمی کر دیا
أَوْ نَتَفَ شَعْرَةً أَوْ قَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَإِنْ نَتَفَ رِيشَ طَائِرٍ أَوْ قَطَعَ
یا اس کے بال اکھاڑ دیئے یا اس کا عضو کاٹ دیا تو اس کی قیمت کے نقصان کا ذمہ دار ہوگا اور اگر پرندے کے پر نوچ دیئے یا
قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ بِهِ مِنْ حَيْزِ الْإِمْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ كَامِلَةٌ وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ صَيْدٍ فَعَلَيْهِ
شکار کے پاؤں کاٹ دیئے پس وہ اپنا بچاؤ کرنے سے نکل گیا تو اس پر پوری قیمت ہے اور اگر شکار کے انڈے توڑ دیئے تو اس پر
قِيَمَتُهُ فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضَةِ فَرُخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ حَيًّا
اس کی قیمت ہے پھر اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو اس پر زندہ بچہ کی قیمت ہے

لغات کی وضاحت:

يقوم: قیمت لگانا۔ بُر: گندم۔ الضبيع: بچو۔ لفظ مؤنث ہے۔ نرمادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ جمع ضباع و اضبع۔ ضبع

کی تصغیر۔ اضمیج۔ اور کبھی مادہ کے لئے ضبجہ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ جفرة: بکری کا بچہ جس کی عمر چار ماہ ہو۔ ننتف: پراکھاڑنا، نوچنا۔ الفرخ: پرندہ کا بچہ، چھوٹا پودا یا حیوان جمع فراخ وافرارخ وافرارخ۔

تشریح و توضیح: شکار کی جزاء کا ذکر

وَإِذَا قُتِلَ الْمَحْرُومُ (لغ). اگر کوئی احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا خود تو شکار نہ کرے مگر اسے نشاندہی کر دے جو شکار کر رہا ہو تو دونوں صورتوں میں محرم پر جزاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے وہ قصد ایسا کرے یا سہواً ایسا ہوا ہو اور پہلی مرتبہ ہوا ہو یا دوسری مرتبہ اور اس سے قطع نظر کہ یہ شکار حرم کا ہو یا حلال کا۔ پہلی شکل میں جزاء کا سبب تو یہ کہ آیت کریمہ ”وَمَنْ قَتَلَ مَتَعَمَدًا فَبِجْزَاءٍ“ جزاء کے واجب ہونے کی صراحت ہے اور دوسری شکل میں جزاء کا وجوب اس واسطے ہے کہ حضرت ابوقحافہؓ کی روایت میں ”هَلْ أَذَرْتُمْ هَلْ ذَلَلْتُمْ“ (کیا تم نے اشارہ کیا، کیا تم نے نشاندہی کی) میں شکار کی نشان دہی کرنے کو بھی محظورات میں قرار دیا گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی نشان دہی کرنے کی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ تعلق قتل سے متعلق ہے اور نشاندہی کو قتل نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن ذکر کردہ روایت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔

تنبیہ: نشاندہی کرنے والے پر پانچ شرطوں کے ساتھ جزاء واجب ہوگی: (۱) احرام باندھنے والے نے جسے شکار کے بارے میں بتایا ہو وہ محرم کے حالت احرام میں ہوتے وقت شکار پکڑے۔ اگر شکار کے پکڑنے سے قبل ہی وہ احرام سے حلال ہو جائے تو اس پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔ (۲) جسے بتایا گیا وہ اس سے قبل شکار کے مقام سے آگاہ نہ ہو۔ اگر اسے پہلے ہی سے فلاں مقام پر شکار ہونے کا پتہ ہو تو نشاندہی کرنے والے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔ (۳) جسے بتایا گیا وہ اس میں نشاندہی کرنے والے کو نہ جھٹلائے۔ اگر وہ تکذیب کرے اور اس کے بعد کسی دوسرے محرم کی نشاندہی پر شکار کرے تو جزاء کا وجوب دوسرے محرم پر ہوگا۔ (۴) نشاندہی کے بعد جسے بتایا گیا فوری طور پر شکار کر لے۔ (۵) نشاندہی کے بعد شکار اسی مقام پر پایا جائے۔ اگر وہاں سے کسی اور جگہ چلا جائے اور وہ دوسرے مقام سے شکار کرے تو نشاندہی کرنے والے پر جزاء کا وجوب نہ ہوگا۔

وَالْجِزَاءُ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ (لغ). امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ شکار کی جزاء میں معنوی اعتبار سے مماثلت ناگزیر ہے، یعنی اس کی وہ قیمت معتبر قرار دی جائے گی جس کی تعین دو عادل مسلمان کر دیں اور قیمت کی تعین میں اس مقام کا لحاظ ہوگا جہاں کہ شکار کیا جائے اور اگر وہ بجائے آبادی کے جنگل ہو تو اس کے آس پاس کا اعتبار کیا جائے گا۔ پھر خواہ اس قیمت کے ذریعہ ہدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کرے اور خواہ اس سے گندم یا کھجور یا جو خریدے اور ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور بانٹ دے یا ہر مسکین کو کھانے (نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو) کے بدلہ ایک ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ اور آدھے صاع سے کم بچنے پر اختیار ہے کہ خواہ اسے صدقہ کر دے اور خواہ اس کے عوض روزہ رکھ لے۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ (لغ). حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظاہری طور پر مماثلت یعنی جزاء کے اندر شکار کے ہم شکل اور اس کے مماثل ہونا ناگزیر ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ ہرن کا شکار کیا ہو تو بکری، اور خرگوش کا شکار کیا ہو تو بکری کا بچہ، اور شتر مرغ کا شکار کیا ہو تو اس میں اونٹ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ ”فَبِجْزَاءٍ مِّثْلِ مَا قُتِلَ مِنْ الْبَنِيِّمْ“ میں مثل علی الاطلاق ہے۔ اور مماثلت مطلقہ اسے کہا جاتا ہے جو صورت کے لحاظ سے بھی مماثل ہو اور معنی کے اعتبار سے بھی اور یہاں

مماثلت مطلقہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک مراد نہیں ہے۔ پس معنوی مماثلت کی تعیین ہوگئی کہ شرعاً یہی معبود ہے۔ لہذا حقوق العباد کے اندر معنوی مماثلت معتبر ہوتی ہے۔

وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ وَالْحِدَاةِ وَالذَّنْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعُقْرَبِ وَالْفَارَةِ وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ
اور کوئے، چیل، بھیڑیے، سانپ، بچھو، چوہے اور کاٹ کھانے والے کتے کے مارنے
جَزَاءٌ وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبُعُوضِ وَالْبَرَاعِثِ وَالْقُرَادِ شَيْءٌ وَمَنْ قَتَلَ قَمَلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ
میں جزاء نہیں اور مچھر، پسو، اور چیڑی کے مارنے میں کچھ نہیں اور جس نے جوں مار دی تو جتنا چاہے صدقہ دیدے
وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَتَمْرَةً خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ وَمَنْ قَتَلَ مَالًا يُوَكَّلُ لَحْمُهُ
اور جس نے نڈی مار دی تو جتنا چاہے صدقہ دیدے اور ایک کھجور نڈی سے بہتر ہے اور جو ایسے جانور کو قتل کرے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا یعنی
مِنَ السَّبَاعِ وَنَحْوَهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَلَا يَسْجَاوُزُ بِقِيَمَتِهَا شَاءَ وَإِنْ صَالَ السَّبُعُ عَلَى مُحْرَمٍ
درندے وغیرہ کو تو اس پر جزاء ہے جو قیمت میں ایک بکری سے نہ بڑھے گی اور اگر درندہ نے محرم پر حملہ کیا
فَقَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ اضْطُرَّ الْمُحْرَمُ إِلَى أَكْلِ لَحْمِ صَيْدٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ
پس محرم نے اس کو مار دیا تو اس پر کچھ نہیں اور اگر محرم شکار کھانے پر مجبور ہو جائے پھر اسے شکار کرے تو اس پر جزاء ہے
لغات کی وضاحت:

الذنب: بھیڑیا۔ الحیة: سانپ۔ الکلب العقور: کلکھنا کتا۔ بعوض: بعوضہ کی جمع: مچھر۔
براغیث: برغوث کی جمع: پسو۔ قراد: قراۃ کی جمع: چیڑی۔ صال: حملہ آور ہوا۔ اضطر: اضطراری حالت، مجبور ہونا

تشریح و توضیح: وہ جانور جن کے مارنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا

ولیس فی قتل الغراب الخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا کوئے یا چیل اور بھیڑیے و سانپ و بچھو وغیرہ کو قتل کر دے تو اس کی وجہ سے اس پر کسی طرح کی جزا کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ پانچ جانور اس طرح کے ہیں کہ ان کے مارنے میں احرام باندھنے والے پر کسی طرح کا گناہ نہیں: بچھو، چوہا، کلکھنا کتا اور کووا چیل۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی روایت میں سانپ، حملہ کرنے والے جانور اور بھیڑیے کی بھی صراحت کی گئی۔ اور اگر محرم مچھر، پسو وغیرہ میں سے کسی کو مار دے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ نہ ان کا شمار شکار میں ہے اور نہ یہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔
فائدہ: محرم کوئے کو مارے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ چاہے وہ نجاست کھانے والا ہو اور خواہ دانہ اور نجاست دونوں اس کی خوراک ہوں۔ بحر میں لکھا ہے کہ عقیق کو ابھی موزی ہونے کی باعث اسی حکم میں داخل ہے۔ مگر صاحب نہر اور معراج اس کے برعکس لکھتے ہیں۔ ظہیر یہ میں اس کے متعلق دو طرح کی روایتیں ہیں اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اسے شکار میں داخل قرار دیا گیا۔ پس اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

والکلب العقور (شح)۔ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ کلب کے زمرے میں ہر درندہ آ جاتا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بحت عتبہ بن ابولہب یہ بد دعا فرمائی تھی: "اَللّٰهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كَلَابِئِبٍ" (اے اللہ! اس پر کتوں میں سے کوئی کتا مسلط فرما) اور اسے شیر نے پھاڑ دیا تو بطور دلالت النص اس سے درندہ کے قتل کا جائز ہونا ثابت ہوا۔

وان اضطر (لحم). اگر محرم بحالت اضطرار شکار کر کے کھالے تو جزاء کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ کفارہ کا واجب ہونا "لمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية" کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔ پس مضطر ہونے پر بھی جزاء کا سقوط نہ ہوگا۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَذْبَحَ الْمُحْرِمُ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيرَ وَالذَّجَاجَ وَالْبَطَّ الْكُسْكُرَى وَإِنْ قَتَلَ
اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ محرم بکری یا گائے یا اونٹ یا بط کسکری ذبح کرے اور اگر
حماماً مسروراً أَوْ طَبِيباً مُسْتَأْنِساً فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَإِنْ ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا فَلْيَبِخْهُ مِثْنَةً
اس نے پاموز کبوتر یا مانوس ہرن قتل کر دیا تو اس پر جزاء ہے اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے
لَا يَجِلُّ أَكْلُهَا وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اصْطَادَهُ حَلَالًا وَذَبَحَهُ إِذَا لَمْ يَذْلُهُ
اور اس کا کھانا درست نہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ محرم اس شکار کا گوشت کھائے جس کو کسی حلال آدمی نے شکار کیا ہو اور اسی نے ذبح کیا ہو جبکہ
الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ وَلَا أَمْرَ بِصَيْدِهِ وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ الْجَزَاءُ وَإِنْ قَطَعَ
محرم نے نہ اس جانور پر رہنمائی کی ہو اور نہ اس کے شکار کرنے کا حکم کیا ہو اور حرم کے شکار میں جزاء ہے جبکہ اس کو حلال آدمی ذبح کرے اور اگر
حَشِيشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَهُ الَّذِي لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ وَلَا هُوَ مِمَّا يُنْتَبَهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ وَكُلُّ شَيْءٍ
حرم کی گھاس کٹی یا اس کا درخت (کٹا) جو نہ کسی کا مملوک ہے نہ نہانہ دشمنوں میں سے ہے جس کو لوگ بولتے ہیں تو اس پر اس کی قیمت ہے نہ ان کا میں سے ہر وہ کام
فَعَلَهُ الْقَارَنُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى الْمُفْرَدِ دَمًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهِ وَدَمٌ لِعُمْرَتِهِ إِلَّا
جن میں ہم نے کہا کہ اس میں مفرد پر ایک دم ہے، اسے قارن کرے تو اس پر دو دم ہیں ایک دم حج اور ایک دم عمرہ، الا
أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمِيقَاتِ مِنْ غَيْرِ إِحْرَامٍ ثُمَّ يُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ فَيَلْزِمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ وَإِذَا
یہ کہ وہ میقات سے بلا احرام گذر کر پھر عمرہ و حج کا احرام باندھے تو اس پر ایک ہی دم ہے اور جب
اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مَنَّهُمَا الْجَزَاءُ كَامِلًا وَإِذَا اشْتَرَكَ
دو محرم حرم کے شکار کے قتل کرنے میں شریک ہوں تو ان میں سے ہر ایک پر پوری جزاء ہے اور جب
حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ
دو حلال آدمی حرم کے شکار کے قتل کرنے میں شریک ہوں تو ان دونوں پر ایک ہی جزاء ہے اور اگر محرم شکار بیچے یا خریدے تو یہ خرید و فروخت باطل ہے

لغات کی وضاحت:

الشاة: بکری۔ البعير: اونٹ۔ البط: جمع بطوط و بطاط۔ حماماً مسروراً: وہ کبوتر جس کے پاؤں پر بھی پر ہوتے ہیں۔

شکار کے احکام کا تمثیل

تشریح و توضیح:

وان قتل حماماً مسروراً (لحم). اگر کوئی محرم ایسے کبوتر کو مار ڈالے جس کے پاؤں پر پر ہوتے ہیں یا مانوس ہرن کو مار ڈالے تو
دونوں صورتوں میں اس پر جزاء کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ پاموز کبوتر کو شکار میں شمار اس کے مانوس ہونے کی بناء پر نہیں فرماتے۔ لہذا اسے بطح کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔

احناف کے نزدیک جزاء کو وجوب میں اصل خلقت کے لحاظ سے متوحش ہونا ہے اور کبوتر کا جہاں تک تعلق ہے وہ خلقتِ اصلیہ کے لحاظ سے وحشی شمار ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اپنے ثقل کے باعث بہت زیادہ نہیں اڑتا۔ رہ گئی اس کے مانوس ہونے کی بات تو وہ ایک امر عارضی ہے جو معتبر نہیں۔

فذبحتہ میتہ (لح) اگر محرم شکار ذبح کرے تو نہ وہ اس کے واسطے حلال ہوگا اور نہ کسی دوسرے کے واسطے۔ حضرت امام شافعیؒ دوسرے کے واسطے حلال قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں فرماتے ہیں کہ احرام ختم ہونے کے بعد خود اس کے واسطے بھی وہ شکار حلال ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ زکوٰۃ (ذبح) حقیقی اعتبار سے موجود ہونے کی بناء پر لازمی طور سے اس کا اثر و عمل ہوگا۔ البتہ محرم کیونکہ ایسے امر کا مرتکب ہوا جس سے اسے روکا گیا تھا اس لئے سزا اس کے واسطے حرام ہے اور دوسرے کے واسطے اس کی اصل حلت برقرار رہے گی۔

احناف یہ فرماتے ہیں کہ محرم پر احرام کے باعث شکار حلال نہ ہوا اور ذبح کرنے والا حلال کرنے کی اہلیت سے نکل گیا۔ لہذا اس کے فعل کو زکوٰۃ قرار نہیں دیا جائے گا۔ شکار کا حلال نہ ہونا جو آیت کریمہ ”حرم علیکم صید البر“ (الآیۃ) سے ثابت ہے اور ذبح کرنے والے میں اہلیت کا برقرار نہ رہنا ”لا تفتلوا الصید وانتم حرم“ سے ثابت ہے کہ اس کی تعبیر قتل سے کی گئی ذبح سے نہیں۔

اصطادہ حلال (لح) جس جانور کا شکار غیر محرم نے کیا وہ احرام باندھنے والے کے واسطے حلال ہے۔ خواہ وہ محرم کے واسطے کیوں نہ کرے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ احرام باندھنے والے نے شکار کی نشاندہی نہ کی ہو اور نہ اس کا امر کیا ہو اور نہ اس میں مدد کی ہو۔ حضرت امام مالکؒ و حضرت امام شافعیؒ محرم کے واسطے اس شکار کو جائز قرار نہیں دیتے جو کہ غیر محرم محرم کے واسطے کرے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تمہارا شکار اس وقت تک حلال ہے جب تک کہ تم خود اس کا شکار نہ کرو یا تمہارے لئے اس کا شکار نہ کیا جائے۔ یہ روایت ابو داؤد و ترمذی وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل حضرت ابو قتادہؓ کی یہ روایت ”هل اشترتم هل دلتم“ ہے۔ امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابو قتادہؓ کا شکار کرنا اپنے لئے نہیں بلکہ احرام باندھنے والے صحابہؓ کے واسطے تھا۔ مگر پھر بھی رسول اللہ ﷺ نے اسے مباح قرار دیا۔ رہ گئی ذکر کردہ مالکیہ و شوافع کی مستدل حدیث تو پہلی بات تو یہ کہ وہ ضعیف ہے ابو داؤد و غیرہ کی روایت کے اندر ایک راوی مطلب بن حطب ہے جس کے بارے میں امام شافعیؒ اور امام ترمذیؒ وضاحت سے فرماتے ہیں کہ اس کے سماع کی حضرت جابرؓ سے ہمیں خبر نہیں۔ امام نسائیؒ عمرو بن ابی عمرو راوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ امام مالکؒ اس سے روایت کر رہے ہیں لیکن یہ قوی نہیں۔ روایت طبرانی کے اندر راوی یوسف بن خالد ہے جس کے متعلق بخاریؒ، ابن معینؒ، شافعیؒ اور نسائیؒ سخت الفاظ میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عدیؒ کی روایت کے اندر عثمان خالد راوی ہے جس کے بارے میں ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی ساری روایات غیر محفوظ ہیں اور بالفرض اگر درست بھی مان لیں تو معنی یہ ہوں گے کہ محکم محرم شکار کرنے کی صورت میں حلال نہ ہوگا۔

وان قطع (لح) اگر کئی نے حرم کی گھاس کاٹ دی یا اس کے درخت کو کاٹ دیا تو اس کے اوپر قیمت کا وجوب ہوگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو اور نہ اس طرح کا ہو جسے عادت کے مطابق لوگ بویا کرتے ہوں۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ قیامت تک نہ حرم کے درخت کو کاٹا جائے اور نہ اس جگہ کے شکار کو ستایا جائے اور نہ اس جگہ کی گھاس کو کاٹا جائے۔

وکلی شی فعلہ (لح) وہ چیزیں جو بحالت احرام ممنوع ہیں اگر ان میں سے کوئی مفرد بائع کرے گا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا، اور قرآن کرنے والا کرے گا تو دو دم واجب ہوں گے۔

ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قرآن کرنے والا کیونکہ محرم ایک ہی احرام کا دراصل ہوتا ہے اس واسطے ان کے نزدیک قرآن کرنے والے پر بھی ایک ہی دم کا وجوب ہوگا۔

فَعَلَيْهِمَا جِزَاءٌ وَاحِدٌ لِّغ. فرق کا سبب یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں تو امر محرم کا سبب احرام ہے جس کے اندر تعدد ہے اور دوسری صورت میں امر محرم حرم ہے جو ایک ہی چیز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ایک ہی جزاء کا وجوب ہوگا۔

بَابُ الْإِحْصَارِ

باب حج اور عمرہ سے رک جانے کے بیان میں

إِذَا أَحْصَرَ الْمُحْرِمُ بَعْدَ وَ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ يُمْنَعُهُ مِنَ الْمُضِيِّ جَازَلَهُ التَّحَلُّلُ
جب محرم، دشمن کی وجہ سے روک دیا جائے یا اسے ایسی بیماری لاحق ہو جو اس کو پورا کرنے سے روک دے تو حلال ہو جانا اس کے لئے جائز ہے
وَقِيلَ لَهُ إِنِّي شَاءَ تَذْبِيحُ فِي الْحَرَمِ وَوَاعِدَ مَنْ يَحْمِلُهَا يَوْمًا بَعِيْنَهُ يَذْبَحُهَا فِيهِ ثُمَّ تَحَلَّلَ
اور اس سے کہا جائے گا کہ ایک بکری بھیج جو حرم میں ذبح کی جائے اور لے جانے والے سے متین دن کا وعدہ لے جس میں وہ اسے ذبح کرے گا پھر حلال ہو جائے
فَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ دَمَيْنِ وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْإِحْصَارِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ
اب اگر یہ قارن ہو تو دو بکریاں بھیجے اور دم احصار کو حرم میں ہی ذبح کرنا جائز ہے اور امام صاحب کے ہاں اس کو یوم نحر سے قبل ذبح کرنا
يَوْمَ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ
جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ محصر بالْحَجِّ کے لیے ذبح کرنا ناجائز ہے مگر یوم نحر میں
وَيَجُوزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ أَنْ يَذْبَحَ مَتَى شَاءَ وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَعَلَى
اور محصر بالعمرة کے لئے جائز ہے کہ جب چاہے ذبح کرے اور محصر بالْحَجِّ جب حلال ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ ہے اور
الْمُحْصَرُ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ وَإِذَا بَعَثَ الْمُحْصَرُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ
محصر بالعمرة پر صرف عمرہ کی قضاء ہے اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے ہیں اور جب محصر نے ہدی بھیج دی اور ان سے وعدہ لے لیا اس
أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمٍ بَعِيْنَهُ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ فَإِنْ قَدَّرَ عَلَى إِذْرَاكِ الْهَدْيِ وَالْحَجِّ لَمْ يَجُزْ
کا کہ وہ فلاں دن اسے ذبح کریں گے پھر احصار جاتا رہا پس اگر وہ ہدی اور حج (دونوں) پانے پر قادر ہو تو
لَهُ التَّحَلُّلُ وَلَزِمَهُ الْمُضِيُّ وَإِنْ قَدَّرَ عَلَى إِذْرَاكِ الْهَدْيِ ذُونَ الْحَجِّ تَحَلَّلَ وَإِنْ قَدَّرَ عَلَى إِذْرَاكِ
اس کے لئے حلال ہو جانا جائز نہیں بلکہ جانا ہی اسے لازم ہے اور اگر صرف ہدی پاسکتا ہو نہ کہ حج تو حلال ہو جائے اور اگر صرف حج پاسکتا ہو
الْحَجِّ ذُونَ الْهَدْيِ جَازَلَهُ التَّحَلُّلُ اسْتَحْبَاهُ أَنَا وَمَنْ أَحْصَرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ عَنِ الْوُقُوفِ
نہ کہ ہدی تو حلال ہو جانا استحساناً جائز ہے اور جو شخص مکہ میں محصر ہو اس حال میں کہ اسے وقوف اور طواف سے روک دیا گیا
وَالطَّوَافُ كَانَ مُحْصَرًا وَإِنْ قَدَّرَ عَلَى إِذْرَاكِ أَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ
تو وہ محصر ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک کے کرنے پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

احصار: رُک جانا۔ المضي: گزرتا۔ تحلل: حلال ہو جانا، احرام سے باہر ہو جانا۔ والا حصار: رُک جانے کے باعث واجب ہونے والاد۔ ادرك: پانا۔

تشریح و توضیح:

باب الرابع۔ جنایات کے سلسلہ میں اب تک جس قدر امور بیان کئے گئے ان میں سے اکثر وہ امور تھے جو عموماً پیش آتے رہتے ہیں۔ اب ایسے امور کا ذکر فرما رہے ہیں جن کا وقوع بہت کم ہوتا ہے، یعنی احصار اور فوت۔ یا دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ پچھلے ابواب میں وہ جنایات ذکر کی گئی ہیں جو خود احرام باندھنے والے سے سرزد ہوں اور اس جگہ ان جنایات کا ذکر ہے جو محرم پر کوئی دوسرا شخص کرے۔ پھر احصار کا عذر رسول اللہ ﷺ کو حدیبیہ کے موقع پر پیش آیا اور اس واسطے اسے مقدم فرما رہے ہیں۔ احصار از روئے لغت مطلقاً روک دینے کو کہا جاتا ہے۔ طحاویؒ اسے امر غیر حسی سے مقید فرما رہے ہیں۔ اس واسطے کہ امر حسی کے باعث روکنے کا نام حصر ہے، احصار نہیں اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے احصار اسے کہتے ہیں کہ کسی دشمن یا بیماری یا درندہ وغیرہ کے باعث رکن ادا کرنے سے رک جائے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ رکن حج ہو یا وہ عمرہ ہو۔

امام شافعیؒ کے نزدیک احصار محض دشمن کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ احصار کی آیت کا نزول رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں ہوا ہے اور آپ کا محصر ہونا محض دشمن کے سبب سے تھا۔ آیت کا سیاق ”فَإِذَا آمَنْتُمْ“ اسی کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ امن دشمن سے ہوا کرتا ہے بیماری سے نہیں۔

عند الاحناف احصار کا جہاں تک تعلق ہے وہ بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے اور حصر کا سبب دشمن سے ہوتا ہے۔ ابو جعفر نحاس اسی پر سارے اہل لغت کا اجماع نقل فرماتے ہیں۔ اور آیت کریمہ ”فَإِذَا آمَنْتُمْ“ کے اندر حصر نہیں بلکہ احصار ہے۔ اس کے علاوہ اعتبار سبب کی خصوصیت کے بجائے لفظ کے عموم کا ہوا کرتا ہے اور لفظ امان بیماری میں بھی مستعمل ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”الزکام امان من الجذام“ وَاِذَا احْصَرَ الْمُحْرِمُ الرَّحْمَہُ احرام باندھنے والا اگر کسی مرض یا دشمن کے سبب سے رُک گیا ہو اور حج نہ کر سکا ہو تو اس کے واسطے درست ہے کہ وہ حلال ہو جائے اور وہ اس طرح کہ مفرد بالتحج ہونے کی صورت میں ایک بکری حرم کے لئے روانہ کر دے اور اگر قارن ہو تو دو بھیج دے جو اس کی جانب سے حرم میں ذبح کر دی جائیں۔ ان کے ذبح ہونے پر یہ حلال ہو جائے گا۔

وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْاحْصَارِ الرَّحْمَہُ دم احصار میں یہ لازم ہے کہ وہ حرم ہی میں ذبح ہو، اس لئے کہ آیت ”وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ“ کے اندر ہدیٰ میں محل کی قید پائی جا رہی ہے اور ہدیٰ کا محل دراصل حرم ہے۔ البتہ اس کے اندر وقت معین نہیں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ میں محل کے ساتھ ہدیٰ کی تنقید ہے مگر اس کی تنقید زمانہ کے ساتھ نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محصر بالتحج ہو تو اس کے دم احصار کے واسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ انہوں نے اسے ہدیٰ تمتع اور ہدیٰ قرآن پر قیاس فرمایا ہے۔

وَالْمَحْصَرُ اِذَا تَحَلَّلَ الرَّحْمَہُ محصر کے احرام حج سے حلال ہونے پر حج و عمرہ کا لزوم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ حج فرض ہو یا حج نفل۔ حج کا وجوب تو شروع کرنے کے باعث اور عمرہ کا وجوب حلال ہونے کے سبب سے۔ اس لئے کہ یہ شخص حج فوت کرنے والے کی طرح ہے۔ اور حج فوت کرنے والا بذریعہ افعال عمرہ حلال ہوا کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حج فرض ہونے کی صورت میں محض حج لازم

ہوگا اور حج نفل ہونے پر کچھ واجب نہ ہوگا اور احرام عمرہ سے حلال ہونے پر محض عمرہ واجب ہوگا۔

امام مالک و امام شافعی کے نزدیک عمرہ کے اندر احصار ہی ممکن نہیں۔ اس لئے کہ عمرہ کے واسطے کسی وقت کی تعیین نہیں ہوتی۔ احناف فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ برائے عمرہ ہی نکلے تھے اور کفار قریش نے انہیں روکا تو رسول اللہ ﷺ نے آئندہ برس عمرہ کی قضاء فرمائی۔ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت مروی ہے۔ اور احرام قرآن سے حلال ہونے کی صورت میں اس پر حج و عمرہ کے علاوہ ایک مزید عمرہ قرآن کے باعث لازم ہوگا۔

ثم زال الاحصار (الخ). اگر ہدی بھیجنے کے بعد محصر کا احصار ختم ہو جائے تو اب چار شکلیں ہوں گی: (۱) حج و ہدی دونوں پالینے پر قدرت ہو۔ (۲) دونوں پر قدرت نہ ہو۔ (۳) محض ہدی پاسکتا ہو۔ (۴) محض حج پاسکتا ہو۔ حج اور ہدی دونوں پر قدرت ہو تو برائے حج جانا لازم ہے اور ہدی روانہ کر کے احرام سے حلال ہونا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہدی حج کے بدل کے طور پر پہنچی تھی اور اب اسے اصل کی ادائیگی پر قدرت ہوگئی تو بدل معتبر نہ ہوگا اور نمبر ۲ و نمبر ۳ میں جانا بے فائدہ ہوگا اور صورت نمبر ۴ میں حلال ہونے کو استحساناً درست قرار دیں گے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہدی یوم النحر سے قبل ذبح کرنا درست ہے۔ پس حج پانا ہدی پائے بغیر ممکن ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یوم النحر سے قبل ذبح جائز نہیں، کیونکہ وہ ادراک حج کے لئے ادراک ہدی لازم قرار دیتے ہیں۔

بَابُ الْفَوَاتِ

باب حج نہ ملنے کے بیان میں

وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَقَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ
اور جس نے حج کا احرام باندھا اور اس سے وقوف عرفہ فوت ہو گیا یہاں تک کہ یوم نحر کی فجر طلوع ہوگئی
فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ
تو اس کا حج فوت ہو گیا اور اس پر لازم ہے کہ طواف و سعی کرے اور حلال ہو جائے اور آئندہ سال حج کی قضا کرے اور اس پر دم نہیں
وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ إِلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِعْلُهَا فِيهَا يَوْمَ عَرَفَةَ وَ
اور عمرہ فوت نہیں ہوتا اور عمرہ پورے سال میں جائز ہے سوائے پانچ ایام کے کہ ان میں عمرہ کرنا مکروہ ہے یعنی یوم عرفہ اور
يَوْمِ النَّحْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِيَ الْإِحْرَامُ وَالطَّوْفُ وَالسَّعْيُ
یوم نحر اور ایام تشریق میں اور عمرہ سنت ہے جو احرام اور طواف و سعی کا نام ہے
تشریح و توضیح:

بَابُ الْفَوَاتِ (الخ). علامہ قدوریؒ باب الاحصار کے بیان اور اس کے احکام ذکر کرنے کے بعد باب الفوات لائے اور اسے باب الاحصار سے مؤخر فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فوات کے اندر احرام اور اداد و اشیاء ہیں اور احرام کے اندر محض احرام اور مفرد کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرکب سے پہلے آیا ہی کرتا ہے۔ نیز یہ میں ہی طرح ہے۔

وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ (الحج) ایسا شخص جس کا کسی وجہ سے عرفہ کاوقوف فوت ہو گیا ہو تو اس کے حج کے فوت ہو جانے کا حکم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ حج فرض ہو یا نفل یا نذر اور صحیح ہو یا فاسد۔ ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ افعال عمرہ یعنی طواف و سعی کرنے کے بعد حلال ہو جائے اور آئندہ حج کی قضاء کرے۔ اس کی وجہ سے اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دارقطنی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی روایت میں اسی طرح کا حکم دیا گیا ہے۔ لہذا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ جو دم واجب فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام مالکؒ سے جو یہ نقل کیا گیا کہ آئندہ برس کے عرفہ تک یہ محرم برقرار رہے گا دلیل کے اعتبار سے ضعیف و کمزور ہے۔

وَالْعُمْرَةُ لَا تَقُوتُ (الحج) عمرہ کا فوت ہونا ممکن نہیں۔ اس لئے کہ اس کے وقت کی تعیین نہیں۔ سال بھر میں جب چاہے کرنا درست ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ ماہ رمضان میں کیا جائے اور پورے سال میں صرف پانچ دن یعنی عرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق ایسے ہیں کہ ان میں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ بیہقی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ ان دنوں میں ابتداء عمرہ مع الاحرام باعث کراہت ہے، لیکن احرام سابق سے اگر عمرہ کی ادائیگی ہو تو باعث کراہت نہیں۔ مثال کے طور پر ایک قرآن کرنے والے کا حج فوت ہو جائے اور وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو اس میں کراہت نہ ہوگی۔

وَالْعُمْرَةُ سَنَةٌ (الحج) بعض عمرہ کو فرض کفایہ اور بعض واجب قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ اور امام مالکؒ اسے سنت مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول میں اسے تطوع قرار دیا گیا ہے اور جدید قول کے مطابق فرض ہے۔ حضرت امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ دارقطنی و بیہقی وغیرہ میں حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی روایت کے مطابق حج کی مانند عمرہ بھی فرض ہے۔ اسی طرح کی اور روایتیں بھی ہیں، لیکن تمام ضعیف ہیں۔ احناف کا مستدل یہ روایت ہے کہ حج فرض اور عمرہ نفل ہے۔ یہ روایت ابن ابی شیبہؒ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ابن ماجہ میں، حضرت طلحہؓ سے اور مسند احمد میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ اس کے وقت کی عدم تعیین اور بہ نیت حج اس کی ادائیگی بھی اس کے نفل ہونے کو ثابت کرتی ہے۔

بَابُ الْهَدْيِ

باب ہدی کے بیان میں

الْهَدْيُ أَذْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ يُجْزَى هَدًى كَا اِدْنًى درجہ بکری ہے اور وہ (ہدی) تین جانوروں یعنی اونٹ، گائے، بکری سے ہوتی ہے اور فِي ذَلِكَ كُلِّهِ الشَّيْءُ فَصَاعِدًا إِلَّا مِنَ الضَّأْنِ فَإِنَّ الْجَذْعَ مِنْهُ يُجْزَى فِيهِ وَلَا يَجُوزُ فِي الْهَدْيِ ان سب میں شئی یا اس سے زیادہ عمر کا کافی ہے مگر دنبہ کہ اس کا جذع بھی کافی ہے اور ہدی میں مَقْطُوعُ الْأُذُنِ وَلَا أَكْثَرُهَا وَلَا مَقْطُوعُ الذَّنْبِ وَلَا مَقْطُوعُ الْيَدِ وَلَا الرَّجُلِ وَلَا ذَاهِبَةُ پورے یا اکثر کان کٹا ہوا جائز نہیں اور نہ دم کٹا ہوا اور نہ ہاتھ کٹا ہوا اور نہ پاؤں (کٹا ہوا) اور نہ آنکھ اَلْعَيْنِ وَلَا الْعَجْفَاءُ وَلَا الْعَرَجَاءُ الَّتِي لَا تَمْشِي إِلَى الْمَنْسَكِ وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي پھوٹا ہوا اور نہ انتہائی در بل اور نہ اتنا لنگڑا جو مذبح تک نہ جاسکے، اور ہر جنایت میں بکری جائز ہے سوائے

مَوْضِعَيْنِ مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنْبًا وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا إِلَّا بَدَنَةً
دو جگہوں کے (ایک) جس نے طواف زیارت بحالت جنابت کیا اور (دوسرا) جس نے وقوف عرفہ کے بعد صحبت کر لی کہ ان میں جائز نہیں مگر بدنہ
لغات کی وضاحت:

ہدی: وہ جانور جو قربانی کے لئے متعین ہو اور حرم میں بھیجا جائے۔ ثنی: ایسا اونٹ جو پانچ سال پورے ہو کر چھٹے سال میں
لگ گیا ہو۔ اور وہ گائے جس کے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور تیسرے سال میں لگ گئی اور وہ بکری جو سال بھر کی ہو کر دوسرے سال میں
لگ گئی ہو۔ ضان: دنبہ کو کہتے ہیں۔ جذع: وہ دنبہ جس کی عمر چھ ماہ ہو۔ عفجاء: دبلا۔ منسک: قربانی کا مقام، مذبح۔
تشریح و توضیح:

باب الہدی النحر۔ قرآن، احصار، تمتع، شکار کی جزاء وغیرہ کے سلسلہ میں بہت سی دفعہ ہدی کے بارے میں بھی ذکر کیا گیا، لہذا
اس کے متعلق بھی ناگزیر تھا کہ بیان کیا جائے۔ پھر اب تک اسباب ذکر کئے گئے اور ہدی مسبب ہے اور مسبب کا بیان از روئے قاعدہ سبب
کے بعد ہوا کرتا ہے۔ پس اسباب سے فراغت کے بعد اب مسبب یعنی ہدی کے متعلق علامہ قدوریؒ ذکر فرما رہے ہیں۔ لفظ ہدی کے اندر دو
لغات ہیں اور دو طرح اس کا استعمال ہے۔ یعنی دال کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ اور دال کے سکون اور یاء کی تخفیف کے ساتھ۔ ہدی وہ جانور
کہلاتا ہے جسے رضائے ربانی اور خوشنودی پروردگار کے حصول کی خاطر حرم شریف روانہ کیا جائے۔

ہدی کی ادنیٰ اقسام سال بھر کی بکری یا دنبہ بھیڑ شکار کی جاتی ہے۔ اور ہدی کا اوسط درجہ یہ ہے کہ دو سالہ گائے یا تیل روانہ کریں۔ اور
ہدی کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ پانچ سالہ اونٹ اس کے لئے بھیجا جائے۔ دنبہ اگر موٹا تازہ چھ ماہ کا بھی ہو تو درست ہے۔ اس لئے کہ مسلم، ابو داؤد
اور نسائی کی روایت میں ہے کہ مسنہ ہی ذبح کرو۔ البتہ اگر یہ تمہارے لئے دشوار ہو تو دنبہ کا جذع ذبح کرو۔

وَالشَّاةُ جَانِزَةٌ النحر۔ حج کے سلسلہ میں جس جگہ بھی دم واجب ہو وہاں بکری کافی ہوگی۔ البتہ اگر جنایت کی حالت میں کوئی شخص
طواف زیات کرے یا عرفہ کے وقوف کے بعد حلق سے قبل ہمبستری کر لے تو ان میں بڑی جنایت ہونے کی بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ اونٹ ذبح
کیا جائے۔ جنایت عظیم ہونے کی تلافی بھی بذریعہ عظیم کرنے کا حکم ہوا۔

وَالْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ يُجْزَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةِ أَنْفُسٍ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرَكَاءِ
اور اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہے بشرطیکہ شریکوں میں سے ہر ایک نے
يُرِيدُ الْقُرْبَةَ فَإِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمْ بِنَصِيْبِهِ اللَّحْمَ لَمْ يَجْزُ لِلْبَاقِينَ عَنِ الْقُرْبَةِ وَيَجُوزُ الْأَكْلُ
قربانی کی نیت کی ہو پس اگر ان میں سے کوئی اپنے حصہ سے گوشت کا ارادہ کرے تو باقیوں کے لئے بھی قربانی سے جائز نہ ہوگی اور
مِنْ هَذِي التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ وَلَا يَجُوزُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَذِي
نفل، تمتع اور قرآن کی ہدی میں سے کھانا جائز ہے اور باقی ہدیوں سے جائز نہیں اور نفل، تمتع اور
التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ وَ
قرآن کی ہدی کو ذبح کرنا جائز نہیں مگر یوم نحر میں اور بقیہ ہدایا کو جس وقت چاہے ذبح کرنا جائز ہے اور ہدیوں کو ذبح کرنا جائز نہیں مگر حرم میں
لَا يَجُوزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ وَ
اور ان کا گوشت مساکین حرم وغیرہ پر صدقہ کرنا جائز ہے اور

لَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَايَا وَالْأَفْضَلُ بِالْبُذُنِ النَّحْرُ وَفِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّنْبُ وَالْأُولَى أَنْ
 ہدایا کی تعریف ضروری نہیں اور اونٹوں میں افضل نحر ہے اور گائے اور بکری میں ذنب، اور بہتر یہ ہے
 يَتَوَلَّى الْإِنْسَانُ ذَنْبَهَا بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ وَيَتَصَدَّقُ بِجَلَالِهَا وَخَطَائِمِهَا وَلَا يُعْطَى أَجْرُهُ
 کہ آدمی خود اپنی قربانیوں کو ذبح کرے جبکہ وہ اسے اچھی طرح کر سکتا ہو اور ان کی جھولیں اور ٹکلیں صدقہ کر دے اور قصاب کی مزدوری
 الْجَزَارِ مِنْهَا وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكَبَهَا وَإِنْ اسْتَعْنَى عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا وَإِنْ
 اس سے نہ دے اور جو شخص بدنہ لے جائے پھر اس کو سواری کی ضرورت ہو تو اس پر سوار ہو جائے اور اگر اس سے مستغنی ہو تو اس پر سوار نہ ہو اور اگر
 كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلِبْهَا وَلَكِنْ يَنْضَعُ صَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا
 اس کے دودھ ہو تو اسے نہ دوھے بلکہ اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑک دے تاکہ دودھ خشک ہو جائے اور جس نے ہدی روانہ کی
 فَعَطِبَ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ
 اور وہ ہلاک ہوگئی پس اگر یہ نقلی تھی تو دوسری اس پر واجب نہیں اور اگر وہ واجب تھی تو دوسری اس کی جگہ کرنا اس پر واجب ہے
 وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَثِيرٌ أَقَامَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ وَصَنَعَ بِالْمَعِيبِ مَا شَاءَ وَإِذَا عَطِبَتِ الْبَدَنَةُ فِي الطَّرِيقِ
 اور اگر اس میں غیر معمولی عیب آگیا تو دوسری اس کے قائم مقام کرے اور عیب دار کا جو چاہے کرے اور جب بدنہ راستہ میں ہلاک ہو جائے
 فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَبَّغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَتَهَا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ
 پس اگر وہ نقلی ہو تو اسے نحر کر دے اور اس کے کھروں کو اس کے خون میں رنگ دے اور اس کے شانہ پر اسے مار دے اور اس کا گوشت نہ خود کھائے نہ کوئی
 مِنَ الْأَغْنِيَاءِ وَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ وَيُقْلَدُ هَذِي التَّطَوُّعُ
 اور مالدار اور اگر وہ واجبی ہو تو دوسرا (بدنہ) اس کے قائم مقام کرے اور اس (پہلے بدنہ) کا جو چاہے کرے اور نقلی،

وَالْمُتْعَةُ وَالْقِرَانُ وَلَا يُقْلَدُ دَمُ الْأَحْصَارِ وَلَا دَمُ الْجَنَائِبِ

تمتع اور قران کی ہدی کے قلاوہ ڈالا جائے اور دم احصار اور دم جنایات کے قلاوہ نہ ڈالا جائے

لغات کی وضاحت:

انفس: نفس کی جمع: آدمی۔ الشركاء: شریک کی جمع۔ القرية: ایک انعال۔ جن سے اللہ تعالیٰ کی قربت
 حاصل ہو۔ جمع قرب و قربات۔ القرية: جگہ اور مرتبہ کی نزدیکی۔ یہاں قربانی مراد ہے۔ الہدی: قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا
 جائے۔ تعریف: ہدی میدان عرفات کی جانب لے جانا۔ عطب: تھکنا، ہلاک ہونا۔ عطب الفرس: گھوڑے کا ہلاک ہونا۔

تشریح و توضیح:

ولا يجوز الاكل الخ. ہدی نقل و تمتع و قران کا جہاں تک تعلق ہے اس کے گوشت کے کھانے کو درست ہی نہیں بلکہ مستحب قرار
 دیا گیا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی روایت اور مسند احمد وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی روایت کے
 مطابق رسول اللہ ﷺ سے تناول فرمانا ثابت ہے اور ان کے سوا کسی دوسری ہدی کا گوشت کھانا جائز قرار نہیں دیا گیا۔ اگر کوئی کھالے تو اس کی
 قیمت کا دجوب ہوگا۔ اس لئے کہ احادیث سے اس کا ممنوع ہونا ثابت ہے۔

مسلم اور ابن ماجہ میں حضرت ابوقبیسہ رضی اللہ عنہ سے اس کی ممانعت کی روایت مروی ہے اور اسی طرح ابوداؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔ علاوہ ازیں اگر نفل ہدی حرم میں بھیجے سے قبل ذبح کر دی جائے تو اس کا گوشت کھانا بھی اس کے صدقہ ہونے اور ہدی نہ ہونے کے باعث درست نہ ہوگا۔

ولا يجوز ذبح هدي التطوع (الخ). ہدی تنہ اور ہدی قرآن اور علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق ہدی تطوع کے ذبح کے واسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ یہ درست نہیں کہ اس سے پہلے اسے ذبح کیا جائے۔ یوم سے مطلقاً وقت مقصود ہے۔ لہذا سارے اوقات نحر یعنی دس، گیارہ اور بارہ میں ذبح کرنا درست ہے۔ ان کے سوا جہاں تک دم نذر، دم جنایت اور دم احصار کا تعلق ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نحر کے دنوں کے ساتھ تخصیص نہیں، بلکہ جب چاہے ذبح کرنا درست ہے مگر جگہ کے اعتبار سے ہر ہدی کی تخصیص حرم کے ساتھ ضرور ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ”هَدْيًا بِالْبَالِغِ الْكَعْبَةِ، ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ اور یہ لازم نہیں کہ ہدی کا گوشت حرم ہی کے فقراء پر تقسیم کیا جائے بلکہ جس غریب کو بھی دینا چاہے دے سکتا ہے۔ البتہ افضل فقراء حرم ہی پر صدقہ کرنا ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقراء حرم کے علاوہ پر صدقہ کرنا درست نہ ہوگا۔

تنبیہ: طحاوی اور مبسوط وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ ہدی تطوع یوم النحر سے پہلے ذبح کر دی جائے۔ ہدایہ کے اندر اسی کو صحیح قرار دیا گیا۔ البتہ اگر یوم النحر میں ہی ذبح کرے تو یہ افضل ہوگا۔ لہذا علامہ قدوریؒ کا یہ بیان کہ یوم النحر ہی میں ذبح ہدی لازم ہے یہ روایت راجح نہیں بلکہ مرجوح قرار دی گئی۔

ولا يجوز ذبح الهدايا (الخ). دم چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) جس میں حرم اور یوم النحر دونوں کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم تنہ و قرآن۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دم احصار۔ (۲) جس میں محض جگہ کی تخصیص ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم احصار اور دم تطوع۔ (۳) جس میں محض وقت کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم اضحیہ۔ (۴) جس میں دونوں میں سے کسی کی تخصیص نہ ہو۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دم نذر۔

ولا يجب التعريف (الخ). یہ واجب نہیں کہ ہدی عرفات ہی لی جانی جائے۔ اس لئے بواسطہ ذبح قربت ہی مقصود ہے۔ عرفات لے جانا مقصود نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسے حل سے لے جانے کی صورت میں عرفات لے جانا واجب ہوگا۔

ويتصدق (الخ). ہدی میں یہ کرے کہ اس کی جھول اور ٹیکل بھی صدقہ کر دے اور ہدی کے گوشت میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دے۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی ارشاد فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ نیز ہدی پر ضرورت کے بغیر سواری نہ کرے۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تک تجھے احتیاج ہو دستور کے موافق ہدی پر سواری کر۔ اس سے پتہ چلا کہ یہ درست نہیں کہ ضرورت کے بغیر سواری کی جائے۔ علاوہ ازیں ہدی کا دودھ بھی نہ دھنا چاہئے، بلکہ اس کو خشک کرنے کی خاطر اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے مارے جائیں۔

ہیں اور کہا جاتا ہے ”بعث من عموا الدار، بعثه لك“ علاوہ ازیں یہ مع علی بھی متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے ”باع علیہ القاضی“ (قاضی نے اس کے مال کو اس کی مرضی کے بغیر بیچ دیا) از روئے لغت معنی بیچ ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ تبادلہ کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ چیز مال ہو یا مال نہ ہو۔ ارشادِ ربانی ہے: ”وشره بضمن بخص دراهم معدودہ“ (اور ان کو بہت ہی کم قیمت کو بیچ ڈالا، یعنی گنتی کے چند درہم کے عوض) حضرت یوسف علیہ السلام کے آزاد ہونے کی بناء پر انہیں مال کہا جانا ممکن نہیں اور شرعاً باہمی رضا سے ایک مال کے دوسرے مال سے بدلنے کا نام بیچ ہے۔

یتعقد بالایجاب والقبول (لح) معاملہ بیچ کرنے والوں کی طرف سے جب ایجاب و قبول ثابت ہو جائے تو بیچ درست ہو جاتی ہے۔ معاملہ کرنے والوں میں جس کے کلام کا ذکر پہلے ہوا ہے ایجاب کہا جاتا ہے اور جس کا بعد میں ہوا ہے قبول کہتے ہیں۔ پھر جس لفظ کے ذریعہ بیچنے اور خریدنے کے معنی کی نشاندہی ہو رہی ہو اسے ایجاب و قبول کہا جاتا ہے۔ چاہے یہ دونوں لفظ ماضی کے ہوں، مثال کے طور پر فروخت کرنے والا کہے: بعث، رضیت، جعلت لك، هولك وغیرہ۔ اور خریدنے والا کہے: اشتريت، اخذت وغیرہ۔ یا دونوں صیغے زمانہ حال کے ہوں۔ مثلاً اشتريه اور ابیعك۔ یا ان میں سے ایک کا تعلق زمانہ ماضی سے ہو اور دوسرے کا حال سے۔ بہر صورت بیچ کے منعقد ہونے کا انحصار کسی مخصوص لفظ پر نہیں بلکہ جس لفظ کے ذریعہ مالک بنانے اور مالک بننے کے معنی حاصل ہو رہے ہیں بیچ کا انعقاد ہو جائے گا۔ اس کے برعکس طلاق اور عتاق کہ ان میں ان الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے جنہیں صراحۃً یا کنایۃً ان کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

اذا كانا بلفظ الماضي (لح) علامہ قدوریؒ کی طرح صاحب کثر اور صاحب ہدایہ بھی ماضی کے الفاظ کے ساتھ مقید فرما رہے ہیں لیکن یہ قید دراصل محض امر اور اس مضارع کو نکالنے کی خاطر ہے جس میں سوف اور سین لگا ہوا ہو کہ ان کے ذریعہ بیچ درست نہیں ہوتی۔ صاحب شریزالیہ وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے اور امر کے صیغہ سے اگر زمانہ حال کی نشاندہی ہو رہی ہو، مثال کے طور پر فروخت کرنے والا کہے ”خذ بكذا“ اور خریدنے والا کہے ”اخذتہ“ تو بطریق اقتضاء یہ بیچ درست ہو جائے گی۔

فایهما قام من المجلس (لح) عقد بیچ کرنے والوں میں سے اگر ایک کا ایجاب ہوا اور پھر دوسرا اس سے پہلے کہ قبول کرتا مجلس سے اٹھ کھڑا ہو تو اس صورت میں ایجاب کے باطل ہونے کا سقم ہوگا اور اختیار قبول برقرار نہ رہے گا۔ اس لئے کہ تملیکات میں از روئے ضابطہ مجلس بدل جانے سے قبول کا حق باقی نہیں رہتا۔ اور مجلس بدلنا ہر اس عمل کے ذریعہ ثابت ہو جائے گا جس سے پہلو تہی کی نشاندہی ہو رہی ہو، مثلاً کھانا پینا، اٹھ جانا، یا گفتگو کرنا وغیرہ۔ البتہ ایک آدھ لقمہ کھالینے یا ایجاب کے وقت ہاتھ میں موجود برتن میں سے ایک آدھا گھونٹ پی لینے سے مجلس کا بدلنا شمار نہ ہوگا۔

فاذا حصل الایجاب (لح) جب ایجاب و قبول ثابت ہو جائے تو بیچ منعقد ہو جائے گی۔ اور عقد بیچ کرنے والوں میں سے کسی کو بجز خیار ردیت اور خیار عیب کے بیچ توڑنے کا حق باقی نہ رہے گا۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک متعاقبین کو مجلس باقی رہنے تک اختیار حاصل رہے گا۔ اس لئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ عقد بیچ کرنے والوں کو متفرق ہونے سے پہلے تک اختیار رہتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے دراصل مجلس کے متفرق ہونے یا تفریق ابدان مقصود نہیں، بلکہ مقصود تو لوں کا متفرق ہونا ہے۔ یعنی بعد ایجاب دوسرا کہے کہ مجھے نہیں خریدنا یا قبول سے قبل ایجاب والا کہے کہ میں نہیں بیچتا۔ سبب یہ ہے کہ روایت میں متعاقبین کی تعبیر متابعان سے کی گئی اور یہ صحیح معنی میں اسی وقت کہا جاسکتا ہے کہ ایک کے ایجاب کے بعد دوسرا بھی قبول نہ

کرے۔ ایجاب و قبول سے ان پر متباہان کا اطلاق اور ایسے عقد بیع کی تکمیل کے بعد متباہان کا اطلاق بطور مجاز ہے۔ لہذا اچھا یہ ہے کہ اس کا حمل حقیقت پر ہوتا کہ خلاف نصوص قرآنیہ لازم نہ آئے۔

وَالْأَعْوَاضُ الْمُسْتَأْذِنُ إِلَيْهَا لَا يُحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ وَالْإِثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ
اور جن عوضوں کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو تو بیع کے درست ہونے میں ان کی مقدار معلوم کرنے کی ضرورت نہیں اور ائمان مطلقہ (عوض میں)

لَا تَصِحُّ إِلَّا إِنْ تَكُونُ مَعْرُوفَةً الْقَدْرِ وَالصَّفَةِ

درست نہیں الا یہ کہ اس کی مقدار اور صفت معلوم ہو

تشریح و توضیح:

والاعراض (۱)۔ اگر عقد بیع میں بیع اور ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو تو صحت بیع کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مقدار بیع اور اس کے وصف کا علم ہو۔ اس لئے کہ بیع میں تسلیم اور تسلیم ناگزیر ہیں اور صفت و مقدار سے آگاہی نہ ہونا جھگڑے کا سبب ہے۔ البتہ اگر ثمن اور بیع کی جانب اشارہ کر دیا جائے تو پھر یہ لازم نہیں کہ ان کا علم ہو۔ اس لئے کہ اس شکل میں خطرہ نزاع نہ ہے گا۔ لہذا اگر فروخت کنندہ خریدنے والے سے یہ کہتا ہو کہ میں نے گندم کا یہ ڈھیران دراہم کے بدلے بیچ دیا جو تیرے ہاتھ میں موجود ہیں اور خریدار اسے تسلیم کر لے تو یہ بیع اس صورت میں درست ہو جائے گی۔

فائدہ: صحت بیع، انعقاد بیع اور نفاذ و لزوم بیع کے واسطے متعدد شرائط ہیں۔ ان کا ذکر اختصار کے ساتھ یہاں خالی از فائدہ نہ ہوگا۔ واضح رہے کہ بیع منعقد ہونے کی شرطیں چار قسموں پر مشتمل ہیں: (۱) وہ شرائط جن کا عقد بیع کرنے والوں میں پایا جانا ناگزیر ہے۔ (۲) وہ شرائط جن کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ نفس عقد بیع میں موجود ہوں۔ (۳) وہ شرطیں جن کا عقد بیع کی جگہ میں پایا جانا لازم ہے۔ (۴) وہ شرائط جن کا مقصود علیہ کے اندر پایا جانا لازم ہے۔ لہذا عقد بیع کرنے والے کے واسطے دو شرطیں ناگزیر ہیں: (۱) صاحب عقل ہونا۔ لہذا پاگل اور غیر ذی عقل بچہ کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ (۲) متعدد نہ ہونا۔ تعدد کی صورت میں طرفین کے وکیل کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ نفس عقد بیع کی صحت کے واسطے یہ شرط و لازم ہے کہ قبول مطابق ایجاب ہو، یعنی فروخت کرنے والا ایجاب بیع جس شے کے بدلہ کر رہا ہے خریدار اسی کے بدلہ میں قبول بھی کر لے۔ اس کے خلاف ہونے پر تفریق صفت کے باعث بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ اور عقد بیع کی جگہ میں اتحاد مجلس شرط ہے۔ مجلس بدلنے کی صورت میں بیع کا انعقاد نہ ہوگا اور جس پر عقد بیع ہوا اس میں چھ شرائط ہیں: (۱) اس کی موجودگی، (۲) اس کا مال ہونا، (۳) قیمت والی ہونا، (۴) بذلتہ اس پر ملکیت، (۵) فروخت کنندہ کی ملکیت ہونا، (۶) اس کا مقدور تسلیم ہونا۔ اور نفاذ بیع دو شرطوں پر مشتمل ہے: (۱) ملکیت یا ولایت۔ (۲) بیع کے اندر سوائے فروخت کنندہ کے کسی اور کا حق نہ ہونا۔ صحت بیع کی شرطیں دو قسم پر مشتمل ہیں: (۱) صحت عامہ، (۲) صحت خاصہ۔ عامہ کی شرائط حسب ذیل ہیں: (۱) اس کا موقت ہونا۔ (۲) بیچ جانے والی چیز کا علم، (۳) علم ثمن، (۴) عقد بیع کو فاسد کرنے والی شرائط کا عدم وجود، (۵) بیع کے ذریعہ کسی فائدہ کا حصول، (۶) مشتری منقول اور رویت کی بیع کے اندر قابض ہونا، (۷) تولیہ کے مبادلہ کے اندر بدل کا مسمی (و معین) ہونا، (۸) ربوی مالوں بدلوں کے بیچ مماثلت، (۹) ربا کا شبہ بھی نہ ہونا، (۱۰) اندرون بیع سلم، (۱۱) شرائط سلم کا وجود، (۱۲) اندرون بیع صرف جدا ہونے سے قبل قابض ہونا، (۱۳) بیع تولیہ، مزاح و ضحیہ اور اشراک کے اندر پہلے ثمن کا علم۔ بیع کے منعقد و نافذ ہونے کے بعد اس کے لازم ہونے کی شرط خیار عیب و خیار شرط وغیرہ ہر طرح کے اختیار سے خالی ہونا ہے۔

وَالْإِثْمَانِ الْمَطْلُوقَةِ. (لح) اس کی بیع کی شکل یہ ہے کہ مثال کے طور پر فروخت کنندہ کہے کہ میں نے یہ شے تجھے بیچی۔ جتنی بھی اس کی قیمت ہو تو تا وقتیکہ فروخت کنندہ قیمت کا تعین نہ کرے صحت بیع کا حکم نہ ہوگا۔

وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِشَمْنٍ حَالٍ وَمَوْجَلٍ إِذَا كَانَ الْأَجَلُ مَعْلُومًا وَمَنْ أَطْلَقَ الشَّمْنَ فِي الْبَيْعِ
اور بیع نقد اور ادھار شمن کے ساتھ جائز ہے بشرطیکہ مدت معین ہو اور جس نے بیع میں شمن کو مطلق رکھا
كَانَ عَلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ فَإِنْ كَانَتْ النُّقُودُ مُخْتَلِفَةً فَلِلْبَيْعِ فَاسِدٌ إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَحَدُهَا
تو (شمن) شہر میں زیادہ رائج ہونے والے سکہ پر محمول ہوگا پھر اگر سکے (مالیت میں) مختلف ہوں تو بیع فاسد ہوگی الا یہ کہ کسی ایک کو بیان کر دے
وَيَجُوزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ كُلِّهَا مِكَايَلَةً وَمُجَازَفَةً وَبِالْأَنْدَازِ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ
اور ہر قسم کے غلہ کی بیع پیمانہ سے اور اٹکل سے جائز ہے اور ایسے معین برتن اور معین پتھر کے وزن سے (جائز ہے) جن کی مقدار معلوم نہ ہو
لغات کی وضاحت:

حال: اس کا اشتقاق حول سے ہے: نقد کے معنی میں۔ غالب نقد البلد: شہر کا زیادہ مروج سکہ۔
النقود: نقد کی جمع: مراد سکے۔ حبوب: حب کی جمع: دانہ، بیج۔ مکایلة: ناپ کر۔ مجازفة: اندازہ اور اٹکل سے۔
تشریح و توضیح:

شمن حال (لح) بیع کا جہاں تک تعلق ہے وہ ادھار شمن کے ساتھ درست ہے اور نقد کے ساتھ بھی عقد بیع کا تقاضا تو یہی ہے کہ شمن کی ادائیگی فوری ہو۔ مگر آیت کریمہ ”احل الله البيع“ میں حلت علی الاطلاق ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تھوڑی مدت کے واسطے ابو اسحاق یہودی سے غلہ کی خریداری کی اور بطور رہن اپنی زرہ اس کے پاس رکھ دی۔ مگر ادھار ہونے کی صورت میں یہ لازم ہے کہ مدت کی تعیین ہوتا کہ بعد میں کسی نزاع و جھگڑے کا سامنا نہ ہو۔

ومن اطلق (لح) اگر ایسا ہو کہ شمن کی مقدار تو ذکر کر دی جائے مگر اس کے وصف کو بیان نہ کرے، تو یہ دیکھیں گے کہ جہاں بیع ہوئی ہو اس جگہ کون ہما سکہ زیادہ مروج ہے۔ جو زیادہ مروج ہوگا وہی مراد لیا جائے گا۔ اور اگر اس جگہ رواج یافتہ سکے متعدد و مختلف ہوں اور ان کی مالیت کے اندر بھی فرق ہو اور ان میں کسی ایک کی تعیین نہ کی گئی ہو تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہ لاعلمی اور سکہ مجہول رہنا سبب نزاع بن سکتا ہے۔

فائدہ: سکوں کی چار شکلیں ہیں: (۱) مالیت اور رواج کے اعتبار سے دونوں یکساں ہوں۔ (۲) دونوں کے درمیان فرق و اختلاف ہو۔ (۳) محض رواج کے اعتبار سے یکساں ہوں۔ (۴) محض مالیت کے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو ان میں نمبر ۳ کے اندر بیع فاسد اور باقی میں صحیح ہوگی۔ نمبر (۲) اور نمبر (۱) کے اندر ان میں سے زیادہ مروج معتبر ہوگا۔ اور نمبر (۱) کے اندر خریدار کو حق ہوگا کہ ان میں سے جو سکہ دینا چاہے وہ دیدے۔

ويعجز بيع الطعام (لح) اس جگہ طعام سے مقصود محض گندم ہی نہیں بلکہ ہر طرح کا غلہ مقصود ہے کہ اگر غلہ کو اس کی مخالف جنس کے بدلہ بیچا جائے، مثال کے طور پر گندم کو کے بدلہ تو بذریعہ پیمانہ ناپ کر یا اندازہ سے یا کسی اس طرح کے برتن میں بھر کر جس کی مقدار کا علم نہ ہو یا کسی ایسے پتھر کے ذریعہ وزن کر کے جس کے وزن کا علم نہ ہو ہر طریقہ سے درست ہے۔ اس لئے کہ طبرانی میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور دارقطنی میں حضرت انس و حضرت عبادہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دو جنسیں مختلف ہونے کی صورت میں جس طریقہ سے چاہو بیچو۔

لیکن اس کی قیمت کی یہ چند شرائط ہیں: (۱) بیع ممتاز ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو۔ (۲) برتن نہ بڑھتا ہو نہ گھٹتا ہو۔ مثلاً لوہے کا ہو۔ (۳) پتھر ہو تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے کا امکان نہ ہو۔ (۴) اس المال بیع مسلم کا نہ رہا ہو، اس لئے کہ اس کی مقدار کا علم ناگزیر ہے۔

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلِّ فَقِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَارَ الْبَيْعِ فِي فَقِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ اور جس نے غلہ کا ڈھیر بیچا (اس طور پر کہ) ہر قفیز ایک درہم میں ہے تو بیع امام اعظم کے ہاں صرف ایک قفیز میں جائز ہوگی وَبَطَلَ فِي الْبَاقِي إِلَّا أَنْ يُسَمَّى جُمْلَةً فَقُفِّرَ إِنَّهَا وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ يَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ اور باقی (قفیزوں) میں باطل ہوگی إلا یہ کہ وہ قفیزوں کا مجموعہ بیان کر دے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے وَمَنْ بَاعَ قِطْعَ غَنَمٍ كُلِّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ فِي جَمِيعِهَا وَكَذَلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مُذَارَعَةً اور جس نے بکریوں کا ریوڑ (اس طرح) بیچا کہ ہر بکری ایک درہم میں تو بیع تمام بکریوں میں فاسد ہوگی اور اسی طرح جس نے کپڑا گزوں کے حساب سے بیچا كُلِّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمَّ جُمْلَةً الذَّرْعَانِ وَمَنْ ابْتَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ فَقِيزٍ اس طرح کہ ہر گز ایک درہم میں اور پورے گز بیان نہیں کئے۔ اور جس نے غلہ کا ڈھیر سودرہموں کے عوض اس شرط پر خریدا کہ وہ سو قفیز ہے بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُودَ بِحَصَّتِهِ پس اس کو اس سے کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے موجودہ غلہ کو اس کے حصے کی مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَمَنْ اشْتَرَى قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے بیع کو فسخ کر دے اور اگر اس کو سو قفیز سے زیادہ پایا تو زیادہ مقدار بائع کی ہے اور جس نے کپڑا ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعَ بَعَثَرَةٍ ذَرَاهِمَ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا دس درہم کے عوض خریدا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے یا زمین سو درہموں کے عوض اس شرط پر کہ وہ سو گز ہے پھر اسے أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَإِنْ وَجَدَهَا اس سے کم پایا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے اور اگر بیان کردہ أَكْثَرَ مِنَ الذَّرْعِ الَّذِي سَمَّاهُ فَهِيَ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ وَإِنْ قَالَ بَعْتُكَهَا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ گزوں سے زیادہ پایا تو وہ (زائد مقدار) مشتری کی ہے اور بائع کو کوئی اختیار نہیں اور اگر کہا کہ میں نے یہ تیرے ہاتھ سودرہم میں بیچا اس شرط پر کہ سو گز ہے ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلِّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا ہر گز ایک درہم میں پھر اس کو کم پایا تو اسے اختیار ہے اگر چاہے اسے اس کے حصہ بِحَصَّتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ کی قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے اسے چھوڑ دے اور اگر اس سے زائد پایا تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے خَذَ الْجَمِيعَ كُلِّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ وَلَوْ قَالَ بَعْتُ مِنْكَ هَذِهِ الرِّزْمَةَ سب کوئی گز ایک درہم کے حساب سے لے لے اور اگر چاہے بیع کو فسخ کر دے اور اگر کہا میں نے تیرے ہاتھ یہ گٹھڑی سودرہموں میں بِلَى أَنَّهَا عَشْرَةُ أَثْوَابٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلِّ ثَوْبٍ بِعَشْرَةِ فَاِنْ وَجَدَهَا نَاقِصَةً جَارَ الْبَيْعِ ن شرط پر بیچ دی کہ اس میں دس تھان ہیں ہر تھان دس درہم میں پس اگر اس کو کم پائے تو بیع جائز ہوگی

بِحَصَّتِهِ	وَإِنْ	وَجَدَهَا	زَائِدَةً	فَالْبَيْعُ	فَاسِدٌ
اس کے حصہ کے عوض اور اگر اسے زائد پائے تو بیع فاسد ہوگی					

لغات کی وضاحت:

الصبرۃ: غلہ کا ڈھیر۔ سخت پتھروں کا ڈھیر۔ جمع صابر۔ کہا جاتا ہے ”اخذ صبرۃ“ یعنی بغیر وزن اور پیمانے کے کل لے لیا۔
قفیزان: قفیز کی جمع۔ قفیز ایک طرح کا پیمانہ۔ ذراع: گز۔ اثواب: ثوب کی جمع: کپڑے۔
تشریح و توضیح:

وَمَنْ بَاعَ صَبْرَةً (لحم). اگر کوئی شخص غلہ کا ایک ڈھیر بیچے اور کہے کہ فی قفیز ایک درہم کے بدلہ ہے اور سارے ڈھیر کی مقدار اس نے بیان نہ کی ہو تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ایک قفیز کی بیع درست ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور باقی کے موقوف رہنے کا حکم کرتے ہیں۔ اس لئے کہ بیع اور ثمن دونوں کی اسی قدر مقدار کا علم ہے اور باقی کا علم نہیں اور وہ مجہول کے درجہ میں ہے۔ البتہ اگر کل ڈھیر کی مقدار ذکر کر دی ہو تو سب کی بیع درست ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ دونوں شکلوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ باقی ماندہ کے اندر موجود جہالت رفع کرنا ان کے قبضہ میں ہے۔ ہدایہ کے ظاہر سے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو رائج قرار دینا معلوم ہوتا ہے اور مفتی بہ قول یہی ہے۔

وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ (لحم). کوئی شخص بکریوں کا گلہ یا کپڑے کے ایک تھان کو فروخت کر کے کہے کہ فی بکری ایک درہم یا فی گز ایک درہم کے بدلہ ہے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نہ ایک بکری میں بھی درست ہوگی اور نہ گز میں بھی درست ہوگی۔ اس لئے کہ اس جگہ افراد بیع کے اندر اختلاف کے باعث تمام پر قیمت برابر تقسیم ہونی ممکن نہیں۔ لہذا یہ صورت باعث نزاع ہوگی۔ اس کے برعکس پہلا مسئلہ لے کر اس میں افراد گندم یعنی دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس واسطے وہاں ایک قفیز کے اندر بیع درست ہوگی۔ البتہ اگر عقد بیع کے وقت سارے ریوڑ اور سارے تھان کی مقدار ذکر کر دے تو متفقہ طور پر سب کی بیع درست ہونے کا حکم ہوگا، کیونکہ جہالت جو اس کے جواز میں مانع بن رہی تھی وہ باقی نہیں رہی۔

ان شاء أخذ الموجد بحصته (لحم). اگر فروخت کنندہ عقد بیع کے وقت سب کی مقدار ذکر کر دے کہ یہ کل سو قفیز سو درہم کے بدلہ میں ہیں، اس کے بعد ان کی مقدار کم نکلے تو خریدنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ موجودہ اسی حساب و اعتبار سے لے لے اور خواہ بیع ختم کر دے اور ذکر کردہ مقدار سے زیادہ نکلے پر زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی۔ اس لئے کہ عقد بیع مخصوص مقدار یعنی سو قفیز پر کیا گیا تو زیادہ مقدار کو داخل عقد قرار نہ دیں گے۔ پس وہ فروخت کرنے والے کی ہوگی اور بیع کے کپڑا یا ز مین ہونے اور کم نکلنے کی شکل میں خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ کی صورت میں زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی۔ فرق کا سبب یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں میں ذراع کی حیثیت وصف کی ہوتی ہے اور قیمت بمقابلہ وصف نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برعکس کیلی اور وزنی چیزیں کہ کیل اور وزن ان کا وصف نہیں ہوتے۔

وان قال بعثکھا (لحم). اگر فروخت کرنے والا مذکور کی مقدار کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کر دے کہ فی گز ایک درہم کے بدلہ میں ہے، اس کے بعد کپڑا کم نکلے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ کم اس کے حصہ کے موافق لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ نکلنے پر خواہ ایک فی درہم کے اعتبار سے سارے کپڑے کو لے لے اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اس لئے کہ ذراع کی حیثیت اگرچہ وصف کی ہے۔ لیکن اس جگہ پر

قیمت ذراع کی تعیین کے باعث اس کی حیثیت اصل کی ہوگی۔

هذه الرزمة (لحم) اگر فروخت کرنے والا کہے کہ میں نے یہ کپڑے کی گٹھری تجھے بیچی۔ اس کے اندر دس عدد تھان ہیں۔ اور فی تھان کی قیمت دس دراهم ہے۔ اس کے بعد اس میں تھان کم نکلیں تو جس قدر تھان موجود ہوں ان کے بقدر بیع درست ہوگی اور خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔ اور دس سے زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع مجہول ہونے کے باعث یہ بیع فاسد ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاوَهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ النَّخْلِ وَ
اور جس نے مکان بیچا تو اس کی عمارت بیع میں داخل ہوگی گو اس کا نام نہ لے اور جس نے زمین بیچی تو بیع میں کھجور وغیرہ کے
الشَّجَرِ فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ وَلَا يَدْخُلُ الرَّزْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا
وہ درخت جو اس میں ہیں داخل ہوں گے گو ان کا نام نہ لے اور کھیتی زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگی مگر تصریح کرنے سے اور جس نے کھجور
أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرَةٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَّائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُتَبَاعُ وَيَقَالَ لِلْبَّائِعِ اقْطَعْهَا وَسَلِّمْ الْمَبِيعَ
وغیرہ کا ایسا درخت بیچا جس میں پھل ہے تو اس کا پھل بائع کا ہے الا یہ کہ خریدار اس کی شرط کر لے اب بائع سے کہا جائے گا کہ ان کو کاٹ لے اور بیع
وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صِلَاحُهَا أَوْ بَدَأَ خَازَ الْبَيْعِ وَوَجِبَ عَلَى الْمُشْتَرِي قَطْعُهَا فِي الْحَالِ فَإِنْ
حوالے کر اور جس نے ایسے پھل بیچے جو کارآمد نہیں ہوئے تھے یا ہو گئے تھے تو بیع جائز ہے اور فوری ان کو توڑ لینا مشتری کے لئے ضروری ہے پس اگر
شَرَطَ تَرْكُهَا عَلَى النَّخْلِ فَسَدَ الْبَيْعُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَةً وَيَسْتَشِي مِنْهَا أَرْطَالًا مَعْلُومَةً وَ
اس نے درختوں پر رہنے دینے کی شرط لگا دی تو بیع فاسد ہو جائے گی، اور یہ جائز نہیں کہ پھل بیچے اور ان میں سے معین اِرتال مستثنیٰ کر لے اور
يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سَبِيلِهَا وَالْبَاقِلِي فِي قَشْرِهَا وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَقَاتِيحُ
گیہوں کی بیع اس کے خوشوں میں اور لویے کی اس کی پھلیوں میں جائز ہے اور جس نے مکان بیچا تو بیع میں اس کے تالوں
أَغْلَاقُهَا وَأَجْرَةُ الْكَيْالِ وَنَاقِدُ الثَّمَنِ عَلَى الْبَّائِعِ وَأَجْرَةُ وَزَّانِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي وَمَنْ بَاعَ
کی کنجیاں داخل ہوں گی اور ناپنے اور روپیہ پر کھنے والے کی مزدوری بائع کے ذمہ ہے اور قیمت جانچنے والے کی مزدوری مشتری پر ہے اور جس نے
سِلْعَةً بِثَمَنِ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي اذْفَعْ الثَّمَنَ أَوْ لَا لِأَذْذَفَعَ قِيلَ لِلْبَّائِعِ سَلِّمْ الْمَبِيعَ وَمَنْ بَاعَ
سامان بہ عوض ثمن بیچا تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پہلے تو ثمن دے پس جب وہ دے دے تو بائع سے کہا جائے گا کہ بیع حوالے کر اور جس نے سامان

سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنِ قِيلَ لَهُمَا سَلِّمَا مَعًا

سامان کے عوض یا ثمن ثمن کے عوض بیچا تو دونوں سے کہا جائے گا کہ اکٹھے حوالے کرو۔

لغات کی وضاحت:

بناء: تعمیر، عمارت۔ ارض: زمین۔ نخل: کھجور کا درخت۔ اِرتال: رطل کی جمع: ایک رطل میں چالیس تولہ ہوتے ہیں۔ حنطة: گندم۔ مفاتیح: مفاح کی جمع: کنجی۔ اغلاق: غلق کی جمع: قفل، تالا، بڑا دروازہ۔

تشریح و توضیح: بیع کے تحت داخل ہونے والی اور نہ داخل ہونے والی اشیاء

وَمَنْ بَاعَ دَارًا (لحم) یہ مسئلہ دراصل تین قواعد پر مبنی ہیں: (۱) عرف کے اعتبار سے جب شے پر بیع کا اطلاق ہو وہ بیان کے بغیر بھی بیع میں داخل قرار دی جاتی ہے۔ (۲) جس چیز کو مع المبیع بیع کے اثر سے برقرار رہنے کی حد تک اتصال ہو تو اسے بھی داخل بیع شمار کیا

جائے گا۔ (۳) جس شے کا تعلق ان ذکر کردہ دونوں قسموں سے نہ ہو بلکہ وہ بیع کے حقوق میں سے ہو تو حقوق بیع کے بیان کرنے پر اسے داخل قرار دیں گے ورنہ داخل نہ ہوگی۔ اب اگر کوئی شخص زمین یا مکان بیچے اور سوائے زمین اور مکان کے اور کسی چیز کو صراحت کے ساتھ بیان نہ کرے تو باعتبار عرف مکان جن چیزوں کو شامل ہوتا ہے وہ تمام داخل بیع قرار دی جائیں گی۔ مثال کے طور پر اس کی عمارت اور تالے اور مطبخ، استنجاء خانہ وغیرہ۔ اسی طریقہ سے زمین کے بیع کے زمرے میں درخت بھی شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ زمین سے درختوں کا اتصال اس درجہ میں ہوتا ہے کہ وہ اسی کے ساتھ برقرار ہوتے ہیں۔ البتہ سوکھے درخت کاٹ دینے کے قابل ہونے کی بناء پر داخل شمار نہ ہوں گے۔

ولا یدخل الذرع الخ۔ اگر زمین کی بیع کی تو اس میں کھیتی کو داخل قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس کا اتصال قرار کے درجہ میں نہیں ہوتا بلکہ اس کو محض کاٹنے کی خاطر ہی بویا جاتا ہے۔

ومن باع نخلاً الخ۔ اگر فروخت کنندہ اپنے درخت بیچے جو پھل دار ہوں تو درخت کی بیع کے اندر تا وقتیکہ شرط نہ ہو پھل داخل شمار نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اتصالی ثمر درخت کے ساتھ خلقی ہونے کے باوجود دائمی طور پر نہیں ہوتا بلکہ انہیں کاٹنا اور توڑنا ہی جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کھجور کے اندر تاہیر کو شرط قرار دیتے ہیں۔ تاہیر کی صورت میں پھل فروخت کنندہ کا شمار ہوگا ورنہ خریدار کا قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص کھجور کے ایسے درخت کو فروخت کرے جس کی تاہیر ہوگئی ہو تو پھل فروخت کنندہ کا ہوگا لیکن یہ کہ خریدار نے شرط لگالی ہو۔ یہ روایت ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس مفہوم کا استدلال بذریعہ صفت کیا گیا جو اہل مذہب کی نظر میں تسلیم شدہ نہیں۔

احناف کا مستدل وہ مرفوع روایت ہے جسے امام محمد اپنی کتاب ”اصل“ میں روایت کرتے ہیں کہ جو اس طرح کی زمین خریدے جس کے اندر کھجور کے درخت لگے ہوئے ہوں تو پھل فروخت کرنے والے کا ہوگا۔ مگر یہ کہ خریدار نے لینے کی شرط لگالی ہو۔ یہ تاہیر و عدم تاہیر کے ساتھ مقید نہیں۔ پس اسے مطلق رکھیں گے۔ امام محمدؒ کا اس سے استدلال فرمانا خود اس کے درست ہونے کی علامت ہے۔

وَيَقَالُ لِلْبَائِعِ الخ۔ فروخت کرنے والے کے پھل دار درخت بیچنے پر کیونکہ پھل اسی کی ملکیت ہیں اس واسطے اس سے کہیں گے کہ پھل توڑ لے اور خریدار کے سپرد خالی درخت کر دے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتنے عرصہ تک پھل درختوں پر باقی رکھے جائیں گے کہ وہ انتفاع کے لائق ہو جائیں۔

ومن باع ثمرة الخ۔ جو پھل درخت پر لگے ہوں ان کی بیع درست ہے چاہ وہ کارآمد ہوئے ہوں یا کارآمد نہ ہوئے ہوں۔ اس لئے وہ قیمت دار مال ہے اور اس کے ذریعہ فوری طور پر یا بعد میں نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ تا وقتیکہ کارآمد نہ ہوں ان کی بیع درست قرار نہیں دیتے۔

فائدہ: پھلوں کی بیع کی چار شکلیں ہیں: (۱) پھلوں کی بیع قابل انتفاع ہونے سے قبل ہوئی ہو۔ اور یہ شرط رکھی گئی ہو کہ قابل انتفاع پھل توڑ لئے جائیں گے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۲) پھل ظاہر ہونے کے بعد لائق انتفاع ہونے سے قبل بیع ہو اور پھلوں کے درخت پر رہنے کی شرط لگائی جائے۔ یہ متفقہ طور پر درست نہیں۔ (۳) لائق انتفاع ہونے کے بعد بیع ہو۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۴) پھلوں کو بوجھنا مکمل ہونے کے بعد بیع ہو اور درختوں پر باقی رکھنے کی شرط ہو۔ اس میں امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف رائے ہے۔

فان شرط ترکھا الخ۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ شکل نمبر (۱) کو فاسد قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ عقد کے مقتضی کے مطابق نہیں۔ امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ لوگوں کے تعامل کے باعث اسے درست قرار دیتے ہیں۔ (۵) امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

قبستانی نہایت سے نقل کرتے ہیں کہ مفتی بہ شیخین کا قول ہے اور صاحب مضمرات کہتے ہیں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

ولا يجوز اكثر من ذلك (۱)۔ خیاء شرط چند شکلوں پر مشتمل ہے: (۱) دونوں عقد کرنے والوں میں سے ایک کہے کہ مجھے اختیار حاصل ہے۔ یا کچھ دنوں تک یا دائمی طور پر اختیار حاصل ہے تو اسے متفقہ طور پر فاسد قرار دیں گے۔ (۲) دونوں میں سے ایک کہے کہ مجھے تین روز یا تین دن سے کم کا اختیار حاصل ہے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ (۳) تین روز سے زیادہ کی شرط لگائی ہو۔ مثال کے طور پر ایک مہینہ یا دو تین مہینے کی۔ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ تعین مدت کی شرط کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس قدر مدت درست ہے کہ جس کے اندر بیع کو اختیار کیا جاسکے اور اس مدت کے اندر چیزوں کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔ لہذا یہ ناجیل ثمن کی سی بات ہوگئی کہ اس کے خلاف مقتضائے عقد ہوتے ہوئے بھی ناجیل ثمن کو درست قرار دیا گیا خواہ یہ مدت زیادہ ہو یا کم۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خیاء شرط عقد کے مقتضائے بیع لازم ہونے کے خلاف ہونے کی بناء پر نص میں جس قدر کی صراحت ہے اسی حد تک اس کا جائز ہونا محدود رہے گا یعنی تین روز۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اونٹ خرید کر چار روز کے اختیار کی شرط کر لی تو آنحضرتؐ نے بیع کو باطل کرتے ہوئے فرمایا کہ اختیار تین ہی روز رہتا ہے۔

وخیار البائع (۱)۔ اندرون بیع خیاء فروخت کرنے والے کو ہونے پر بیع دراصل فروخت کرنے والے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ بیع طرفین کی مکمل رضامندی کے ساتھ ہی کامل ہوا کرتی ہے۔ لہذا بصورت خیاء بیع مکمل نہ ہوگی۔ یہی سبب ہے کہ خریدار کو بیع کے اندر تصرف کا حق نہیں ہوتا۔ اب اگر خریدار فروخت کنندہ کی اجازت سے بیع پر قابض ہو جائے اور خیاء کی مدت میں وہ ہلاک ہو جائے تو خریدار پر بیع کے بدل کا لزوم ہوگا، یعنی بیع اگر قیمت والی ہو تو قیمت اور مثلی ہونے کی صورت میں مثل کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ اختیار کے باعث بیع موقوف ہوگئی اور بیع کے ہلاک ہونے سے محل بیع باقی ہی نہ رہا۔ پس یہ بیع باقی نہ رہی۔

وخیار المشتري (۲)۔ اور اختیار خریدار کو حاصل ہونے پر بیع ملک بائع سے خارج ہو جائے گی۔ اب اگر وہ خریدار کے قابض رہنے کی مدت میں ہوئی ہو تو وہ ثمن کے بدلہ میں ہلاک ہوگئی۔ بیع کیونکہ عقد بیع لازم ہونے کی شکل میں ہلاک ہوئی اور لزوم عقد کے بعد بیع کا تلف ہونا ثمن کا موجب ہوتا ہے قیمت کا موجب نہیں۔ پھر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خریدار کو اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ خریدار کے مالک ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اختیار خریدار کے باعث بیع ملکیت بائع سے خارج ہوگئی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خریدار کو مالک مابنے کی صورت میں اس کی ملکیت میں بیع اور ثمن بدلین کا اکٹھے ہونے کا لزوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ثمن ابھی خریدار کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا اور ایک شخص کی ملکیت میں بدلین کے اکٹھا ہونے کی کوئی نظیر نہیں۔ اس کے برعکس ملکیت زائل ہونے کی نظیر پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر نعبہ کا متولی کعبہ کی خدمت کی خاطر کسی غلام کو خریدے تو وہ ملک مالک سے تو نکل جائے گا مگر اس کا کوئی مالک نہ ہوگا۔

هَلَكَ بِالْثَمَنِ (۳)۔ دونوں عقد کرنے والے جس مقدار پر رضامند ہو گئے ہوں چاہے وہ بیع کی قیمت سے زیادہ ہو یا کم ہو اسی کو ثمن کہا جاتا ہے۔ اور جو بیع کی مالیت کے اعتبار سے کیا باعتبار بازاری نرخ مقرر ہو وہ قیمت کہلاتی ہے۔

وَمَنْ شَرَطَ لَهُ الْخِيَارَ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي مَدَّةِ الْخِيَارِ وَلَهُ أَنْ يُجِيزَهُ فَإِنْ أَجَازَهُ بِغَيْرِ حَضْرَةٍ اور جس کے لئے خیاء کی شرط لگائی گئی تو اسے خیاء کی مدت میں بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اور اسے نافذ کرنے کا اختیار ہے پس اگر اس نے بیع کو نافذ کیا بائع کی غیر موجودگی

صَاحِبِهِ جَازٍ وَإِنْ فَسَخَ لَمْ يَجْزُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْأَخَرُ حَاضِرًا وَإِذَا مَا مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ
مِنْ تَوَجُّزِهِ وَأُورَافُفَ كَمَا تَوَجُّزُفَ فَمِنْ الْآفِ (بائع) موجود ہو اور اگر وہ مر جائے جسے خیار حاصل تھا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا
خِيَارُهُ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى وَرَثَتِهِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ أَوْ كَاتِبٌ فَوَجَدَهُ بِخِلَافِ ذَلِكَ
أَوْ رَسَدَ كِي طرف منتقل نہ ہوگا اور جس نے غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ نان پڑیا کاتب ہے پھر اس نے اسے اس کے خلاف پایا
فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ
تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے عوض لے اور اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے

تشریح و توضیح:

وَمَنْ شَرِطَ لَهُ الْخِيَارَ (اللم) دونوں عقد کرنے والوں میں سے جس کے واسطے خیار ہو اگر وہ بیع نافذ کر دے تو نفاذ بیع ہو جائے گا۔ اگرچہ دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ مگر دوسرے کی غیر حاضری میں اگر بیع فسخ کرے تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ بیع فسخ نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ تا وقتیکہ دوسرے عقد کرنے والے کو خیار کی مدت میں اس کا پتہ نہ چل جائے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ، امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ بیع کے فسخ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ جسے خیار حاصل ہے اسے دوسرے عقد کرنے والے کی جانب سے بیع کے فسخ کا حق حاصل ہے۔ تو جس طریقہ سے بیع کا نفاذ اس پر منحصر نہیں تو دوسرے عاقد کو علم ہوا ایسے ہی فسخ کرنے کو بھی اس کے علم پر موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بیع کا فسخ کرنا غیر کے حق میں ایک اس طرح کا تصرف ہے جو کہ اس کے واسطے ضرر رساں ہے۔ پس اسے اس کے علم پر منحصر قرار دیں گے۔ اس کے برعکس بیع کا نافذ کرنا کہ اس کے اندر دوسرے عاقد کا کوئی ضرر نہیں۔

وَإِذَا مَا (اللم) اگر وہ جسے خیار حاصل تھا موت سے ہمکنار ہو جائے تو خیار شرط باقی نہ رہے گا۔ اور یہ خیار اس کے وارثوں کی جانب منتقل نہ ہوگا، یعنی ورثاء کے فسخ بیع سے بیع فسخ نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خیار شرط کے اندر وراثت کا نفاذ ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ خیار شرط کی حیثیت لازم حق کی ہے۔ پس اس کے اندر نفاذ وراثت ہوگا۔ مثلاً جس طرح وراثت خیار تعین اور خیار عیب میں نافذ ہوا کرتی ہے۔ عند الاحناف وراثت کا نفاذ ان امور میں ہوتا ہے جن کا منتقل ہونا متصور ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر ذوات اور اعیان۔ اور رہ گیا خیار تو وہ تو قصد و مشیت کو کہتے ہیں اور اس میں منتقل ہونا متصور ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر ذوات اور اعیان۔ اور رہ گیا خیار تو وہ تو قصد و مشیت کو کہتے ہیں اور اس میں منتقل ہونا متصور نہیں۔ اس لئے کہ قصد و مشیت اس کے مرنے کے باعث ختم ہو گیا۔ رہ گیا قیاس ذکر کردہ تو وہ اس واسطے درست نہیں کہ مورث بے عیب بیع کا حق دار ہو تو اس کے وارث کو بھی صحیح سالم کا حق دار قرار دیں گے، کیونکہ وہ وارث کا قائم مقام ہے۔ لہذا وارث کے واسطے خیار ثابت ہونا خلافت کے طور پر ہے، وراثت کے طور پر نہیں۔ ایسے ہی تعین کا ثابت ہونا اس واسطے ہے کہ اس کی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مخلوط ہوگئی۔

وَمَنْ بَاعَ (اللم) کوئی شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنانے والا یا یہ کہ کاتب ہے، پھر وہ اسے اس ہنر کا حامل نہ پائے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ لینے کی شکل میں کامل قیمت کا لزوم اس بناء پر ہے کہ بمقابلہ اوصاف قیمت نہیں ہوا کرتی۔ اور کیونکہ روٹی بنانے والا ہونا اور کتابت پسندیدہ اوصاف ہیں۔ پس اس کے نہ ہونے کی شکل میں بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ الْحَبَّ فَرُوخت کرنے والا اگر بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے خیار حاصل نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر بطور وراثت کوئی شے ملے اور وہ بغیر دیکھے فروخت کر دے تو بعد دیکھنے کے بیع فسخ کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ وغیرہ اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ اول امام ابوحنیفہؒ فروخت کرنے والے کے لئے خیار رویت تسلیم فرماتے تھے مگر پھر اس قول سے رجوع فرمالیا۔ رجوع کا سبب یہ ہے کہ اوپر

ذکر کردہ روایت میں خیار رویت خریداری کے ساتھ مخصوص ہے۔ لہذا خریداری کے بغیر یہ ثابت نہ ہوگا۔

وان نظر (الح)۔ رویت کے اندر یہ لازم نہیں کہ ساری بیع دیکھی جائے بلکہ اس قدر حصہ دیکھنا کافی ہے کہ اس کے ذریعہ حال بیع کا علم ہو جائے۔ مثلاً ناپی اور وزن کی جانے والی اشیاء کے ظاہر کو اور ایسے ہی لپیٹے ہوئے کپڑے کا ظاہر دیکھ لے تو خیار رویت باقی نہ رہے گا اور ایسی اشیاء جن کے افراد کے اندر فرق ہو ان میں اس وقت تک خیار برقرار رہے گا جب تک ساری ہی دیکھ نہ لے۔

وَإِنْ رَأَى صَحْنُ الدَّارِ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ لَمْ يُشَاهِدْ بَيُوتَهَا وَبَيْعَ الْأَعْمَى وَشِرَاؤُهُ جَائِزٌ وَلَهُ
 اور اگر گھر کا صحن دیکھ لیا تو اسے اختیار نہیں ہے اگرچہ اس کے کمرے نہ دیکھے ہوں، اور نابینے کا خریدنا اور اس کا بیچنا جائز ہے اور اسے
 الْخِيَارُ وَإِذَا اشْتَرَى وَيَسْقُطُ خِيَارُهُ بَأَنِّ يَجُسَّ الْمَبِيعَ إِذَا كَانَ يُعْرِفُ بِالْجَسِّ أَوْ يَشْمُهُ إِذَا
 اختیار ہوگا جب وہ خریدے اور اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا بیع کو ٹٹولنے سے جبکہ وہ ٹٹولنے سے معلوم ہو جاتی ہو یا اس کو سونگھ
 كَانَ يُعْرِفُ بِالشَّمِّ أَوْ يَذُوقُهُ إِذَا كَانَ يُعْرِفُ بِالذُّوقِ وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعَقَارِ حَتَّى
 لینے سے جبکہ وہ سونگھنے سے معلوم ہو جاتی ہو یا چکھ لینے سے جبکہ وہ چکھنے سے معلوم ہو جاتی ہو اور اس کا اختیار زمین میں ساقط نہ ہوگا یہاں تک
 يُوصَفُ لَهُ وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَجَازَ الْبَيْعَ وَإِنْ
 کہ اس کی حالت بیان کر دی جائے اور جس نے دوسرے کی چیز بلا اجازت بیچی تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو بیع کو نافذ کرے
 شَاءَ فَسَخَ وَلَهُ الْإِجَارَةُ إِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ بَاقِيًا وَالْمُتَعَاقِدَانِ بِحَالِهِمَا وَمَنْ رَأَى
 اور اگر چاہے تو فسخ کر دے اور اسے نافذ کرنے کا حق اسی وقت ہوگا جب معقود علیہ اور متعاقدین اپنے حال پر باقی ہوں اور جس نے
 أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خِيَارُ
 دو کپڑوں میں سے ایک کو دیکھا اور دونوں خرید لئے پھر دوسرا کپڑا دیکھا تو وہ دونوں کو لوٹا سکتا ہے اور اگر مر گیا جس کو دیکھنے کا
 الرُّوْيَةُ بَطَلَ خِيَارُهُ وَمَنْ رَأَى شَيْئًا ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ فَإِنْ كَانَ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي
 اختیار تھا تو اس کا خیار باطل ہو گیا اور جس نے کوئی چیز دیکھی اور پھر ایک مدت کے بعد اسے خریدا پس اگر وہ اسی حالت پر ہو جس
 رَأَاهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا فَلَهُ الْخِيَارُ
 پر اسے دیکھا تھا تب تو اس کو اختیار نہ ہوگا اور اگر اس کو بدلا ہوا پایا تو اسے اختیار ہوگا

لغات کی وضاحت:

الدار: گھر۔ بیوت: بیت کی جمع: کمرے۔ الشم: سونگھنا۔ المعقود علیہ: بیع۔

خيار الروية: دیکھنے کا اختیار متغیر: بدلا ہوا

تشریح و توضیح:

وان دای (الح)۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ کافی ہے کہ دار کے ظاہر یا اس کے صحن کو دیکھ لیا جائے۔ امام زفرؒ کے نزدیک یہ بھی لازم ہے کہ اس کی کوٹھریاں اور دالان وغیرہ دیکھا جائے۔ امام زفرؒ کا قول راجح قرار دیا گیا اور مفتی بہ یہی قول ہے اور اس اختلاف کا انحصار درحقیقت عادات کے اختلاف پر ہے۔ بغداد اور کوفہ کے مکانوں میں بڑے اور چھوٹے اور پرانے و نئے ہونے کے

سوا اور کوئی فرق نہ ہوتا تھا۔ سب ضروریات کے اعتبار سے تقریباً یکساں ہوتے تھے۔ اس واسطے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ نے ظاہر کے دیکھ لینے کو کافی قرار دیا اور وہ حاضر کے مکانوں میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ گرمی و سردی وغیرہ کے اعتبار سے کمروں اور اوپر کے اور نیچے کے مکانوں اور متعلقہ ضروریات باورچی خانہ وغیرہ میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اس واسطے یہ ناگزیر ہے کہ سب کو دیکھ لیا جائے۔

وبیع الاعظمیٰ (لح)۔ یہ درست ہے کہ نابینا خرید و فروخت کرے خواہ وہ مادر زاد نابینا ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ بینا لوگوں کی طرح وہ بھی مکلف ہے اور اسے بھی ان کی طرح خرید و فروخت کی احتیاج ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مادر زاد نابینا ہو تو اصل کے اعتبار سے اس کی خرید و فروخت درست نہیں۔ اگر وہ بیع ٹول کر خریدے یا سونگھ یا چکھ کر خریدے اور اسے ٹولنے یا سونگھنے یا چکھنے کے ذریعہ بیع کی حالت کا علم ہو گیا ہو تو پھر اس کا خیار رویت باقی نہ رہے گا اور اگر ابھی چیز کا وصف بیان کیا ہو کہ نابینا شخص بینا اور دیکھنے والا ہو جائے تو اسے خیار رویت نہ ملے گا۔ اس لئے کہ عقد کی تکمیل اس سے پہلے ہو چکی اور اگر بینا شخص کوئی شے بغیر دیکھے خریدے، اس کے بعد وہ نابینا ہو جائے تو اس کے اختیار کو بجانب وصف منتقل قرار دیں گے۔

فائدہ: نابینا شخص سارے مسئلوں میں بینا شخص کی مانند ہے بجز بارہ مسئلوں کے۔ اور وہ مسئلے حسب ذیل ہیں: (۱) نابینا کے لئے جہاد (کہ فرض نہیں)، (۲) نماز جمعہ، (۳) جماعت میں حاضری، (۴) حج فرض نہیں۔ خواہ اسے کوئی راہبر کیوں نہ میسر ہو۔ (۵) شہادت۔ (۶) قضاء۔ (۷) امامت عظمیٰ۔ یعنی وہ بادشاہ ہونے کا اہل نہیں۔ (۸) اس کی آنکھ کے اندر وجوب دیت نہیں۔ (۹) نابینا کی اذان مکروہ ہے۔ (۱۰) نابینا کی امامت مکروہ ہے، البتہ اگر وہ سب سے بڑھ کر عالم ہو تو مکروہ نہیں۔ (۱۱) بطور کفارہ نابینا غلام آزاد کرنا درست نہیں۔ (۱۲) نابینا کے ذبیحہ کو مکروہ قرار دیا گیا۔

فی العقار (لح)۔ کسی زمین کی خریداری کے اندر نابینا کے اختیار کو اس وقت ساقط قرار دیں گے جبکہ زمین کے وصف کو ذکر کر دیا جائے۔ اس لئے کہ زمین کے علم کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہ چھونے سے حاصل ہو سکتا ہے اور نہ سونگھنے اور چکھنے کے ذریعہ۔ اور وصف کا ذکر کرنا نابینا شخص کے حق میں رویت کی جگہ اور اس کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ پس بیع سلم کے اندر وصف کے ذکر کے بعد اسے خیار باقی نہیں رہتا تو اسی طرح نابینا کے بارے میں اسے رویت کے قائم مقام قرار دیں گے۔ حضرت حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس کی جانب سے قابض ہونے کا وکیل بنا دیا جائے گا جو زمین دیکھ لے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل کا دیکھنا اصل کے دیکھنے کی مانند ہے۔

ولہ الاجازۃ (لح)۔ کوئی شخص دوسرے کی چیز کو بلا اس کی اجازت کے بیچ دے تو مالک کو اس صورت میں یہ حق حاصل ہے کہ خواہ بیع کا نفاذ کر دے اور خواہ بیع ہی فتح کر ڈالے۔ اور مال کے نفاذ بیع سے قبل خریدار کو بیع کے اندر حق تصرف حاصل نہ ہوگا۔ چاہے وہ قابض ہو چکا ہو یا قابض نہ ہوا ہو اور اگر مالک اس چیز کی قیمت پر قابض ہو جائے تو یہ اس کے بیع کو جائز کرنے کی علامت ہے۔ مگر مالک کو نفاذ بیع کا حق و اختیار اس وقت ہوگا جب کہ یہ چار اپنی جگہ بدستور باقی ہوں۔ یعنی فروخت کرنے والا، خریدنے والا، بیع کا مالک اور خود بیع۔ اس شکل میں اجازت لاحقہ کو کالت سابقہ کے درجہ میں قرار دیں گے اور بائع کو وکیل کے درجہ میں قرار دیا جائے گا۔

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

باب خیار عیب کے بیان میں

إِذَا أَطْلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ
اور جب مشتری بیع میں کسی عیب پر مطلع ہو تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے
بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ رَدُّهُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُمَسِّكَهُ وَيَأْخُذَ النُّقْصَانَ وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نُقْصَانَ
عوض لے لے اور اگر چاہے تو اسے واپس کر دے اور اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ اس (بیع) کو رکھے اور نقصان لے اور ہر وہ چیز جو سودا گروں کی عادت میں قیمت میں
الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التَّجَارِ فَهُوَ عَيْبٌ وَالْإِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِي الْفَرَّاشِ وَالسَّرِقَةُ عَيْبٌ فِي الصَّغِيرِ
کی لائے تو وہ عیب ہے اور بھاگنا اور بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا بچہ میں عیب ہے
مَا لَمْ يَبْلُغْ فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعَيْبٍ حَتَّى يُعَادِدَهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ وَالْبَحْرُ وَالذَّفْرُ عَيْبٌ
جب تک بالغ نہ ہو اور جب وہ بالغ ہو جائے تو یہ عیب نہیں یہاں تک کہ وہ بالغ ہونے کے بعد اسے دوبارہ کرے اور گندہ ذہن اور گندہ بغل ہونا جاریہ میں عیب ہے
فِي الْجَارِيَةِ وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ دَاءٍ وَالزَّنَا وَوَلَدَ الزَّنَا عَيْبٌ
اور غلام میں عیب نہیں ہے الا یہ کہ بیماری کی وجہ سے ہو اور زنا کار اور حرامی ہونا باندی میں عیب ہے
فِي الْجَارِيَةِ دُونَ الْغُلَامِ وَإِذَا حَدَّثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي عَيْبٌ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ
نہ کہ غلام میں اور جب مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا ہو جائے پھر وہ اس عیب پر مطلع ہو جو بالغ
الْبَائِعِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ وَلَا يَرُدُّ الْمَبِيعَ إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَ بِعَيْبِهِ
کے یہاں تھا تو اس کے لئے عیب کی کمی لینا جائز ہے اور بیع کو واپس کرنا جائز نہیں الا یہ کہ معیوب کے لینے پر بالغ راضی ہو اور
وَأَنْ قَطَعَ الْمُشْتَرِي الثُّوبَ وَخَاطَهُ أَوْ صَبَغَهُ أَوَّلْتُ السَّوِيقَ بِسَمْنٍ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ
اگر مشتری نے کپڑا کتر کر سی لیا یا رنگ لیا یا ستو میں گھی ملا لیا پھر عیب پر مطلع ہوا
رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَهُ بِعَيْبِهِ
تو نقصان عیب لے سکتا ہے اور بالغ کے لئے جائز نہیں کہ وہ بعینہ اس چیز کو لے

لغات کی وضاحت:

يُمَسِّكُهُ: امسک: روکنا۔ امسک عن الامر: کام سے رُکنا، باز رہنا۔ امسک عن الكلام: خاموش رہنا۔ کہا جاتا ہے "ما تماسک ان قال کذا" (یعنی وہ فلاں بات کہنے سے نہیں رُکا)۔ وما به تماسک: اس کے اندر کوئی خیر نہیں۔ اور امسک فی البلد: وہ شہر میں ٹھہرا رہا۔ تجارة: تاجر کی جمع: سوداگر۔ اباق۔ ابق: اباقا: بھاگنا۔ صفت ابق۔ جمع ابق و اباق۔ نجر: نجر الفم: گندہ ذہن ہونا۔ صفت انجر۔ دفر: دفر: تیز گندہ بغل ہونا۔ الدفر: بدبو۔ دفر الشئ: کسی چیز کا بدبودار ہونا۔ سمن: گھی۔ جمع آسمن و سمنون و سمان۔

تشریح و توضیح:

باب الخ۔ اہل عرب میں ہر اس چیز کو عیب کہا جاتا ہے جو فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہو۔ یعنی جو خلقتِ اصلہ میں داخل نہ ہو اور شرعی اعتبار سے عیب دار چیز وہ کہلاتی ہے کہ جس کے باعث تاجروں کی نظر میں تجارتی اعتبار سے اس کی قیمت میں کمی واقع ہو جائے اور اس کی قیمت وہ نہ رہے جو اس کے بغیر اس کی ہونی چاہئے تھی۔ مثال کے طور پر بھاگنے کا عیب۔ اسی طرح بستر پر پیشاب کر دینے کا عیب اور چوری کرنے کا عیب، یا گندہ وہن ہونا یا یہ کہ باندی گندہ وہن گندہ فعل یا زانیہ ہو کہ ان سب کا شمار عیوب میں ہوتا ہے۔ اسی طرح ماہواری نہ آنا اور استحضار میں مبتلا ہونا وغیرہ کہ انہیں بھی عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔

إذا اطلع المشتري الخ۔ جس شخص کو بیع میں عیب نظر آئے تو اسے دونوں اختیار حاصل ہیں۔ یعنی اگر چاہے تو بیع کا پورا ثمن دے اور اسے لے لے اور اگر چاہے بیع نہ لے اور لوٹا دے۔ اس لئے کہ جب مطلقاً عقد بیع کیا جائے تو اس کا صحیح تقاضا یہ ہے کہ بیع ہر طرح کے عیب سے خالی ہو اور اس میں کسی طرح کا کوئی عیب نہ پایا جائے۔ اس خیال میں چند شرائط کی قید لگائی گئی ہے۔

(۱) یہ عیب فروخت کنندہ کے پاس رہتے ہوئے اس میں ہوا ہو۔ خریدار کے پاس رہتے ہوئے یہ عیب نہ پیدا ہوا ہو۔ (۲) خریدار کو خریداری کے وقت اس عیب کا علم نہ ہو۔ (۳) قابض ہونے کے وقت اس عیب کا پتہ نہ چلا ہو۔ (۴) خریدار کو مشقت کے بغیر عیب زائل کرنے پر قدرت حاصل نہ ہو۔ (۵) بوقتِ خریداری اس عیب اور سارے عیوب سے بری ہونے کی بائع نے شرط نہ لگائی ہو اور خریدار نے اسے قبول نہ کیا ہو۔ (۶) فتح ہونے سے پہلے وہ عیب ختم ہونے والا نہ ہو۔

وإذا حدث عند المشتري الخ۔ کوئی شخص کوئی عیب دار چیز خریدے اور پھر اس کے پاس رہتے ہوئے اس کے اندر کوئی اور عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ قدیم عیب کے نقصان کے بقدر ثمن واپس لے لے اور خواہ یہ عیب دار بیع لوٹا دے۔ مگر شرط یہ ہے کہ فروخت کرنے والا واپس لینے پر رضامند ہو۔ فروخت کرنے والے کی اس لئے ناگزیر ہے کہ بیع بائع کی ملک سے نکلتے وقت اس نئے عیب سے پاک تھی۔ اور وہ نیا عیب اس کے اندر بعد میں پیدا ہوا، پھر نقصان کے ساتھ رجوع اس طرح کیا جائے کہ پہلے عیب کے بغیر قیمتِ بیع لگائیں۔ اس کے بعد عیب قدیم کے ساتھ قیمت لگائیں اور دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو اس کے موافق ثمن واپس لے لے۔ مثال کے طور پر سو روپے قیمت والی شے دس روپے میں خریدے اور عیب کے باعث اس کا دسواں حصہ کم ہو جائے تو ثمن کے دسویں حصہ یعنی ایک روپے کو واپس لے لے۔

وان قطع المشتري الخ۔ اگر خرید کردہ کپڑے کسی لے یا رنگ لے یا خرید کردہ شے ستو ہو اور وہ اسے گھی میں ملا لے۔ اس کے بعد اسے اس کے پرانے عیب کی اطلاع ہو تو اسے نقصان کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہے مگر بیع کو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ خواہ فروخت کنندہ اور خریدار بیع لوٹانے پر رضامند کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اس جگہ خریدار کی جانب سے اصل بیع میں اضافہ ہو گیا۔ اب اس اضافہ کے ساتھ واپسی میں روبا کا شبہ پیش آتا ہے اور اضافہ کے بغیر لوٹانا ممکن نہیں، کیونکہ یہ اضافہ الگ نہیں ہو سکتا۔

فائدہ: بیع کے اندر اضافہ دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) اضافہ متصل، (۲) اضافہ منفصل۔ پھر متصل دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو، مثلاً گھی وغیرہ کہ اس میں اضافہ بیع کے لوٹانے میں مانع نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ اس اضافہ کی حیثیت تابع محض کی ہے۔ دوسرے وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثال کے طور پر کپڑوں کا سینا یا اسے رنگ دینا یا اسی طرح ستوں میں گھی شامل کر لینا۔ یہ اضافہ

متفقہ طور پر بیع لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔

منفصلہ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو۔ مثال کے طور پر شمر وغیرہ۔ یہ اضافہ بیع کے لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔ دوسری وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثلاً کمائی کہ یہ اضافہ بیع کے لوٹانے میں مانع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کسب و کمائی کسی حال میں بھی مال نہیں کہ اس کا حصول منافع سے ہوا کرتا ہے۔

اوصبغہ (لح)۔ اس جگہ رنگ سے مقصود رنگ سرخ ہے۔ اگر وہ کپڑے کو کالا رنگ دے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تب بھی یہی حکم برقرار رہے گا۔ کیونکہ وہ سرخ کی مانند کالے رنگ کو بھی اضافہ قرار دیتے ہیں۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ کپڑے کی مانند کالے رنگ کو بھی سبب عیب قرار دیتے ہیں۔

وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ أَوْ مَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ فَإِنْ قَتَلَ
اور جس نے غلام خرید کر آزاد کر دیا یا وہ اس کے پاس مر گیا پھر وہ کسی عیب پر مطلع ہوا تو عیب کا نقصان لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے غلام کو قتل
الْمُشْتَرَى الْعَبْدَ أَوْ كَانَ طَعَامًا فَآكَلَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبِهِ لَمْ يَرْجَعْ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ فِي قَوْلِ أَبِي
کر دیا یا بیع کھانا تھا اس کو کھا گیا پھر وہ عیب پر مطلع ہوا تو وہ امام اعظمؒ کے قول میں کچھ واپس نہیں لے سکتا
حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرَى ثُمَّ رَدَّ
اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عیب کا نقصان لے سکتا ہے اور کسی نے غلام بیچا پھر خریدار نے اسے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا پھر اس (بائع ثانی) پر
عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَإِنْ قَبِلَهُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ الْأَوَّلِ وَإِنْ قَبِلَهُ بغير
وہ (غلام) عیب کی وجہ سے واپس کر دیا گیا پس اگر خریدار نے قاضی کے حکم سے قبول کیا ہو تو وہ اسے اس کے پہلے بائع پر لوٹا سکتا ہے اور اگر اسے قضاء قاضی کے بغیر
قَضَاءِ الْقَاضِي فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ الْأَوَّلِ وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَائِعُ
قبول کیا تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اسے اس کے پہلے بائع پر لوٹائے اور کسی نے غلام خرید اور بائع نے ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کر لی
الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِعَيْبٍ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ جُمْلَةً الْعُيُوبِ وَلَمْ يَعْلَمْهَا
تو مشتری اس کو عیب کی وجہ سے نہیں لوٹا سکتا گو اس نے تمام عیبوں کا نام نہ لیا ہو اور نہ انہیں شمار کرایا ہو

تشریح و توضیح: اختیار عیب کے باقی احکام

فَاعْتَقَهُ أَوْ مَاتَ (لح)۔ اگر کوئی خریدار مالی بدلہ کے بغیر غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے یا غلام موت سے ہمکنار ہو جائے اس کے بعد اس کے عیب سے واقفیت ہو تو اسے نقصان کے بقدر ٹمن واپس لینے کا حق ہوگا۔ مرنے کی شکل میں تو اس بناء پر کہ آدمی میں ملکیت اس کی مالیت کے اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اور موت کے باعث مالیت کا اختتام ہو گیا تو ملکیت بھی ختم ہو جائے گی اور واپسی ممنوع۔ اب اگر نقصان کا رجوع بھی درست نہ ہو تو اس سے خریدار کے نقصان کا لزوم ہوگا۔ رہ گئی اعتاق کی شکل تو قیاس کا تقاضا رجوع کے عدم جواز کا ہے۔ اس لئے کہ اس جگہ بیع لوٹانے کے ممنوع ہونے کا سبب اس کا ہی فعل ہے۔ لہذا یہ اسے مار ڈالنے کے مانند ہو گیا کہ اس شکل میں رجوع ممکن نہیں، کیونکہ بذریعہ عتق بھی ملکیت کا اختتام ہو جاتا ہے۔ اس واسطے استحسان کے طور پر نقصان کے ساتھ رجوع کو درست قرار دیا گیا۔

فان قتل (لح)۔ اگر کوئی خریدار غلام خرید کر اسے موت کے گھاٹ اتار دے یا اسے مال کے بدلہ آزاد کر دے یا بیع طعام کی قسم سے ہو اور وہ اسے کھالے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ طعام کی شکل میں اسے

رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ خلاصہ اور نہایت وغیرہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

وَمِنْ بَاعٍ رُفِعَ. کوئی شخص کسی کو کوئی چیز فروخت کرے اور پھر وہ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور پھر وہ دوسرا خریدار مجمع میں عیب کے باعث پہلے خریدار کو لوٹا دے تو اب اگر دوسرے خریدار نے اسے بحکم قاضی واپس کیا ہو تب تو پہلا خریدار یہ چیز بائعِ اول کو واپس کر دے گا۔ اس لئے کہ بحکم قضاء مجمع کا لوٹانا ان تمام کے حق میں بحکم فسخِ بیع ہے تو یہ کہا جائے گا کہ دراصل بیع ہوئی ہی نہیں۔ اور حکم قاضی کے بغیر لوٹائے تو وہ بائعِ اول کو نہیں لوٹا سکتا۔ اس لئے کہ یہ لوٹانا اگرچہ پہلے اور دوسرے خریدار کے حق میں بیع کا فسخ ہے مگر ان کے علاوہ کے حق میں بیع بن گئی اور بائعِ اول ان کے اعتبار سے غیر کے حکم میں ہے۔

بابُ البيعِ الفاسدِ

باب بیع فاسد کے احکام کے بیان میں

تشریح و توضیح:

وہ بیع جو صحیح ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں: لازم اور غیر لازم۔ ان کا ذکر علامہ قدوریؒ نے اس سے پہلے کیا اور اب ان دونوں کے بیان سے فارغ ہو کر اور بیع صحیح کی تفصیل بتا کر اب بیع فاسد کے سلسلہ میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ بیع فاسد دراصل خلاف دین ہے۔ علامہ دلولہ الحلی بیع فاسد کے معصیت اور گناہ ہونے کی اور اس کے ختم کے وجوب کی صراحت فرماتے ہیں۔ بیع فاسد سے باعتبار عرف ممنوع مقصود ہے جس کے زمرے میں بیع باطل بھی آ جاتی ہے اور بیع مکروہ بھی۔ اور بیع فاسد کیونکہ اسباب کے تعدد کے باعث اکثر پیش آتی ہے، اس واسطے علامہ قدوریؒ نے اس باب کا عنوان ہی **البيع الفاسد** رکھا۔

البیع الفاسد الخ۔ بیع فاسد دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) وہ بیع جس سے روکا گیا ہو۔ (۲) جائز۔ پھر جس بیع سے روکا گیا وہ تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) باطل، (۲) فاسد، (۳) مکروہ تحریمی۔ بیع ناسد وہ کہلاتی ہے کہ جو بلحاظ اصل تو مشروع اور بلحاظ وصف غیر مشروع ہو۔ اصل کے لحاظ سے مشروع ہونے کے معنی اس کے مالی مقوم ہونے کے ہیں اور اس جگہ فاسد سے مقصود اس کا بلحاظ وصف مشروع نہ ہونا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہو یا مشروع نہ ہو۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ یہ محض عقد بیع سے مفید ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ بلکہ قبضہ کے باعث مفید ملک ہو جاتی ہے۔ پھر بیع فاسد کے اندر فاسد ہونے کے اسباب مختلف ہوا کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ثمن یا بیع کے اندر اس طرح کی جہالت جس کا انجام نزاع ہو۔ (۲) سپردگی و حوالہ کرنے سے عجز۔ (۳) فریب کا وجود۔ (۴) عقد کے مقتضی کے خلاف شرط لگانا۔ (۵) عدم مالیت۔ (۶) عدم تقوم۔

بیع باطل وہ کہلاتی ہے کہ نہ بلحاظ اصل وہ مشروع ہو اور نہ ہی بلحاظ وصف مشروع ہو۔ بیع کی اس قسم سے کسی طرح بھی ملکیت کا فائدہ نہیں ہوتا، چاہے اس پر قابض ہو اور خواہ قابض نہ ہو۔

مکروہ وہ بیع کہلاتی ہے جو دونوں اعتبار سے مشروع ہو، لیکن کسی دوسری چیز کی مجاورت و قرب کے باعث اس کو روک دیا گیا ہو۔ مثلاً اذان جمعہ کے وقت بیع۔

آزادی کا سبب فوری طور پر ثابت ہے اور رہا مکاتب تو اسے اپنے ذاتی تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر بذریعہ بیع ان میں ملکیت ثابت کی جائے تو ان سہارے حقوق کا باطل ہونا لازم آئے گا۔

وَلَا يَجُوزُ الْخَلْعُ شُكَّارَ سَبْعٍ قَبْلَ مَجْلِي كِي بَيْعٍ كَوْدَرَسْتِ قَرَارِ نَبِي دِيَا گِيَا۔ اس لئے کہ اس پر اس کی ملکیت ہی نہیں۔ اسی طرح پرندہ کی بیع اس کے فضاء میں رہتے ہوئے باطل قرار دی گئی۔ اس لئے کہ اس پر ملکیت ثابت نہیں ہوئی اور ہاتھ سے اسے چھوڑنے کے بعد بیچنا یہ فاسد بیع اس واسطے ہے کہ اس کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رہی۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمْلِ فِي الْبَطْنِ وَلَا النَّجَاحِ وَلَا الصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ وَلَا بَيْعُ اللَّبَنِ اور حمل کی بیع پیٹ میں جائز نہیں اور نہ حمل کے حمل کی بیع اور نہ اون کی بیع بکری کی پشت پر اور نہ دودھ کی بیع فِي الصُّرْعِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ وَلَا بَيْعُ جَذَعٍ مِنْ سَقْفٍ وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ تَحْنٍ میں اور ایک گز کی بیع تھان سے جائز نہیں اور نہ کڑی کی بیع چھت سے نہ جال پھینکنے کی بیع وَلَا بَيْعُ الْمَزَابِنَةِ وَهُوَ بَيْعُ التَّمْرِ عَلَى النَّخْلِ بِخَرْصِهِ تَمْرًا اور نہ بیع مزابنہ اور وہ درخت پر لگے ہوئے کھجور کو ٹوٹی ہوئی کھجور سے اندازہ کر کے بیچنا ہے لغات کی وضاحت:

الغنم: بکری۔ اللبن: دودھ۔ الصرع: تھن۔ جذع: کڑی۔ القانص: شکاری۔
خرص: اندازہ۔ کہا جاتا ہے "کم خرص ارضک" تمہاری زمین کا کیا اندازہ ہے۔

تشریح و توضیح:

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمْلِ الْخَلْعِ حمل کی بیع کو باطل قرار دیا گیا اور اسی طرح حمل کے بچہ کی بیع بھی باطل قرار دی گئی۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ان دونوں کے بارے میں ممانعت کی صراحت ہے۔ ابن ماجہ اور ترمذی میں حضرت ابوسعیدؓ سے ممانعت کی روایت مروی ہے۔ اور اون بھیڑ کی پیٹھ پر رہتے ہوئے اس کی بیع ناجائز قرار دی گئی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ دودھ تھن میں رہتے ہوئے اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ طبرانی، دارقطنی اور بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ نیز یہ پتہ نہیں کہ تھن میں دودھ ہے بھی یا نہیں۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ الْخَلْعِ تھان کے ایک گز کی بیع کو اور چھت میں لگی ہوئی کڑی و شہتیر کی بیع فاسد قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ نقصان کے لزوم کے بغیر فروخت کرنے والے کو حوالہ کرنا دشوار ہے۔ البتہ اگر فروخت کرنے والا تھان میں سے ایک گز پھاڑ دے یا چھت میں سے یہ کڑی یا شہتیر نکال لے تو اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی۔ اس لئے کہ بیع کو فاسد کرنے والی بات ختم ہوگئی۔ اور جال پھینکنے والگانے میں جو شکار آئے اس کی بیع کو بھی (بوجہ جہالت) باطل قرار دیا گیا۔ بحر، نہر وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔

وَلَا بَيْعُ الْمَزَابِنَةِ الْخَلْعِ یعنی کھجور کے درختوں پر لگی ہوئی پکی کھجوروں کو ٹوٹی ہوئی کھجوروں کے بدلہ اندازاً اکیل کے اعتبار سے بیچنا بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت جابر اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہما سے مروی روایات سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کھجوریں پانچ وقت سے کم ہوں تو ان میں یہ صورت درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مزابنہ کی

ممانعت فرمائی اور اجازت عرایا عطا فرمائی۔ عرایا جمع عربیہ کی۔ تشریح امام شافعیؒ کے نزدیک وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا مگر پانچ وسق سے کم ہونا شرط ہے۔ عند الاحناف عربیہ کے معنی دراصل عطیہ کے ہیں۔ اہل عرب میں رواج تھا کہ وہ اپنے باغ میں سے کسی درخت کے پھل کسی مسکین کو ہبہ کر دیا کرتے۔ پھر پھلوں کے موسم میں مالک باغ مع اہل و عیال وہاں آتا تو اس مسکین کے باعث اسے دقت محسوس ہوتی۔ اس کے پیش نظر مالک کو اجازت عطا فرمائی گئی کہ وہ اس مسکین کو ان پھلوں کی جگہ دوسرے ٹوٹے ہوئے پھل دے دیا کرے۔ تو یہ صورتائیں مگر حقیقتاً ہبہ ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمَلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِّنْ ثَوْبَيْنِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا
اور بیع پتھر پھینکنے کے ساتھ جائز نہیں اور نہ بیع ملاسہ اور (نہ) بیع منابذہ اور دو تھانوں میں سے ایک کی بیع جائز نہیں اور جس نے غلام
عَلَى أَنْ يُعَيِّقَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ يُدَبِّرَهُ أَوْ يُكَاتِبَهُ أَوْ بَاعَ أَمَةً عَلَى أَنْ يَسْتَوْلِدَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ
اس شرط پر بیچا کہ اس کو مشتری آزاد کرے گا یا اسے مدبر یا مکاتب بنائے گا یا باندی اس شرط پر بیچی کہ اس کو ام ولد بنائے گا تو بیع فاسد ہے
كَذَلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَسْتَعْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا أَوْ ذَارًا عَلَى أَنْ يَسْكُنَهَا الْبَائِعُ مُدَّةً
اور اسی طرح اگر غلام اس شرط پر بیچا کہ بائع اس سے ایک ماہ تک خدمت لے گا یا مکان اس شرط پر بیچا کہ بائع اس میں اتنی مدت
مَعْلُومَةً أَوْ عَلَى أَنْ يُقْرِضَهُ الْمُشْتَرِي دِرْهَمًا أَوْ عَلَى أَنْ يُهْدِيَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا عَلَى
تک رہے گا یا اس شرط پر کہ مشتری اسے کچھ درہم قرض دے گا یا اسے کچھ ہدیہ دے گا اور جس نے کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ
أَنْ لَا يَسْلَمَهَا إِلَّا إِلَى رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً أَوْ ذَابَّةً إِلَّا حَمْلَهَا فَسَدَ الْبَيْعُ
اس کو ایک ماہ تک سپرد نہ کرے گا تو بیع فاسد ہے اور جس نے باندی یا چوپایہ بغیر حمل کے بیچا تو
وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيُخَيِّطَهُ قَمِيصًا أَوْ قَبَاءً أَوْ نَعْلًا عَلَى أَنْ يَخْذَوْهَا
بیع فاسد ہے اور جس نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ اس کو بائع کاٹ کر قمیص یا قباء سی کر دے گا یا جوتا خریدا اس شرط پر کہ برابر
أَوْ يُشْرِكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَالْبَيْعُ إِلَى النَّيْرُوزِ وَالْمَهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارِيِّ وَفِطْرِ الْيَهُودِ
کر کے یا قسمہ لگا کر دے گا تو بیع فاسد ہے اور نوروز، مہرجان، صوم نصاریٰ اور عید یہود (کی مدت) تک
إِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْمُتَبَاعُ ذَلِكَ فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَى الْحَصَادِ وَالذِّيَّاسِ وَالْقَطَافِ وَ
فروخت کرنا فاسد ہے جبکہ متعاقدین اس کو نہ جانتے ہوں اور کھیتی کٹنے اور اس کے گہے جانے اور انگور اترنے اور
قُدُومِ الْحَاجِّ فَإِنْ تَرَضَّيَا بِاسْقَاطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ وَالذِّيَّاسِ وَ
حاجیوں کے آنے تک بیع کرنا جائز نہیں۔ پس اگر وہ دونوں اس مدت کے ساقط کرنے پر راضی ہو گئے قبل اس کے کہ لوگ کھیتی کاٹیں اور گاہیں
قَبْلَ قُدُومِ الْحَاجِّ جَازٍ الْبَيْعُ وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِأَمْرِ الْبَائِعِ وَ
اور قبل اس کے کہ حاجی آئیں تو بیع جائز ہو جائے گی اور جب مشتری نے بیع فاسد میں بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لیا
فِي الْعَقْدِ عَوْضَانِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ مَلَكَ الْمَبِيعَ وَلَزِمَتْهُ قِيَمَتُهُ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ
در انحالیکہ عقد کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہے تو وہ بیع کا مالک ہو جائے گا اور اس کو اس کی قیمت لازم ہوگی اور متعاقدین میں
الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسَخُّهُ فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعُهُ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ أَوْ شَاةٍ
سے ہر ایک کو بیع کے نسخ کرنے کا حق ہوگا پس اگر اس کو مشتری بیع دے تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی اور جس نے آزاد اور غلام کو یا مذبوحہ

ذَكِيَّةٌ وَمَيْتَةٌ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُذَبَّرٍ أَوْ بَيْنَ عَبْدِهِ وَ عَبْدٍ غَيْرِهِ
اور مردار بکری کو (بیع میں) جمع کیا تو بیع دونوں میں باطل ہوگی اور جس نے عبد محض اور مدبر کو یا اپنے اور غیر کے غلام کو (بیع میں) جمع کیا

صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ بِحَصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ
تو غلام کی بیع اس کے حصہ کی قیمت کے عوض صحیح ہوگی

لغات کی وضاحت:

الملازمة: چھونا۔ الملازمة في البيع: کپڑے چھو کر بیع کو واجب سمجھنا۔ يکاتبه: الکااتبہ: مال معین کی ادائیگی پر غلام آزاد کرنا۔ المهر جان: پارسیوں کی ایک عید۔ القطاف: میوہ توڑنے کا موسم۔ اقطف الکرم: انگور توڑنے کے قابل ہونا۔

تشریح و توضیح:

بالقاء الحجر (لغ). پتھر پھینکنے کی صورت یہ ہے کہ متعدد کپڑوں پر پتھر کے ٹکڑے پھینکے اور پھر ان میں سے جس کپڑے پر پتھر کا ٹکڑا پڑے اس میں بیع کا لزوم ہو جائے۔

ملازمة: کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے یہ کہتا ہو کہ جس وقت تو میرے کپڑے کو یا میں تیرے کپڑوں کو چھوؤں گا بیع لازم ہو جائے گی۔ یا اس طرح کہے کہ میں تجھ کو یہ سامان اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں تو جس وقت میں تجھ کو چھو لوں یا ہاتھ لگا دوں تو بیع لازم ہو جائے گی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ بیع کی یہ شکلیں دو درجہ جہالت (زمانہ قبل از اسلام) میں مروج تھیں۔ رسول اکرم ﷺ نے ان کی ممانعت فرمائی۔ یہ ممانعت کی روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے۔ دو کپڑوں کے اندر ان میں سے بلا تعین ایک کپڑے کی بیع بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ اس میں بیع مجہول ہوتی ہے۔ عبارت میں ”من باع عبداً“ سے ”إلا الی دأس الشهر“ تک جتنے مسئلے ذکر کئے گئے ہیں ان میں بیع کے فاسد ہونے کی وجہ عقد کے مقتضاء و منشاء کے خلاف وجود شرط ہے اور حدیث میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ اوسط طہرائی میں ممانعت کی روایت موجود ہے۔

أو نعلًا (لغ). کوئی شخص اس شرط کے ساتھ جوتے کی خریداری کرے کہ فروخت کنندہ انہیں کاٹ کر برابر کرے گا یا جوتوں میں تسمہ لگائے گا تو اس شرط میں عقد کے مقتضاء کے خلاف ہونے کی بناء پر بیع فاسد ہونی چاہئے تھی۔ جیسے کہ امام زفرؒ کا قول ہے اور علامہ قدوریؒ بھی اسے اختیار فرما رہے ہیں۔ لیکن کنز میں استحساناً اس بیع کے صحیح ہونے کی صراحت ہے، کیونکہ یہ عموماً مروج ہے۔

والبیع الی النیروز (لغ). اس جگہ سے ”فاسد“ تک جس قدر مسئلے ہیں ان کے اندر بیع کے فاسد ہونے کی وجہ جہالت مدت ہے اور ”الی الحصاد، قلوب الحاج“ تک میں بیع فاسد ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان چیزوں میں تقدیم و تاخیر ہوتی رہتی ہے۔

وإذا قبض المشتري (لغ). اگر بیع فاسد کے اندر خریدار فروخت کرنے والے کے حکم کے باعث بیع پر قابض ہو جائے اور عقد کے عوضین یعنی ثمن اور بیع کا حال یہ ہو کہ وہ مال ہوں تو اس صورت میں احنافؒ کے نزدیک خریدار بیع کا مالک ہو جائے گا۔ پس بیع کا شمار منکلیات میں ہوتا ہو تو مثل اور اس کا شمار ذوات القیم میں ہوتا ہو تو قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی بشرطیکہ بیع تلف ہوگئی ہو، ورنہ عین بیع کی واپسی لازم ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ملک کی حیثیت ایک نعمت کی ہے اور بیع فاسد سے روکا گیا ہے۔ اور ممنوع و مخطور کے واسطے سے نعمت حاصل نہیں ہوا کرتی۔ عند الاحناف عقد کرنے والے عاقل بالغ ہیں اور عقد کا محل بیع موجود ہے، لہذا انعقاد بیع مانا جائے

گا۔ رہا اس کا منظور ہونا تو وہ مجاورت و قرب اور خارجی امر کے باعث ہے، اصل عقد کے سبب سے نہیں۔

ومن جمع (الجمع) کوئی شخص اندرون عقد بیع آزاد شخص اور غلام کو اکٹھا کر دے یا وہ مذبحہ بکری اور مردہ بکری اکٹھی کر دے۔ پس اس صورت میں اگر ہر ایک کے ثمن کو الگ الگ ذکر کیا ہو تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ غلام اور مذبحہ بکری میں بیع صحیح قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ دونوں صورتوں میں بیع باطل قرار دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص خالص غلام اور مذبحہ بکری کو اکٹھا کرے یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو اکٹھا کرے تو متفقہ طور پر خالص اور اپنے غلام کی بیع ان کے ثمن کے موافق درست قرار دیں گے۔ اس لئے کہ فساد مفسد کے بقدر ہوا کرتا ہے اور مفسد کا تحقق دراصل آزاد شخص اور میتہ میں ہی ہو رہا ہے کہ انہیں مال نہ ہونے کے باعث بیع کا محل قرار نہیں دیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آزاد اور میتہ کا تحت عقد بیع آنا ممکن نہیں کہ یہ مالیت ہی نہیں رکھتے اور صفقہ ایک ہے اور فروخت کرنے والے نے غلام کی بیع کے اندر آزاد شخص کی بیع قبول ہونے کی شرط لگائی جو کہ عقد کے مقتضاء کے بالکل خلاف ہے۔ اس کے برعکس مدبر اور دوسرے کا غلام کہ ان کے فی الجملہ مال ہونے کے باعث انہیں تحت العقد داخل قرار دیا جائے گا۔

وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجَشِ وَ عَنِ السُّومِ عَلَى سَوْمٍ غَيْرِهِ وَعَنْ تَلْقَى
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا ارادہ خرید بھاؤ بڑھانے، دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانے، سودا گروں سے
الْجَلْبِ وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي وَالْبَيْعِ عِنْدَ آذَانِ الْجُمُعَةِ وَكُلِّ ذَلِكَ يُكْرَهُ وَلَا يَفْسُدُ
مل جانے، دیہاتی کا مال شہری کے فروخت کرنے اور جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہ سب مکروہ ہے لیکن اس سے بیع
بِهِ الْبَيْعُ وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوكَيْنِ صَغِيرَيْنِ أَحَدَهُمَا ذُو رَحِمٍ مُحْرَمٌ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يَفْرُقْ
فاسد نہیں ہوتی اور جو ایسے دو چھوٹے غلاموں کا مالک ہو کہ ان میں سے ایک دوسرے کا ذو رحم محرم ہو تو ان میں جدائی
بَيْنَهُمَا وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا كَبِيرًا وَالْآخَرُ صَغِيرًا فَإِنْ فُرِقَ بَيْنَهُمَا كُرْهًا ذَلِكَ وَجَازَ
نہ کرے اور اسی طرح جب ان میں سے ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا ہو پس اگر ان میں جدائی کی تو یہ مکروہ ہے لیکن یہ بیع
الْبَيْعُ وَإِنْ كَانَ كَبِيرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا
جائز ہوگی اور اگر دونوں بڑے ہوں تو ان کو جدا کرنے میں کوئی حرج نہیں

تشریح و توضیح: مکروہ بیع کا بیان

وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (الجمع) یعنی یہ بات کراہت سے خالی نہیں کہ خود خریدنے کے قصد کے بغیر محض اوروں کو ابھارنے کی خاطر بیع کی قیمت بڑھا دے، حالانکہ اس کی صحیح اور مکمل قیمت لگائی جا چکی ہو۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طریقہ سے دوسرے کی لگائی ہوئی قیمت پر قیمت لگانا جبکہ دونوں عقد کرنے والوں کا ثمن پر اتفاق ہو چکا ہو کراہت سے خالی نہیں۔ اس واسطے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طرح تلقی جلب یعنی شہر والوں کا آگے آ کر دیہات کے اناج والے قافلہ سے ملاقات کر کے غلہ ستا خرید لینا باعث کراہت ہے، جبکہ قافلہ والے شہر کے بھاؤ سے آگاہ نہ ہوں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اس سے بھی منع فرمایا گیا ہے۔

قسط کے زمانہ میں باہر کا کوئی شخص اناج بیچنے کے لئے لائے اور شہر کا آدمی اس سے کہے غلت نہ کر، میں مہنگا فروخت کر دوں گا تو یہ

طور پر پہلا ثمن تین سو ہو اور اقالہ کے اندر چھ سو کی شرط لگائے اور بیع بدستور باقی و موجود ہو اور اس کے اندر کسی طرح کا عیب بھی نہ ہو یا اقالہ بیع کے اندر کسی دوسری جنس کی شرط لگا دے۔ مثال کے طور پر کوئی شے بعوض دراہم خریدی ہو۔ اور اقالہ بیع میں دیناروں کی شرط لگائے تو ان شکلوں میں امام ابوحنیفہؒ اقالہ پہلے ثمن کے ساتھ ہونے اور شرط کے لغو ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ پہلی اور تیسری شکل میں فرماتے ہیں کہ حکم شرط کے مطابق ہوگا مگر اس کے اندر شرط یہ ہے کہ قبضہ کے بعد اقالہ ہو اور اقالہ کا حکم بیع جدید کا سا ہوگا اور دوسری شکل میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اقالہ پہلے ثمن کے ساتھ ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ بمطابق شرط اقالہ کا حکم فرماتے ہیں۔

وہی فسخ (لغ). یہ اقالہ اگر قابض ہونے کے بعد ہو اور اس میں صراحۃً لفظ اقالہ بولا گیا ہو تو یہ متعاقبین کے سوا تیسرے شخص کے حق میں حکم بیع جدید ہوگا مگر یہ کہ اسے بحق متعاقبین بیع کہا جائے یا فسخ، اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقالہ کا شمار ان امور میں جو بواسطہ نفس عقد ثابت ہوتے ہوں بحکم فسخ ہوا کرتا ہے۔ اور اگر کسی سبب سے یہ ممکن نہ ہو تو اقالہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اگر اقالہ قابض ہونے سے پہلے ہو تو خواہ متعاقبین ہوں اور خواہ غیر متعاقبین۔ تمام کے حق میں بحکم فسخ قرار دیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور قدیم قول کے مطابق امام شافعیؒ اقالہ کو متعاقبین کے حق میں بمنزلہ بیع قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے جدید قول کی رو سے اقالہ بمنزلہ فسخ بیع ہوتا ہے۔

بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

باب تولیہ اور مرابحہ کے بیان میں

الْمُرَابَحَةُ	نَقْلٌ	مَا	مَلَكَهُ	بِالْعَقْدِ	الْأَوَّلِ	بِالثَّمَنِ	الْأَوَّلِ
مرابحہ ایسی چیز کو ثمن اول پر کچھ نفع کی زیادتی کے ساتھ نقل کرنا ہے جس کا پہلے عقد کے ساتھ وہ	مع زیادۃ ربح والتولیۃ نقل مملکۃ بالعقد الاول بالثمن الاول من غیر زیادۃ	مالک ہوا تھا اور تولیہ ایسی چیز کو پہلے ثمن پر بغیر نفع کی زیادتی کے نقل کرنا ہے جس کا وہ پہلے عقد کے ساتھ مالک ہوا تھا	ربح ولا قصح المربحۃ والتولیۃ حتی یكون العوض ممالۃ مثل	اور مرابحہ و تولیہ صحیح نہیں یہاں تک کہ ان کا عوض مثلی چیزوں میں سے ہو	لغات کی وضاحت:		

ربح: نفع۔ العوض: بدلہ۔ مثل: مانند۔

تشریح و توضیح:

باب (لغ). علامہ قدوریؒ ان بیوع کے ذکر اور ان کی تفصیل سے فارغ ہو کر جن کا حقیقی تعلق بیع کے ساتھ ہوا کرتا ہے اب ایسی بیوع کا بیان فرما رہے ہیں جو ثمن سے متعلق ہوں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اس وقت تک ان بیوع کو ذکر فرما رہے تھے جن کے اندر بیع کی جانب کا لحاظ ہوتا ہے اور اب ایسی بیوع کا ذکر ہے جن میں ثمن کی جانب کا لحاظ ہوا کرتا ہے۔ ان کی تعداد اگلے پارے (۱) بیع مرابحہ، (۲) بیع

تولیہ، (۳) وضعیہ، (۴) مساومہ۔ بیع مساومہ میں پہلے ثمن کی جانب التفات نہیں ہوتا، بلکہ جتنی مقدار پر بھی متعاقدین متفق ہو جائیں۔ اس قسم کا رواج زیادہ ہے۔ بیع وضعیہ یعنی متعاقدین ثمن اول سے کم پر معاملہ کریں۔ یہ بہت کمی کے ساتھ مردج ہے۔

المربحة (لحم)۔ مرابحہ ایسی بیع کو کہا جاتا ہے کہ متعاقدین ثمن اول سے زیادہ پر معاملہ بیع و شراء کریں۔ از روئے لغت اس کے معنی نفع دینے کے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: "مال رابح" نفع دینے والا مال۔ اور اسی طرح ایسی اونٹنی کے لئے جو زیادہ دودھ دے اور صبح و دوپہر میں جس کا دودھ دوا جاوے۔ کہتے ہیں "اربح الناقة" (اونٹنی زیادہ نفع بخش ہے) اور جسے تجارت میں زیادہ نفع ہو اس کے لئے کہا جاتا ہے: "ربح فی تجارتہ" (اسے تجارت میں خوب نفع ہوا)

بیع تولیہ (لحم)۔ از روئے شرع ایسی بیع کو کہا جاتا ہے جو محض ثمن اول کے ساتھ ہو اور اس کے ثمن میں کوئی اور اضافہ نہ ہو۔ بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے صحیح ہونے کے واسطے ثمن کا مثلی ہونا یعنی مثلاً درہم دو دینار ہونا یا کیلی یا درنی ہونا یا عددی متقارب ہونے کا شرط قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ بیع مرابحہ و بیع تولیہ مثلی نہ ہونے کی شکل میں مراحت و تولیت قیمت کے اعتبار سے ہوگی اور قیمت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں جہالت ہے، لہذا قیمت مجہول ہونے کی بناء پر اس کے ذریعہ مرابحہ و بیع تولیہ ہی سرے سے درست نہ ہوگی۔

وَيَجُوزُ أَنْ يُصَيِّفَ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ أَجْرَةَ الْقَصَارِ وَالصَّبَاغِ وَالطَّرَازِ وَالْفَتْلِ وَأَجْرَةَ حَمَلِ
اور رأس المال کے ساتھ دھوبی، رنگریز، نقاش، کناری لگانے والے کی اجرت اور غلہ اٹھانے
الطعام وَيَقُولُ قَامَ عَلَى بَكْذَا وَلَا يَقُولُ اشْتَرَيْتُهُ بَكْذَا فَإِنْ أَطْلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَةِ فِي
کی اجرت ملانا جائز ہے اور یوں کہے کہ یہ مجھے اتنے میں پڑی ہے اور یوں نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے میں خریدا ہے اور اگر مشتری
المُربحة فَهُوَ بِالْخِيَارِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ
مرابحہ میں کسی خیانت پر مطلع ہو تو اس کو امام صاحب کے نزدیک اختیار ہے اگر چاہے اس کو پورے ثمن کے ساتھ لے لے اور اگر چاہے
رَدُّهُ وَإِنْ أَطْلَعَ عَلَى خِيَانَةٍ فِي التَّوَلِيَةِ اسْقَطَهَا مِنَ الثَّمَنِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ
تو اسے واپس کر دے اور اگر تولیہ میں کسی خیانت پر مطلع ہو تو ثمن میں سے بقدر خیانت کم کر دے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں
يَحْطُ فِيهِمَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَحْطُ فِيهِمَا لَكِنْ يُخَيَّرُ فِيهِمَا وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ
کہ دونوں میں کم کر دے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں میں کم نہ کرے لیکن اسے دونوں میں اختیار ہے اور جس نے ایسی چیز خریدی جو (ایک جگہ سے دوسری جگہ) نقل کی
وَيُحَوَّلُ لَمْ يَجْزَلْهُ بَيْعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
جاسکتی ہے تو اس کے لئے اس کو بیچنا جائز نہیں یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لے اور شیخین کے ہاں زمین کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز ہے
وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ

اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

قصار: کپڑے دھونے والا، دھوبی۔ صباغ: رنگنے والا۔ طراز: کشیدہ کاری کرنے والا، نقاش۔ يحط: کم کرنا۔

تشریح و توضیح:

ويجوز ان يصيِّف (لحم)۔ یہ درست ہے کہ بیع کی جو اصل قیمت ہو اس کے ساتھ دھوبی وغیرہ کے خرچ کو بھی ملا لے۔ مگر وہ یہ

کہنے سے احتراز کرے کہ میں نے یہ چیز اتنے پیسوں میں خریدی ہے بلکہ اس طرح کہے کہ اتنے میں پڑی ہے، کیونکہ خریدی کہنے میں خلاف واقعہ کہنا لازم آئے گا اور درست نہ ہوگا۔

فان اطلع (لغ). اگر اندرونِ مراہجہ فروخت کرنے والے کی خیانت عیاں ہو جائے۔ مثال کے طور پر کوئی چیز اس نے بارہ روپے میں خریدی ہو اور وہ پندرہ روپے بتائے تو اس صورت میں خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسے پورے ثمن میں لے لے یا لوٹا دے۔ اور بیعِ تولیہ میں اگر فروخت کرنے والے کی خیانت کی اطلاع ہو تو خیانت کے بقدر ثمن میں کمی کر دے۔ امام ابو یوسفؒ دونوں شکلوں میں بمقدار خیانت کی کے بارے میں فرماتے ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مراہجہ اور تولیہ دونوں میں خریدار کو اختیار ہے کہ خواہ پورے ثمن کے بدلہ لے لے اور خواہ لوٹا دے۔ اس لئے کہ اندرونِ عقد بیع معتبر تسمیہ ہوتا ہے۔ بیعِ مراہجہ و تولیہ کا بیان تو ترغیب کی خاطر ہے، لہذا مراہجہ و تولیہ کا بیان بحیثیت وصفِ مرغوب کے ہے جس کے فوت ہونے کی صورت میں اختیار ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کے بیان کا مقصد فقط تسمیہ نہیں، بلکہ اس عقد بیع کا مراہجہ یا تولیہ ہونا ہے۔ پس دوسرے عقد بیع کو پہلے پڑنی قرار دیں گے۔ اور خیانت کی جس مقدار کا ظہور ہو اس کا ثبوت پہلے عقد میں نہ تھا۔ اس واسطے اسے دوسرے عقد میں ثابت کرنا ممکن نہیں تو لازمی طور پر وہ مقدار کم کی جائے گی۔

لم یجز لہ بیعہ (لغ). قابض ہونے سے قبل نقل کردہ چیزوں کی بیع متفقہ طور پر جائز نہیں۔ اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ میں مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ امام محمدؒ و امام زفرؒ غیر منقول یعنی زمین کی بیع کو بھی قبضہ کے بغیر درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ممانعت ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ درست قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ممانعت کا سبب بیعِ ہلاک ہونے کی شکل میں بیعِ فسخ ہونے کا احتمال ہے اور زمین کا ہلاک و تلف ہونا بے حد نادر ہے۔

وَمَنْ اشْتَرَى مَكِيلًا مَّكَائِلَةً أَوْ مَوْزُونًا مَّوَاظِنَةً فَأَكْمَالَهُ أَوْ أَتَرْتَهُ ثُمَّ بَاعَهُ مَكَائِلَةً أَوْ مَوْازِنَةً لَمْ يَجْزْ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ أَنْ يَبْعَهُ وَلَا أَنْ يَأْكُلَهُ حَتَّى يُعَيِّدَ الْكَيْلَ وَالْوَزْنَ وَالتَّصَرُّفَ وَزْنَ كَظَمٍ دِيَا تَوْ مَشْتَرِي كَ لَ جَازَ نَ هَوَا كَ اس كَو بَیْجَ یَا كَھَا ئَ یَھَا تَیك كَ دَو بارہ ناپ اور تول لے اور فِی الثَّمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَزِيدَ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَزِيدَ لِلْمُشْتَرِي فِي الْمَبْعِ وَيَجُوزُ أَنْ يَحْطَ مِنَ الثَّمَنِ وَيَتَعَلَّقَ الْإِسْتِحْقَاقُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ وَمَنْ بَاعَ كَ وَه مَشْتَرِي كَ لَ بَیْجَ مِی زَیادتی كَ دے اور جَازَ ہے كَھ ثمن سے كم كَ دے اور اسْتِحْقَاق ان سب كَ ساتھ متعلق ہوگا اور جس نے بَشَمَنِ حَالٍ ثُمَّ أَجَلَهُ مَعْلُومًا صَارَ مُؤَجَّلًا وَكُلُّ ذَيْنَ حَالٍ إِذَا أَجَلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ كَوْنِی چیز نقد بیچ كَ اسے ایک مدت معلوم كَ دیا تو یہ میعادى ہو جائے گی اور ہر فوری دین جب مالک اسے میعادى كَ دے تو وہ مُؤَجَّلًا إِلَّا الْقَرْضَ فَإِنْ تَأْجِيلُهُ لَا يَصِحُّ

میعادى ہو جاتا ہے مگر قرض كَ اسے میعادى كَ نادرست نہیں

تشریح و توضیح:

وَمَنْ اشْتَرَى (لغ). اگر کیل کی جانے والی شے کیل کے طریقہ سے خریدی تو اس صورت میں تا وقتیکہ اسے بذریعہ پیمانہ از سر نو نہ

ناپ لے اس وقت تک اسے بیچنا اور خود کھانا مکروہ تحریمی ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع طعام کی اس وقت تک ممانعت فرمائی جب تک دو صاع کا نفاذ نہ ہو گیا ہو۔ ایک فروخت کرنے والے کا اور دوسرا خریدنے والے کا۔ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے اسی طرح کی روایت مروی ہے۔ یہ روایت اگرچہ کسی قدر ضعیف ہے مگر متعدد اسناد سے روایت اور ائمہ اربعہ کے اجماع کی بناء پر یہ قابل استدلال ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ وزن کی جانے والی اشیاء اور عدد اشیاء بھی اسی حکم میں داخل ہیں کہ وزن کرنے اور گننے سے بھی ان کی بیع درست نہیں۔

والتصرف الخ۔ ثمن کے اندر قابض ہونے سے قبل تصرف جائز ہے، خواہ یہ ہبہ کے طور پر ہو یا بیع کے طریقہ سے ثمن کی تعیین ہوگئی ہو۔ مثلاً کیل کے ذریعہ یا تعیین نہ ہوئی ہو، مثلاً نقد۔ اور ثمن کے اندر اضافہ بھی درست ہے خواہ خریدار کی جانب سے ہو یا اس کے کسی وارث کی جانب سے یا خریدار کے حکم کے باعث کسی اجنبی شخص کی جانب سے۔ ایسے ہی بیع کے اندر فروخت کنندہ کی جانب سے اضافہ درست ہے۔ علاوہ ازیں ثمن اور اندرون بیع کی بھی درست ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع اور ثمن کے اندر کمی اور اضافہ اگرچہ باعتبار ہبہ اور صلہ ہو درست ہے مگر ان کے نزدیک کمی بیشی کا الحاق اصل عقد بیع کے ساتھ نہیں ہوتا۔ عند الاحناف دونوں عقد بیع کرنے والے بیع اور ثمن کے اندر کمی و اضافہ کے ساتھ عقد بیع کو ایک مشروع وصف کے واسطے سے دوسرے مشروع وصف کی جانب منتقل کر رہے ہیں اور جبکہ انہیں بطور اقالہ نفس عقد ہی ختم کرنے کا حق ہے تو کمی و اضافہ کا استحقاق بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ پھر کمی و اضافہ کے بعد جو مقدار عقد بیع میں متعین ہوگی فروخت کنندہ اور خریدار میں سے ہر ایک اس کا حق دار ہوگا۔ مثال کے طور پر فروخت کرنے والے نے بیع کے اندر اضافہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ مع اضافہ دے اور اگر عیب وغیرہ کے باعث بیع لوٹائی جائے تو خریدار کو ثمن اضافہ سمیت لوٹانا ہوگا۔

وَنُكِّلَ دَيْنٍ الخ۔ ہر طرح کے دین کی تاخیر کو درست قرار دیا گیا اس سے قطع نظر کہ دین عقد بیع کے ذریعہ ہو یا بواسطہ استعلاک، البتہ قرض کی تاخیر کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں۔ لہذا اگر ایک ماہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قرض کی مانند قرض کے علاوہ کی تاخیر بھی درست نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صاحب دین کو جب یہ درست ہے کہ وہ معاف کر دے تو مطالبہ کے اندر تاخیر بدرجہ اولیٰ درست ہوگی۔ امام مالکؒ کے نزدیک دوسرے دیون کی مانند تاخیر قرض بھی درست ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ قرض بلحاظ انتہاء معاوضہ ہوا کرتا ہے اور اس میں ردِ مثل کا وجوب ہوا کرتا ہے۔ اس اعتبار سے تاخیر درست نہ ہوگی، ورنہ درہموں کی بیع درہموں سے اُدھار لازم آئے گی اور یہ قطعی ربا اور موجب فساد ہے۔

بَابُ الرِّبَا

باب سود کے بیان میں

الرِّبَا مُحَرَّمٌ فِي كُلِّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ إِذَا بِيْعَ بِجَنْسِهِ مُتَفَاعِلًا

سود ہر کیلی اور وزنی چیز میں حرام ہے جب اسے اس کی جنس کے عوض میں زیادتی کر کے بیچا جائے

تشریح و توضیح:

باب الخ۔ شرعاً جن بیوع کو اختیار کرنے کا اور ان کی مباشرت کا حکم ہے ان کی نوعوں کے بیان اور ان کی تفصیل سے فارغ ہو کر

اب ان بیوع کو ذکر فرما رہے ہیں جنہیں اختیار کرنے سے شرعاً منع فرمایا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے: یا ایہا الذین امنوا لا تأکلوا الربوا (الآیۃ) اس لئے کہ ممانعت بعد امر ہو کرتی ہے۔ اور بیع مراہجہ اور ربوا کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ اضافہ دونوں کے اندر ہوا کرتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ مراہجہ والا اضافہ حلال اور ربوا والا اضافہ حرام ہوتا ہے۔ اور اشیاء کے اندر اصل ان کا حلال ہونا ہے۔ اسی بناء پر علامہ قدوریؒ نے اول بیع مراہجہ کا ذکر فرمایا اور ربوا کے بیان میں تاخیر فرمائی۔ ربوا کا حرام ہونا کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سب سے ہوتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ”أَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ (الآیۃ) اور مسلم شریف وغیرہ کی روایات میں رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے اور کھلانے والے دونوں ہی کو ملعون فرمایا۔ علاوہ ازیں اس کے اوپر اجماع ہے کہ جو سود کو حلال سمجھے وہ دائرۃ اسلام سے خارج ہے۔

الرِّبَا (الرِّبَا) از روئے لغت مطلق اضافہ کو کہا جاتا ہے اور شرعاً یہ اس اضافہ کا نام ہے جو مالی معاوضہ کے اندر کسی عوض کے بغیر ہو، یعنی متجانسین میں سے ایک کے دوسرے پر شرعی اعتبار سے اضافہ کو ربوا کہا جاتا ہے۔ شرعی اعتبار و معیار سے مقصود کیل اور وزن لیا گیا ہے۔ لہذا گندم کے ایک قفیز کے بدلہ جو کے دو قفیز فروخت کرے تو اسے ربوا نہ کہا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں وہ معیار شرعی نہیں پایا جاتا۔ بلا عوض کی قید لگانے کی بنا پر مثلاً ایک پیمانہ گندم کو دو پیمانے جو کے بدلہ بیچنا اس سے نکل گیا۔ اس لئے کہ گندم جو کے اور جو گندم کے مقابلہ میں لا سکتے ہیں۔ لہذا یہ اضافہ بالعوض ہوا اور بلا عوض نہیں رہا۔

فَالْعَلَّةُ فِيهِ الْكَیْلُ مَعَ الْجِنْسِ أَوِ الْوِزْنُ مَعَ الْجِنْسِ فَإِذَا بَيَعَ الْمَكِيلُ بِجِنْسِهِ أَوِ الْمَوْزُونُ بِجِنْسِهِ مِثْلًا بِمِثْلٍ جَازَ الْبَيْعُ وَإِنْ تَفَاضَّلَا لَمْ يَجْزُ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْجَدِّ بِالرَّدَى مِمَّا فِيهِ الرِّبَا اس کی جنس کے عوض برابر سہا برہنہ جانی جائے تو بیع جائز ہے اور اگر وہ دونوں زیادہ ہوں تو جائز نہیں اور عمدہ کو ایسی ردی چیز کے عوض بیچنا جائز نہیں جس میں ربانیت ہے

إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَإِذَا عَدِمَ الْوُصْفَانِ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُونُ إِلَيْهِ حَلُّ التَّفَاضُلِ وَالنِّسَاءِ وَإِذَا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَإِذَا عَدِمَ الْوُصْفَانِ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُونُ إِلَيْهِ حَلُّ التَّفَاضُلِ وَالنِّسَاءِ

مگر برابر سہا برہنہ اور جب دونوں وصف یعنی جنس اور جو چیز اس کے ساتھ لی گئی ہے نہ رہیں تو زیادتی اور ادھار دونوں جائز ہیں اور جب وَجِدَ أَحَرَمَ التَّفَاضُلِ وَالنِّسَاءِ وَإِذَا وَجِدَ أَحَدُهُمَا وَعَدِمَ الْآخَرَ حَلُّ التَّفَاضُلِ وَحَرَمَ النَّسَاءِ

دونوں موجود ہوں تو زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہیں اور جب ایک ہو اور دوسرا نہ ہو تو زیادتی جائز ہے اور ادھار حرام

تشریح و توضیح: ربو کی علت کی پوری تحقیق

فالعلة (الرِّبَا) ربو کا حرام ہونا آیت کریمہ ”أَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ اور ”لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا“ بلا شک اور یقینی طور پر ثابت ہو چکا۔ مگر ربو کی آیت بہت مجمل ہے۔ یہی سبب ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس سے تشفی نہ ہونے کے باعث انہوں نے یہ دُعا فرمائی کہ ”اے اللہ! اس کا کوئی شافی بیان ہمارے لئے نہ فرما“ تو رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک پر یہ شافی کلمات آئے کہ ”گندم گندم کے بدلہ، جو جو کے بدلہ، کھجور کھجور کے بدلہ، نمک نمک کے بدلہ اور سونا سونے کے بدلہ اور چاندی چاندی کے بدلہ، ہاتھوں ہاتھ برابر بیچو اور ان میں اضافہ نہ ہے۔“ یہ حدیث راویوں کی کثرت کے باعث متواتر سی ہے اور اسے سولہ صحابہ کرام یعنی حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت معاویہ ابن ابی سفیان، حضرت بلال، حضرت ابوسعید خدری، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت براء بن عازب، حضرت زید بن ارقم، حضرت معمر بن عبد اللہ، حضرت ہشام بن عامر، حضرت ابن عمر، حضرت ابو الدرداء،

حضرت ابو بکرہ اور حضرت خالد بن ابی عبید رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ اور اس کے اندر چھ اشیاء کو برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ بیچنے کا حکم موجود ہے۔ اب اصحاب ظواہر نے ربو کو محض ان چھ اشیاء تک محدود رکھا مگر مجتہدین علماء اس پر متفق ہیں کہ ان ذکر کردہ چھ اشیاء کے علاوہ بھی ربو ممکن ہے اور انہیں ان چھ پر قیاس کیا جائے گا اور اس پر بھی متفق ہیں کہ علت کا ماخذ یہی روایت ہے۔ لیکن حرام ہونے کے معیار اور اور ممنوع ہونے کی علت کے سلسلہ میں رائے میں اختلاف ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ کسی شے کو دوسری شے پر قیاس کی صورت میں دونوں کے درمیان ایک ایسا وصف یقیناً دیکھا جائے جس کے اندر حرمت دونوں کا اشتراک ہو۔ اسی کا نام اصول فقہ میں علت ہوتا ہے۔ ان ذکر کردہ چیزوں میں یہ دیکھنا چاہئے کہ حرمت کی علت دراصل کیا ہے؟ امام شافعیؒ قدیم قول کے مطابق کیل یا وزن کی جانے والی چیزوں میں طعم یعنی کھانے میں آنے کو علت قرار دیتے ہیں اور قول جدید کے مطابق پہلی چار اشیاء کے اندر طعم کو اور سونے، چاندی کے اندر شمیت اور دوسرے وصف یعنی جنس کے اتحاد کو علت قرار دیتے ہیں۔ اب کیونکہ چونہ اور نورہ کے اندر یہ علتیں منقود ہیں تو شوافع کے نزدیک ان میں کمی بیشی درست ہوگی۔ ایسے ہی وہ اشیاء جو سونے چاندی کے علاوہ تبادلہ میں دیتے ہیں، مثلاً تانبا اور لوہا وغیرہ ان کے اضافہ کو ربو قرار نہ دیں گے۔ امام مالکؒ پہلی چار اشیاء کے اندر غذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت قرار دیتے ہیں۔ تو امام مالکؒ کے نزدیک مثلاً خراب مچھلی کی بیج غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بناء پر حلال شمار ہوگی۔ ایسے ہی سونے چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جنہیں کھایا نہیں جاتا اور نہ انہیں ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانبا، لوہا اور سبز ترکاریاں۔ ان کے اندر ربو نہ ہونے کا حکم ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ ان چیزوں کے تقابلی سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعہ ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربو کے حرام ہونے کی علت نکال رہے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرما کر ایک کلی قاعدہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے، کیونکہ سونا چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جو، چھوڑے، نمک کیلی۔ تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شے کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی اور وزنی ہو۔ اور دو چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے۔ ایک تو صورت کے لحاظ سے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے۔ تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت کا حصول ہوا اور اتحاد جنس کے باعث معنوی مماثلت ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ربو کے حرام ہونے کی علت اتحاد جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق پھلوں اور ان اشیاء میں جنہیں پیانہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا ربو نہیں ہوگا۔

ولا يجوز بيع الجند (لغ). ربوی مالوں میں بڑھیا اور گھٹیا کا کوئی امتیاز نہیں ہوتا، بلکہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہذا عمدہ و بڑھیا کو ردی و گھٹیا کے بدلہ کی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث ربو ابلا تفصیل علی الاطلاق ہے۔

واذا عدم الوصفان (لغ). یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچنے پر کہ ربو کے حرام ہونے کی علت مقدار اور جنس ہے، تو جس جگہ ان دونوں کا وجود ہوگا وہاں اضافہ بھی حرام ہوگا اور ادھار بھی۔ لہذا مثلاً ایک قفیر گندم، ایک قفیر گندم کے بدلہ بیچنا درست ہوگا اور اضافہ کے ساتھ۔ اور اسی طرح ادھار بیچنا حرام ہو جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا وجود ہو۔ مثال کے طور پر محض مقدار موجود ہو۔ مثلاً گندم جو کے بدلہ بیچنا، کہ گندم اور جو دونوں ہی کیلی ہیں۔ یا محض جنس کا وجود ہو مثال کے طور پر غلام کو غلام کے بدلہ بیچنا یا ہرات کے کپڑے کو ہرات کے کپڑے کے بدلہ بیچنا۔ تو یہ دونوں یعنی غلام اور کپڑا نہ تو کیلی ہی ہیں اور نہ وزنی۔ تو ان دونوں شکلوں میں کمی زیادتی درست ہوگی اور ادھار بیچنا حرام شمار ہوگا اور اگر دونوں چیزیں نہ پائی جاتی ہوں تو دونوں صورتیں درست ہوں گی۔

سوال: مؤطا میں موجود ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک اونٹ کو بیس اونٹوں کے بدلہ اُدھار بیچا۔ اس سے پتہ چلا کہ اتحاد جنس سے اُدھار کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ترمذی وغیرہ حضرت سرہ ابن جندبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حیوان کو حیوان کے بدلہ بیچنے کی ممانعت فرمائی۔ اس سے پتہ چلا کہ ربو کی علت کا ایک جز یعنی جنس کا متحد ہونا اُدھار فروخت کرنے کے حرام ہونے کی علت کاملہ ہے۔ رہ گئی اباحت کی حدیث تو اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور حضرت سرہؓ کی روایت سے حرمت۔ اور حرمت کو حلت پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّقَابُضِ فِيهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيلٌ أَبَدًا
اور ہر وہ چیز کہ جس میں رسول اللہ ﷺ نے زیادتی کے حرام ہونے کی کیل کے لحاظ سے تصریح فرمائی ہو تو وہ ہمیشہ کیل رہے گی
وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ فِيهِ الْكَيْلَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَكُلِّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ
اگرچہ لوگ اس میں کیل کو چھوڑ دیں جیسے گیہوں، جو، کھجور، نمک اور ہر وہ چیز کہ جس میں رسول
اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّقَابُضِ فِيهِ وَزَنًا فَهُوَ مُوزُونٌ أَبَدًا وَإِنْ تَرَكَ
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی کے حرام ہونے کی وزن کے لحاظ سے تصریح فرمائی ہو تو وہ ہمیشہ وزنی رہے گی اگرچہ
النَّاسُ الْوَزْنَ فِيهِ مِثْلَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَمَا لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عَادَاتِ
لوگ اس میں وزن کو چھوڑ دیں جیسے سونا چاندی اور وہ جس کی بابت کوئی تصریح نہیں فرمائی وہ لوگوں کی
النَّاسِ وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلَى جَنْسِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيهِ قَبْضُ عَوَضِيهِ فِي الْمَجْلِسِ
عادات پر محمول ہوگی اور عقد صرف جو اثمان کی جنس پر واقع ہو تو اس میں اس کے دونوں عوضوں پر مجلس میں ہی قبضہ کرنا معتبر ہے
وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ
اور اس کے علاوہ ربوی چیزوں میں تعین معتبر ہے اور اس میں جائین سے قبضہ کرنا معتبر نہیں
لغات کی وضاحت:

نص: صراحت، وضاحت۔ اثمان: ثمن کی جمع: قیمت۔ التقابض: قابض ہونا۔

تشریح و توضیح: کیل والی اور وزن والی ہونے کا معیار

وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ (الخ)۔ وہ چیزیں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کیلی ہیں۔ مثال کے طور پر گندم، جو اور کھجور و نمک تو وہ دائمی طور پر کیلی ہی شمار ہوں گی۔ خواہ لوگ انہیں کرنا ترک ہی کیوں نہ کر دیں۔ اور ایسی چیزیں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ وزنی ہیں وہ دائمی طور پر وزنی ہی قرار دی جائیں گی، خواہ لوگوں نے انہیں وزن کرنا چھوڑ کیوں نہ دیا ہو۔ اس واسطے کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے۔ اور اقویٰ کو ادنیٰ کے باعث نہیں چھوڑ سکتے تو ان چیزوں کو انہیں کی جنس کے بدلہ بیچنے پر مساوات ناگزیر ہوگی اور کی زیادتی درست نہ ہوگی۔ اور برابری کیلی میں کیل کے لحاظ سے معتبر ہوگی اور وزنی شے میں وزن کے اعتبار سے۔ لہذا اگر کوئی شخص گندم کے بدلہ باعتبار وزن برابر برابر بیچے تو بیچ درست نہ ہوگی، اس لئے کہ گندم کا شمار شرعی اعتبار سے کیل میں ہوتا ہے، وزن میں نہیں۔

فہو محمول (الخ)۔ ایسی اشیاء جن میں شریعت کی طرف سے کسی طرح کی صراحت نہ ہو تو اسے لوگوں کی عادات پر محمول کریں

گے۔ اس لئے کہ جن اشیاء میں لوگوں کی عادات و عرف ہوں ان کے جواز کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”ما رآہ المؤمنون حسنا فهو عند اللہ حسن“ (مومنین کی نظر میں جو حسن ہو وہ عند اللہ حسن ہے) نہایت ہی اسی طرح ہے۔
 وَمَا سِوَاهُ لِمَا فِيهِ الرَّحْمَةُ. عقد صرف کے علاوہ ربوی مال میں تعین کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس میں مجلس کے اندر قابض ہونا شرط نہیں۔ لہذا اگر گندم گندم کے بدلہ تعین کے ساتھ بیچے اور پھر فروخت کنندہ اور خریدار پر قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو بیع درست ہوگی۔
 حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بیع طعام بالطعام کی شکل میں اس کے خلاف فرماتے ہیں۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنِطَةِ بِالذَّقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيقِ وَكَذَلِكَ الذَّقِيقُ بِالسَّوِيقِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ
 اور گیہوں کی بیچ آٹے اور ستو کے عوض جائز نہیں اور اسی طرح آٹے کی بیچ ستو کے عوض (جائز نہیں) اور گوشت کی
 بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ حَتَّى
 بیچ حیوان کے عوض شیخین کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں یہاں تک
 يَكُونُ اللَّحْمُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الْحَيَوَانِ فَيَكُونُ اللَّحْمُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِالسَّقْطِ وَيَجُوزُ بَيْعُ
 کہ گوشت اس مقدار سے زیادہ ہو جو حیوان میں ہے پس گوشت گوشت کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور زائد گوشت ہڈی کھال وغیرہ کے مقابلہ
 الرُّطْبُ بِالْعَمْرِ مِثْلًا بِمِثْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَكَذَلِكَ الْعَنْبُ بِالزَّيْتِ
 میں اور پختہ خرما کی بیچ چھوڑا کے عوض امام صاحب کے نزدیک برابر برابر جائز ہے اور اسی طرح انگور کی (بیچ) کشمش کے عوض (جائز ہے)

لغات کی وضاحت:

الحنطة: گندم۔ سقوط: ادنیٰ شے۔ الرطب: پکی اور تیار شدہ کھجور۔ عنب: انگور۔

تشریح و توضیح: ربو کے بارے میں تفصیل و توضیح احکام

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنِطَةِ الرَّحْمَةُ. امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ گندم کو گندم کے آٹے یا ستو کے بدلہ بیچا جائے نہ برابر
 برابر اور نہ کسی بیشی کے ساتھ۔ زیادہ کے عدم جواز کا سبب تو دونوں کا ایک جنس سے ہونا ہے۔ اس واسطے کہ آٹے اور ستو کا جہاں تک معاملہ
 ہے یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور برابری اس واسطے درست نہیں کہ دونوں کا معیار کیل کو قرار دیا گیا اور بذریعہ کیل مساوات نہیں ہو سکتی۔
 وَكَذَلِكَ الذَّقِيقُ الرَّحْمَةُ. ایسے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں یہ بھی جائز نہیں کہ آٹے کو ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ مساوی طور
 پر اور نہ اضافہ کے ساتھ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ جنسین مختلف ہونے کی بناء پر بہر صورت جائز قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ
 مختلف الجنس نہیں ہیں بلکہ ان کی جنس ایک ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ہی دراصل اجزائے گندم ہیں۔ فقط اس قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک
 بھنے ہوئے گندم کا جزء ہے اور دوسرا بغیر بھنے گندم کا۔ تاہم غذا ایت میں دونوں شریک ہیں۔

وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ الرَّحْمَةُ. امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کٹا ہوا گوشت جانور کے بدلہ میں بیچنا درست ہے۔ خواہ یہ
 گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو۔ مثال کے طور پر بکرے کا گوشت، بکرے کے عوض میں بیچا جائے تو درست ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے
 نزدیک گوشت جانور کی جنس سے ہونے پر یہ لازم ہے کہ گوشت کی مقدار کچھ زیادہ ہو، تا کہ گوشت تو گوشت کے مقابلہ میں ہو اور گوشت کی
 زیادہ مقدار جانور کے دل، جگر وغیرہ کے مقابلہ میں آجائے۔ ایسا نہ ہونے کی صورت میں ربو کا لزوم ہوگا۔ امام مالکؒ مؤطا میں روایت

فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی کہ گوشت حیوان کے بدلہ بیچا جائے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ وزن والی چیز کی بیع غیر وزن والی کے ساتھ ہو رہی ہے۔ اس لئے کہ عادت کے مطابق جانور کو تولتے نہیں اور وزن والی شے کی بیع غیر وزن والی کے ساتھ جائز ہے۔ مگر شرط صحت یہ ہے کہ متعین ہونے کے ساتھ ساتھ ادھار نہ ہو۔

وَبِجُوزِ بَيْعِ الرُّطْبِ (لحم)۔ پختہ وتر کھجور، پختہ وتر کھجور کے بدلہ متماثل بیچنا تو متفقہ طور پر درست ہے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی درست ہے کہ پختہ کھجور چھوہارہ کے بدلہ بلحاظ کیل برابر برابر بیچی جائے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یہ فوری طور پر مساوات کے ہونے کو کافی قرار نہیں دیتے، بلکہ ان کے نزدیک انجام کے اعتبار سے بھی مساوات ناگزیر ہے۔ ان کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے پختہ کھجور کی بیع کے بارے میں پوچھا گیا تو آنحضورؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا خشک ہونے کے بعد اس میں کمی آ جاتی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے رسول کی آ جاتی ہے۔ تو ارشاد ہوا کہ پھر یہ بیع درست نہیں۔ یہ روایت مسند احمد وغیرہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَّيْتُونِ بِالزَّيْتِ وَالسَّمِيسِ بِالشَّيْرِجِ حَتَّى يَكُونَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرِجُ أَكْثَرَ
اور زیتون کی بیع روغن زیتون کے عوض جائز نہیں اور نہ تل کی روغن تل کے عوض یہاں تک کہ روغن زیتون و روغن تل
مِمَّا فِي الزَّيْتُونِ وَالسَّمِيسِ فَيَكُونُ الدُّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزَّيَادَةُ بِالشَّجِيرَةِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمَانِ
اس مقدار سے زیادہ ہو جو زیتون اور تل میں ہے پس تیل تیل کے مقابلہ میں اور زائد تیل کھلی کے بدلہ میں ہوگا اور مختلف گوشتوں
الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا وَكَذَلِكَ الْبَابُ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ
کی بیع بعض کی بعض کے عوض کی بیشی سے جائز ہے اور اسی طرح اونٹ، گائے اور بکری کے دودھوں کی بیع بعض کی بعض کے
مُتَفَاضِلًا وَخَلُّ الدَّقْلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ مُتَفَاضِلًا وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالذَّقِيقِ
عوض کی بیشی سے اور کھجور کے سرکہ کی انگور کے سرکہ کے عوض کی بیشی سے (جائز ہے) اور روٹی کی بیع گیہوں اور آٹے کے عوض
مُتَفَاضِلًا وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلَى وَعَبْدِهِ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ
کی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور آقا اور اس کے غلام کے درمیان اور نہ مسلم و حربی کے درمیان دار الحرب میں

لغات کی وضاحت:

زیت: روغن زیتون۔ الشیرج: روغن تل۔ شجیرہ: کھلی۔ لحم: گوشت۔
البان: لبن کی جمع: دودھ۔ مولیٰ: آقا، مالک۔ عبد: غلام۔ الحربی: دار الحرب کا باشندہ۔

تشریح و توضیح:

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَّيْتُونِ (لحم)۔ روغن زیتون کے بدلہ بیع زیتون اور روغن تل کے بدلہ تل کی بیع درست نہیں۔ البتہ روغن زیتون اور روغن تل کی مقدار اگر زیتون اور تل میں موجود مقدار سے زیادہ ہو تو بیع درست ہوگی اور تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور زیادہ تیل کھلی کے مقابلہ میں آ جائے گا۔

وَلَا رِبَا (لحم)۔ آقا اور اس کے غلام کے بیچ ربوا کا تحقق نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ غلام کے پاس موجود مال دراصل آقا کا ہے جس

طریقہ سے چاہے لے۔

ولا بین المسلم (الح) وہ مسلمان جسے اہل حرب کی جانب سے دارالحرب میں پرواز امن ملا ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اور کافر حربی کے بیچ دارالحرب میں رہنے کے دوران ربوانہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نیز ائمہ ثلاثہ اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ربوا کے حرام ہونے کی نصوص علی الاطلاق ہیں خواہ وہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام۔ بہر حال ربوا حرام ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا متدل روایت ”لا ربوا بین المسلم والحبیب فی دارالحرب“ ہے۔ یہ روایت اگرچہ مرسل ہی ہے لیکن اسے روایت کرنے والے حضرت مکحولؒ ثقہ شمار ہوتے ہیں۔ اور راوی اگر ثقہ ہو تو اس کی مرسل روایت بھی قابل قبول ہوتی ہے۔

فائدہ: ربوا کی حرمت میں پانچ شکلوں کا استثناء کیا گیا اور وہ یہ ہیں: (۱) آقا اور غلام کے بیچ، (۲) شرکت معاوضہ کے دو شرکاء کے بیچ، (۳) شرکت عنان کے شریکین کے بیچ، (۴) دارالحرب کے اندر مسلم اور حربی کے بیچ، (۵) مسلم اور ایسے شخص کے بیچ جس نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا ہو۔

بَابُ السَّلَمِ

باب بیع سلم کے احکام کے بیان میں

تشریح و توضیح:

باب (الح) علامہ قدوریؒ نے اول ان بیوع کو بیان فرمایا جن کے اندر عوضین یا ان میں سے ایک پر قابض ہونا لازم نہیں اور اب ان بیوع کا ذکر فرما رہے ہیں جن کے اندر عوضین یا احد العوضین پر قابض ہونا لازم ہے اور وہ یہ ہیں۔ بیع صرف اور بیع سلم۔ بیع سلم کو بیع صرف پر مقدم کرنے اور پہلے لانے کا سبب یہ ہے کہ سلم میں تو عوضین میں سے ایک پر قابض ہونا ضروری ہوا کرتا ہے اور بیع صرف میں دونوں پر۔ از روئے لغت سلم اور سلف ہم معنی ہیں۔ ثمن پہلے دینے کی صورت میں اہل عرب بولا کرتے ہیں ”سلف فی کذا“ شرعاً سلم آجل کی بیع عاجل کے ساتھ ہونے کا نام ہے۔ آجل سے مقصود مسلم فیہ (جس میں سلم واقع ہو) اور عاجل سے مقصود اس المال ہے۔ جو صاحب مال ہو اس کو رب السلم و مسلم۔ اور بیع سلم کے دوسرے شریک کو مسلم ایہ اور بیع کو مسلم فیہ اور اس المال کو ثمن کہا جاتا ہے۔

فائدہ: قیاس کے اعتبار سے تو سلم درست نہیں۔ اس لئے کہ بوقت عقد بیع تو مسلم فیہ (بیع) نہیں پائی جاتی۔ لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب و سنت و اجماع سے ہونے کے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں: واللہ اللہ تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا اور اس کے متعلق آیات میں لمبی آیت اتاری، یعنی ”یا ایہا الذین امنوا اذا تداینتم“ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ دوسری روایات صحیحہ کے ذریعہ بھی رخصت سلم ثابت ہوتی ہے۔

السَّلَمُ جَائِزٌ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْزُونَاتِ وَالْمَعْدُودَاتِ الَّتِي لَا تَتَفَاوَتْ كَالْحَبْوِزِ وَالْبَيْضِ
بیع سلم کیلی، وزنی اور ایسی عددی چیزوں میں جو متفاوت نہیں ہوتیں جیسے اخروٹ اور اٹھ

وَالْمَذْرُوعَاتِ وَلَا يَجُوزُ السَّلَامُ فِي الْحَيَوَانِ وَلَا فِي أَطْرَافِهِ وَلَا فِي الْجُلُودِ عِنْدًا وَلَا
 اور گز گئی والی چیزوں میں جائز ہے اور بیع سلم حیوان اور اس کے اطراف میں جائز نہیں اور نہ کھالوں میں گنتی کے لحاظ سے اور نہ
 فِي الْحَطَبِ حَزْمًا وَلَا فِي الرُّطْبِ جُرْزًا وَلَا يَجُوزُ السَّلَامُ حَتَّى يَكُونَ الْمُسْلِمُ فِيهِ مَوْجُودًا
 ککڑیوں میں گٹھوں کے لحاظ سے اور نہ سبزیوں میں گڈیوں کے لحاظ سے اور بیع سلم جائز نہیں یہاں تک کہ مسلم فیہ
 مَنْ جِئِنَ الْعَقْدِ إِلَى جِئِنِ الْمَحَلِّ وَلَا يَصِحُّ السَّلَامُ إِلَّا مُؤَجَّلًا وَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ
 عقد کے وقت سے مدت کے وقت تک موجود ہو اور بیع سلم جائز نہیں مگر مہلت دے کر اور جائز نہیں مگر مدت معلومہ کے ساتھ
 وَلَا يَجُوزُ السَّلَامُ بِمَكِّيَّالٍ رَجُلٍ بَعِيْنِهِ وَلَا بِذِرَاعٍ رَجُلٍ بَعِيْنِهِ وَلَا فِي طَعَامٍ قَرِيْبَةٍ بَعِيْنَهَا وَلَا فِي ثَمَرَةٍ نَخْلَةٍ بَعِيْنَهَا
 اور بیع سلم خاص آدمی کے پچانے پر اور خاص آدمی کے گز سے جائز نہیں اور نہ کسی خاص گاؤں کے غلہ میں اور نہ کسی خاص کھجور کے پھل میں
 لغات کی وضاحت:

مکیلات: کیلی اور ناپ کردی جانے والی چیزیں۔ الموزونات: وزن کر کے دی جانے والی اشیاء۔ المعدودات: گن کر دی جانے والی اشیاء۔ قریۃ: دیہات، بستی۔

تشریح و توضیح: ایسی اشیاء جن میں بیع سلم درست ہے اور جن میں درست نہیں

فِي الْحَيَوَانِ (لح). عند الاحناف جاندار کے اندر بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ جانور کوئی بھی ہو۔ ائمہ ثلاثہ درست فرماتے ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن عمرؓ کو ایک لشکر کی روانگی کا حکم فرمایا۔ سواریاں باقی نہ رہیں تو آنحضرتؐ نے صدقہ کی اونٹنیاں لینے کے لئے ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

احناف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جاندار کی بیع سلم کی ممانعت فرمائی۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو پہلی بات یہ کہ اس کی اسناد میں اضطراب ہے اور وہ ضعیف ہے۔ دوم یہ کہ اس کے دو راوی عمرو بن حریث اور مسلم بن جبیر مجہول الحال ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بیع حیوان حیوان کے بدلہ ادھار درست ہے جب کہ صحیح روایات میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت ہے۔

وَلَا فِي أَطْرَافِهِ (لح). حیوان کے اطراف یعنی سرے، پائے وغیرہ نیز اس کی کھال کے اندر بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا۔ اس لئے کہ یہ تمام عددی اشیاء ہیں جن کے اندر غیر معمولی فرق ہوا کرتا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک سری اور کھال کا جہاں تک تعلق ہے اس میں باعتبار عدد بیع سلم درست ہے۔

موجودًا (لح). ایسی چیز جو عقد بیع سلم سے لے کر وقت استحقاق تک بازار میں ملتی ہو اس میں بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا گیا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر اس چیز کا بوقت عقد تو وجود نہ ہو اور مدت ختم ہونے کے وقت وہ مل سکتی ہو تو یہ بیع درست ہوگی۔

احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ پھلوں میں اس وقت تک بیع سلم سے احتراز کرو جب تک وہ نفع اٹھانے کے قابل نہ ہو جائیں۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔

وَلَا يَصِحُّ السَّلَامُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ تُذَكِّرُ فِي الْعَقْدِ جُنْسَ مَعْلُومٍ وَنَوْعٍ
 اور امام صاحب کے ہاں بیع سلم صحیح نہیں مگر ایسی سات شرطوں کے ساتھ جو عقد میں ذکر کر دی جائیں (۱) جنس معلوم ہو، (۲) نوع

مَعْلُومٌ وَصِفَةٌ مَعْلُومَةٌ وَمِقْدَارٌ مَعْلُومٌ وَأَجَلٌ مَعْلُومٌ وَمَعْرِفَةٌ مِقْدَارِ رَأْسِ الْمَالِ مَعْلُومٌ هُوَ، (۳) صفت معلوم ہو، (۴) مقدار معلوم ہو، (۵) مدت معلوم ہو، (۶) رأس المال کی مقدار کا معلوم ہونا
 إِذَا كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلَى مِقْدَارِهِ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَالْمَعْدُودِ وَتَسْمِيَةِ الْمَكَانِ
 جَبَّ عَقْدِ اس کی مقدار سے متعلق ہو جیسے کیل، وزنی اور عددی چیزیں اور (۷) اس جگہ کا بیان کرنا
 الَّذِي يُوفِيهِ فِيهِ إِذَا كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤَنَةٌ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يُحْتَاجُ
 جہاں اسے ادا کرے گا جب اس میں بار برداری اور مشقت ہو اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
 إِلَى تَسْمِيَةِ رَأْسِ الْمَالِ إِذَا كَانَ مُعَيَّنًا وَلَا إِلَى مَكَانِ التَّسْلِيمِ وَيُسَلِّمُهُ فِي مَوْضِعِ الْعَقْدِ
 رأس المال کے نام لینے کی ضرورت نہیں جبکہ وہ معین ہو اور نہ ادا کرنے کی جگہ کا نام لینا (ضروری ہے) بلکہ وہ اسے عقد کی جگہ میں ادا کرے گا۔
 وَلَا يَصِحُّ السَّلْمُ حَتَّى يَقْبَضَ رَأْسَ الْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُفَارِقَهُ
 اور بیع سلم درست نہیں یہاں تک کہ جدا ہونے سے پہلے رأس المال پر قبضہ کر لے

تشریح و توضیح: بیع سلم کی شرائط کا بیان

اس جگہ سے بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرائط ذکر کی جا رہی ہیں، اور وہ شرائط حسب ذیل ہیں: (۱) مسلم فیہ (بیع) کی جنس کا علم ہو کہ مثلاً وہ گندم ہے یا کھجور، (۲) نوع کا علم ہو کہ اسے لوگوں نے سیچا ہے یا بارش سے سیراب ہوئی ہے۔ (۳) صفت کا علم کہ بڑھیا قسم کی ہوگی یا گھٹیا ہوگی۔ (۴) مقدار کا علم ہو کہ مثلاً دس من ہوگی یا بیس، تیس من۔ اس لئے کہ ان چیزوں کے مختلف ہونے کی بناء پر مسلم فیہ (بیع) میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ اس واسطے بیان کرنا ناگزیر ہے تاکہ آئندہ نزاع کی نوبت نہ آئے، (۵) مدت کا علم ہو کہ مثلاً بیس یوم کے بعد لے گا یا تیس یوم کے بعد۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدت بیان کئے بغیر بھی بیع سلم درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظ روایت ”ورخص فی السلم“ علی الاطلاق ہیں اور ان میں کسی طرح کی قید نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دوسری روایت میں ”الی اجل معلوم“ کی صراحت آگئی ہے۔ علاوہ ازیں عند الاحناف اقل مدت کے بارے میں حسب ذیل چند قول موعود ہیں:

(۱) احمد بن ابی عمران بغدادی کے نزدیک تین روز مدت ہے۔ (۲) ابو بکر رازی کے نزدیک آدھے دن سے کم۔ یہ کم سے کم مدت ہے۔ (۳) اقل مدت اسے کہا جائے گا جس کے اندر مسلم فیہ حاصل کی جاسکے۔ یہ امام کرخی فرماتے ہیں۔ (۴) اقل مدت دس روز ہیں۔ (۵) اقل مدت ایک مہینہ ہے۔ امام محمدؒ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ صاحب فتح القدیر وغیرہ اسی کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔ (۶) رأس المال کی مقدار کا علم ہو جبکہ عقد بیع کا تعلق رأس المال کی مقدار ہی سے ہو۔ مثلاً کیل کی جانے والی اور وزن کی جانے والی اشیاء۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر بجانب رأس المال اشارہ ہو گیا ہو تو پھر مقدار ذکر کرنے کی احتیاج نہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ بعض اوقات مسلم فیہ کے حاصل کرنے پر قدرت نہیں ہوتی تو اس صورت میں رأس المال لوٹانے کی احتیاج پیش آئے گی اور رأس المال اگر مجہول ہو تو لوٹانا دشوار ہوگا۔ (۷) جن اشیاء میں بار برداری کی وقت ہو ان میں ادائیگی کی جگہ کا ذکر۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کی احتیاج نہیں۔ اس لئے کہ جس جگہ عقد بیع ہوا وہ جگہ تو متعین و مقرر ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ مسلم فیہ کا فوری سپرد کرنا لازم نہیں۔ اس واسطے سپردگی کے مقام کی تعیین نہیں ہوگی۔

تذکر فی العقد الخ۔ اس قید کے لگانے کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ سات شرائط کا بیان بوقت عقد لازم ہے۔

وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَلَا فِي الْمُسْلِمِ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَا يَجُوزُ الشَّرَكَةُ وَ
 اور قبضہ سے قبل راس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں اور نہ مسلم فیہ میں اور
 لَا التَّوَلِيَّةُ فِي الْمُسْلِمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَيَصِحُّ السَّلْمُ فِي الثِّيَابِ إِذَا سَمِيَ طَوَّلًا وَعَرْضًا وَ
 مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے شرکت اور تولیہ جائز نہیں اور بیع سلم کپڑوں میں صحیح ہے جبکہ لمبائی، چوڑائی اور
 رُقْعَةً وَلَا يَجُوزُ السَّلْمُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَزَرِ وَلَا بَأْسَ بِالسَّلْمِ فِي اللَّبَنِ وَالْأَجْرِ
 موٹائی بیان کردے اور سلم جواہرات اور موتیوں میں جائز نہیں اور کچی کچی اینٹوں
 إِذَا سَمِيَ مِلْبَسًا مَعْلُومًا وَكُلُّ مَا امْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ مُجَازَ السَّلْمِ فِيهِ وَمَا
 میں سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں جب ان کا سانچا مقرر کر دے اور ہر وہ چیز جس کی صفت کا ضبط اور مقدار کی معرفت ممکن ہو اس میں سلم جائز ہے اور جس
 لَا يُمَكِّنُ ضَبْطَ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ لَا يَجُوزُ السَّلْمُ فِيهِ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ
 کی صفت کا ضبط و مقدار کی معرفت ممکن نہیں اس میں سلم جائز نہیں، اور کتے، چیتے
 وَالسَّبَاعِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ دَوْدِ الْقَرِّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الْقَرِّ وَلَا النُّحْلَ
 اور درندوں کی بیع جائز ہے اور شراب اور خنزیر کی بیع جائز نہیں اور ریشم کے کیڑے کی بیع جائز نہیں الا یہ کہ ریشم کے ساتھ ہوں اور نہ شہد
 إِلَّا مَعَ الْكُورَاتِ وَاهْلُ الذَّمَّةِ فِي الْبَيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِينَ إِلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ خَاصَّةً
 کی مکھی کی مگر یہ کہ چھتوں کے ساتھ ہوں اور ذمی لوگ خرید و فروخت میں مسلمانوں کی طرح ہیں مگر شراب اور خنزیر کے بارے میں خاص کر
 فَإِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيرِ وَعَقْدُهُمْ عَلَى الْخِنْزِيرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ
 کیونکہ شراب پر ان کا معاملہ شربت پر مسلمان کے معاملہ جیسا ہے اور خنزیر پر ان کا معاملہ بکری پر مسلم کے معاملہ جیسا ہے

لغات کی وضاحت:

القبض: قابض ہونا۔ المسلم فیہ: بیع، فروخت کی جانے والی چیز۔ الخرز: موتی۔ الجواهر: جوہر کی جمع۔ اللبن: کچی اینٹ۔ الأجر: کچی اینٹ۔ دود: کیڑا۔ القز: ریشم۔ النحل: شہد کی مکھی۔ الکورات: چھتے۔ العصیر: نچوڑا ہوا رس۔

تشریح و توضیح:

وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِيهِ كَوَلِيٍّ۔ یہ جائز نہیں کہ قابض ہونے سے قبل راس المال میں تصرف کیا جائے۔ اس لئے کہ اس سے قبضہ نہ رہنے کا لزوم ہوتا ہے اور قبضہ نفس عقد کے باعث ناگزیر ہے۔ علاوہ ازیں مسلم فیہ میں بھی قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا۔ اس لئے مسلم فیہ دراصل بیع ہے اور بیع کا جہاں تک تعلق ہے اس میں قابض ہو گئے سے قبل تصرف جائز نہ ہوگا۔

وَكُلُّ مَا امْكَنَ فِيهِ۔ وہ چیزیں کونسی ہیں جن کے اندر بیع سلم درست ہے اور کن میں درست نہیں۔ اس کے واسطے ایک کلی اور مسلم ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ اشیاء جن کی صفت ضبط کی جاسکے۔ مثال کے طور پر کسی چیز کی عمدگی یا اس کا نقص، نیز ان کی مقدار کا علم بھی ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر کیل والی اور وزن کی جانے والی چیز کی صفت ضبط و محفوظ کرنا۔ تو اس طرح کی چیز میں بیع سلم درست ہوگی۔ اور وہ اشیاء جن کی صفت کا ضبط و محفوظ کرنا ممکن نہ ہو ان میں بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ کسی شے میں بیع سلم کرنے والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کیل معلوم اور وزن معلوم پر بیع سلم کرے۔ یہ حدیث ائمہ ستہ نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔

و یجوز بیع الکلب (لغ). عند الاحناف کتے کی بیع درست قرار دی گئی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ معلم (تر بیت یافتہ) ہو یا نہ ہو۔ اور کنگھنا ہو یا نہ ہو۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق کانٹے والا کتا جو کہ تعلیم قبول ہی نہیں کرتا اس کی بیع درست نہ ہوگی۔ ”مبسوط“ میں اسی کو صحیح مذہب قرار دیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کتے کی بیع کو مطلقاً درست قرار نہیں دیتے۔ بعض مالکیہ کا قول بھی یہی ہے۔ مگر امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق درست ہے۔ جائز نہ ہونے کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ زنا کرنے والی کی اجرت، قیمت کلب اور بچھے لگانے والی کی کمائی جائز نہیں۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

احناف کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بیع کلب کی ممانعت فرمائی اور شکاری کتے کو مستثنیٰ فرمایا۔ علاوہ ازیں امام ابو حنیفہؒ رحمہ سند کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے شکار کرے والے کتے کے شمن کو جائز فرمایا۔ اب اگر کوئی یہاں یہ اشکال کرے کہ ذکر کردہ روایت سے استدلال درست نہیں، اس واسطے کہ دعوے کے اندر تو تعلیم ہے اور دلیل مخصوص ہے۔ کیونکہ حدیث شریف سے محض شکاری کتے کی بیع کا ثبوت ہوا۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شکاری کتے کے ساتھ دوسرے کتوں کا اصلۃً الحاق ہے۔ رہ گئی ممانعت کی روایت تو اس کا تعلق ابتدائی زمانہ سے ہے۔ اس واسطے کہ آغاز اسلام میں کتوں کے بارے میں جو شدت تھی وہ بعد میں ختم کر دی گئی۔ علاوہ ازیں درندوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ یہ بھی ایسے جانور ہیں کہ جن سے نفع اٹھایا جاسکے۔

ولا یجوز بیع دود (لغ). حضرت امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ وہ کیڑا جو ریشم کا ہوتا ہے وہ اور اس کیڑے کے انڈوں کی بیع مطلقاً انتفاع کے لائق ہونے کے باعث درست ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر ریشم عیاں ہونے کی صورت میں اسے تابع ریشم قرار دے کر اس کی بیع درست ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے حشرات الارض میں سے ہونے کی بناء پر اس کی بیع درست نہیں۔ مگر امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے۔

ولا النحل (لغ). امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ شہد کی مکھی کی بیع کو حشرات الارض میں سے ہونے کے باعث جائز قرار نہیں دیتے۔ جس طرح کہ سانپ بچھو وغیرہ کی بیع حشرات الارض میں سے ہونے کی بناء پر درست نہیں ہوتی۔ امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ شہد کی مکھی کی بیع اس کے چھتے کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ شہد کی مکھی شرعی اور حقیقی دونوں لحاظ سے انتفاع کے لائق ہے، اگرچہ وہ کھائی نہیں جاتی۔ جس طرح کہ خچر اور ہمار کی بیع درست ہے۔ صاحب خلاصہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے۔

واہل الذمۃ (لغ). اہل ذمہ سارے معاملات سلم اور ربوا وغیرہ میں مسلمانوں کے مانند ہیں، لہذا جس طرح جو معاملات مسلمانوں کے واسطے درست ہیں وہ ان کے واسطے بھی ہوں گے اور جو مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں ان کے واسطے بھی ناجائز ہوں گے۔ البتہ شراب اور خنزیر کا استثناء ہے کہ ان لوگوں کے لئے انہیں خریدنا اور بیچنا درست ہے اور مسلمانوں کے واسطے جائز نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک ان کی مالیت مسلم ہے۔



بَابُ الصَّرْفِ

باب عقد صرف کے بیان میں

الصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْ عَوَضِيهِ مِنْ جِنْسِ الْأَثْمَانِ
 صَرَفٌ وَهُوَ بَيْعٌ هُوَ بَيْعٌ اس کے عوضین میں سے ہر ایک اثمان کی جنس سے ہو
 فَإِنْ بَاعَ فِضَّةً بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ لَمْ يَجْزُ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجُودَةِ وَالصِّيَاغَةِ
 پس اگر چاندی کو چاندی یا سونے کو سونے کے عوض فروخت کرے تو جائز نہ ہوگا مگر برابر برابر اگرچہ وہ عمدگی اور گھڑائی میں مختلف ہوں
 وَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْعَوَضَيْنِ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ وَإِذَا بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ جَازَ التَّفَاضُلُ وَ
 اور دونوں عوضوں پر جدائی سے قبل قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اور جب سونا چاندی کے عوض بیچے تو زیادتی جائز ہے اور
 وَجَبَ التَّقَابُضُ وَإِنْ افْتَرَقَا فِي الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِ الْعَوَضَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ
 جانبدار سے قبضہ کا ہونا ضروری ہے اور اگر عقد صرف میں دونوں عوضوں یا ایک عوض پر قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو جائیں تو عقد باطل
 وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَيَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً
 ہو جائے گا اور ثمن صرف میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں اور سونے کی بیچ چاندی کے عوض اندازہ سے جائز ہے

لغات کی وضاحت:

الجودة: بڑھیا پن، عمدگی۔ الصياغة: ڈھالنا۔

تشریح و توضیح:

باب الثم. بلحاظ بیع چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ، (۲) عین کی بیع دین کے ساتھ، (۳) دین کی بیع
 عین کے ساتھ، (۴) دین کی بیع دین کے ساتھ۔ علامہ قدوری پہلی ذکر کردہ تین قسموں کو ذکر فرما چکے۔ اب اس جگہ قسم چہارم بیان فرماتے
 ہیں اور اس کو تمام کے بعد ذکر کرنے کا سبب بیوع میں اس کا سب سے ضعیف ہونا ہے۔ حتیٰ کہ اس بیع میں اندرون مجلس ہی عوضین پر قابض
 ہونا ہونا ناگزیر قرار دیا گیا۔

از روئے لغت صرف کے معنی پھیرنے اور لوٹانے کے آتے ہیں۔ عقد صرف میں کیونکہ عوضین کا ہاتھوں ہاتھ لین دین لازم ہے،
 اس واسطے اس کا نام صرف ہوا۔ علاوہ ازیں از روئے لغت بعض نحاۃ کے قول کے مطابق اس کے معنی بڑھوتری اور اضافہ کے بھی آتے ہیں۔
 جیسے کہ ”صرف الحدیث“ کلام کے اضافہ اور اس کے تزکین کو کہا جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: ”من انتظمی الی غیر ابیہ لا
 یقبل اللہ منہ صرفاً ولا عدلاً“ کہ جس شخص نے اپنے کو باپ کے سوا دوسرے کی جانب منسوب کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے صرف اور عدل کو
 قبول نہ فرمائیں گے۔ تو یہاں صرف سے مقصود درحقیقت نفل ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز فرض سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ عدل کو قبول نہ
 فرمائیں گے۔ تو یہاں صرف سے مقصود درحقیقت نفل ہے۔ اس لئے کہ نفل نماز فرض سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور لفظ عدل سے فرض مقصود
 ہے۔ تو اندرون بیع صرف کیونکہ عوضین پر قابض ہونا ایک ایسا اضافہ ہے جس کی شرط صرف کے علاوہ میں نہیں۔ اس بناء پر اس کی تعبیر صرف

سے کی گئی یا اس واسطے صرف کہا گیا کہ اس میں اضافہ ہی مقصود ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے کہ عین نقد سے تو نفع نہیں اٹھایا جاتا بلکہ ان کی حیثیت واسطہ انتفاع کی ہوتی ہے۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے سونے چاندی میں سے بعض کو بعض کے بدلہ بیچنے کا نام بیع صرف ہے۔ اور اثمان سے مقصود وہ ہے جس میں خلتی اعتبار سے ثمنیت پائی جائے۔ مثال کے طور پر سونا اور چاندی۔

فائدہ: مال حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے: (۱) وہ جو ہر حال میں ثمن ہی ہو، چاہے بمقابلہ جنس ہو یا بمقابلہ غیر جنس۔ مثلاً چاندی اور سونا۔ (۲) بہر صورت بیع ہو۔ مثال کے طور پر چوپائے وغیرہ۔ (۳) جو ایک اعتبار سے ثمن اور ایک اعتبار سے بیع ہو، مثلاً کیل اور وزن کی جانے والی اشیاء کہ اندرون عقد معین ہونے پر یہ بیع قرار پاتی ہیں۔ اور معین نہ ہونے اور باء کلمہ کے ساتھ ہونے کی صورت میں اور ان کے بالمقابل بیع ہونے کی شکل میں یہ ثمن قرار دی جاتی ہیں۔ (۴) جو اصل کے لحاظ سے اسباب میں شمار ہو اور لوگوں کی اصطلاح کے لحاظ سے ثمن۔

ومن جنس الاثمان (۱)۔ اگر بیع صرف کے اندر عوضین متحد الخس ہوں۔ مثال کے طور پر سونے کی بیع سونے کے بدلہ میں اور اسی طرح بیع فضہ کے بدلہ ہو تو ان کے درمیان مساوات ناگزیر ہوگی اور مجلس کے متفرق ہونے اور بدل جانے سے قابض ہونا لازم ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ سونا سونے کے بدلہ برابر برابر ہاتھوں ہاتھ فروخت کرو۔

وان اختلفا (۲)۔ اگر دونوں کے درمیان عمدہ ہونے اور ڈھالنے کے اعتبار سے فرق ہو تو اس صورت میں کمی وزیادتی درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس کا عمدہ اور گھٹیا یکساں ہیں۔

واذا باع الذهب (۳)۔ اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہو۔ مثال کے طور پر چاندی کے بدلہ سونے کی بیع کی جائے یا سونے کے بدلہ چاندی کی بیع ہو تو دونوں صورتوں میں کمی وزیادتی درست ہوگی۔ مگر شرط یہ ہے کہ مجلس بدلنے سے پہلے عوضین پر قابض ہو جائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جب اصناف بدل جائیں تو جس طرح چاہے فروخت کرو جبکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ یہ روایت مسلم اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

بطل العقد (۴)۔ اگر بیع صرف میں ایسا ہوا کہ دونوں عقد بیع کرنے والے عوضین پر قابض ہونے سے پہلے یا عوضین میں سے ایک پر قابض ہونے سے پہلے الگ ہو گئے تو بیع صرف کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے ان الفاظ ”بطل العقد“ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں قابض ہونا اس بیع کے باقی و برقرار رہنے کے واسطے شرط کے درجہ میں ہے، انعقاد و صحت بیع کے واسطے شرط نہیں۔ اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا بھی اسی صورت میں ہوگا جبکہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

ولا يجوز التصرف (۵)۔ بیع صرف یہ درست نہیں کہ قابض ہونے سے قبل ثمن میں کسی طرح کا تصرف کیا جائے۔ تو مثال کے طور پر اگر کوئی شخص دینار بعوض درہم بیچے اور ابھی ان پر قابض نہ ہوا کہ ان سے کپڑا خریدے تو اس صورت میں کپڑے کی بیع کے قاسد ہونے کا حکم ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اندرون بیع بیع کے ہونے کو ناگزیر قرار دیا گیا اور باب صرف کے اندر عوضین میں سے کسی ایک کے باعث بیع کی تعیین نہیں کی جاسکتی تو لازمی طور پر ایک اعتبار سے ثمن اور ایک اعتبار سے بیع قرار دینا ہوگا۔ اور بیع پر قابض ہونے سے قبل اسے بیچنا جائز نہیں۔ پس تا وقتیکہ درہم پر قبضہ نہ ہو جائے کپڑے کی خریداری ان درہم کے ذریعہ جائز قرار نہیں دی جائے گی۔

وَمَنْ بَاعَ سَيْفًا مُّجَلًى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحِلْيَةً خَمْسُونَ دِرْهَمًا فَدَفَعَ مِنْ ثَمَنِهِ خَمْسِينَ دِرْهَمًا
اور جس نے زیور دار تلوار سو درہم میں بیچی جبکہ اس کا زیور پچاس درہم کا ہے پس اس کی قیمت سے پچاس درہم دے

جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ مِنْ حِصَّةِ الْفِضَّةِ وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ إِنْ قَالَ خُذْ
 تَوْبَعًا جَازًا هُوَ جَازٌ وَدَرَاهِمُ جَانْدِي كَيْفَ هُوَ جَازٌ هُوَ جَازٌ وَدَرَاهِمُ جَانْدِي كَيْفَ هُوَ جَازٌ هُوَ جَازٌ
 هَذِهِ الْخَمْسِينَ مِنْ ثَمَنِهِمَا فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتَّى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ وَالسَّيْفِ إِنْ كَانَ لَا يَتَخَلَّصُ إِلَّا بِضَرَرٍ وَإِنْ كَانَ
 يَتَخَلَّصُ بِغَيْرِ ضَرَرٍ فَالْبَيْعُ جَازٌ وَبَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ وَمَنْ بَاعَ إِنَاءً فِضَّةً ثُمَّ افْتَرَقَا
 زِيورٌ بِغَيْرِ نَقْصَانٍ كَيْفَ هُوَ جَازٌ هُوَ جَازٌ وَدَرَاهِمُ جَانْدِي كَيْفَ هُوَ جَازٌ هُوَ جَازٌ وَدَرَاهِمُ جَانْدِي كَيْفَ هُوَ جَازٌ
 وَقَدْ قَبِضَ بَعْضُ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْعَقْدُ فِيمَا لَمْ يَقْبِضْ وَصَحَّ فِيمَا قَبِضَ وَكَانَ الْإِنَاءُ مُشْتَرَكًا
 بَيْنَهُمَا وَإِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْبَاقِي بِحِصَّتِهِ مِنْ
 كَيْفَ هُوَ جَازٌ هُوَ جَازٌ وَدَرَاهِمُ جَانْدِي كَيْفَ هُوَ جَازٌ هُوَ جَازٌ وَدَرَاهِمُ جَانْدِي كَيْفَ هُوَ جَازٌ
 الثَّمَنُ وَإِنْ شَاءَ رَدُّهُ وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةً نَقْرَةً فَاسْتَحَقَّ بَعْضَهَا أَخَذَ مَا بَقِيَ بِحِصَّتِهِ وَ
 قِيمَتُ الْغُلَّةِ لَمْ يَلْزَمْهُ وَإِنْ لَمْ يَلْزَمْهُ لَمْ يَلْزَمْهُ وَإِنْ لَمْ يَلْزَمْهُ لَمْ يَلْزَمْهُ وَإِنْ لَمْ يَلْزَمْهُ لَمْ يَلْزَمْهُ
 لَا خِيَارَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارًا بِدِينَارَيْنِ وَدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ
 اس کے لئے خیار نہ ہوگا اور جس نے دو درہم اور ایک دینار دو دینار اور ایک درہم کے عوض بیچے تو بیع جاز ہے اور
 مِّنَ الْجَنَسَيْنِ بَدَلًا مِّنْ جَنَسٍ الْآخِرِ وَمَنْ بَاعَ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشْرَةِ دِرْهَمٍ وَدِينَارٍ
 جنسین میں سے ہر ایک کو دوسری جنس کا بدل بنا دیا جائے گا اور جس نے گیارہ درہم دس درہم اور ایک دینار
 جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَتِ الْعَشْرَةُ بِمِثْلِهَا وَالدِّينَارُ بِدِرْهَمٍ وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ
 کے عوض بیچے تو بیع جاز ہے اور دس درہم دس درہم کے مقابلہ میں ہوں گے اور دینار درہم کے مقابلہ میں، اور دو کھرے
 وَدِرْهَمٍ غَلَّةٌ بِدِرْهَمٍ صَحِيحٌ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّةٌ
 اور ایک کھوٹے درہم کی بیچ ایک کھرے اور دو کھوٹے درہموں کے عوض جاز ہے
 لغات کی وضاحت:

محلی: زیور سے مزین۔ يتخلص: الگ ہو سکتا۔ فضة: چاندی۔ قطعة: ٹکڑا، ڈلی۔

دینار: سونے کا سکہ، اشرفی۔ درہم: چاندی کا سکہ۔ غلۃ: کھوٹا۔

تشریح و توضیح: بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر

وَمَنْ بَاعَ سَيْفًا (لَوْ) كَوْنِي خُصَّ اِيكِي تِلْكَ اَوَّلًا جِسْ پَر پچاس درہم کی قیمت کے بقدر زیور لگا ہوا ہو سو درہم میں بیع دے اور
 خریدار ثمن کے پچاس درہم کی ادائیگی نقد کر دے تو یہ بیع درست ہوگی۔ اور ان نقد وصول کردہ درہم کو تلواریں موجود زیور کے عوض شمار کریں
 گے۔ اس سے قطع نظر کہ خریدار اسے بیان کرے یا نہ کرے، بلکہ اگر خریدار اس کی صراحت بھی کر دے کہ یہ پچاس درہم دونوں کی قیمت سے
 ہیں تب بھی انہیں زیور ہی کے عوض شمار کریں گے۔ اس لئے کہ زیور کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بیع صرف ہے اور بیع صرف میں اندرون
 مجلس قابض ہونا لازم ہے تو امکانی حد تک عقد بیع کو صحیح کرنے کی سعی کریں گے اور اس کے درست ہونے کی شکل یہی ہے کہ اس نقد کو زیور کا

عوض ٹھہرایا جائے۔ اس کے بعد اگر دونوں عقد کرنے والے قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو تلوار کی بیع درست قرار دی جائے گی۔ مگر شرط یہ ہے کہ تلوار کا زیور اس طرح الگ کیا جائے کہ کوئی نقصان نہ ہو اور زیور کی بیع باطل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ زیور کے حصہ میں علیحدگی سے قبل قابض ہونا ضروری ہے اور قابض ہونا نہ پائے جانے کی بناء پر بیع باطل ہوگی اور بغیر نقصان کے زیور نہ چھڑایا جاسکے تو تلوار اور زیور دونوں ہی کی بیع باطل قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ سپرد کرنا دشوار ہے۔

ومن باع اثناء فضیۃ (الخ) کوئی شخص سونے یا چاندی کے کسی برتن کو فروخت کرے اور اس کا کچھ حصہ نقد وصول کر لے اور کچھ باقی رہ جائے اور پھر متعاقبین الگ ہو جائیں تو اس صورت میں شمن کی جتنی مقدار نقد وصول کر چکا ہے اسی کے بقدر بیع درست ہوگی اور اب برتن میں میں دونوں کا اشتراک ہو جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ مکمل بیع صرف ہے تو جس قدر حصہ میں بیع صرف کی شرط موجود ہوگی فقط اسی کی بیع درست ہوگی اور یہ فساد اصل نہ ہونے کے باعث اس کا اثر کل میں نہ ہوگا اس کے بعد اگر کوئی اس برتن میں حقدار نکل آئے تو خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی ماندہ برتن اس کے حصہ کے بدلہ لے لے اور خواہ لوٹا دے۔ اس لئے کہ اس برتن میں شرکت کا ہونا زمرہ عیب میں داخل ہے۔

ومن باع درہمین (الخ) یہ درست ہے کہ دو درہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دینار کے بدلہ ہو۔ اس لئے کہ عند الاحناف ضابطہ کلی یہ ہے کہ مختلف جنسوں والے ربوی مالوں میں اگر ایک جنس کو اسی کی جنس کا عوض قرار دینے میں عقد بیع میں فساد لازم آتا ہے تو خلاف جنس کو عوض قرار دے لیا جائے گا تا کہ عقد بیع میں فساد سے احتراز ہو جائے۔ لہذا اس جگہ درہم دینار کے مقابلہ میں اور دینار درہم کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور بیع درست ہو جائے گی۔ اس لئے کہ بصورت اختلاف جنس عوضین میں مساوات لازم نہیں۔

امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ اس عقد بیع کو بالکل درست ہی قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ اختلاف جنس میں عقد بیع کرنے والے کے تصرف کو بدلنا لازم آتا ہے۔ اس واسطے کہ اس نے توکل کو بمقابلہ کل رکھا اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ تقسیم ہونا بطریق شیوع ہو، تعیین کے طریقہ پر نہ ہو اور عقد بیع کرنے والے کے تصرف کو بدلنا جائز نہیں، ورنہ اس کے تصرف کے مقابلہ میں یہ تصرف ثانی ہوگا۔ عند الاحناف عقد بیع کا تقاضا مطلقاً تقابل ہے۔ جس کے اندر تقابل جنس بالجنس اور تقابل جنس بخلاف الجنس اور تقابل کل بالکل اور تقابل فرد بالفرد تمام کا احتمال پایا جاتا ہے اور تقابل فرد بالفرد کی صورت میں عقد بیع کا صحیح ہونا لازم آ رہا ہے۔ پس عقد کو فساد سے بچانے کی خاطر اسی پر محمول کریں گے۔ رہا اسے دوسرا تصرف خیال کرنا یہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں اصل عقد بیع میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ محض اندر دین وصف تبدیلی ہوئی اور اس میں حرج نہیں۔

ومن باع اخیلۃ عشر (الخ) اس کے حکم کو بھی اسی ضابطہ پر مبنی قرار دیا جائے گا جو اوپر بیان ہو چکا۔ علامہ قدوریؒ اسے اس واسطے ذکر فرما رہے ہیں تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ محض جنس الی خلاف الجنس کے بارے میں عوضین میں سے ہر عوض کے اندر دو جنسوں کا وجود ہے جس طرح کہ مسئلہ اولیٰ میں ہے اور عوضین میں سے کسی ایک عوض کا موجود ہونا جیسا کہ اس مسئلہ کے اندر ہے یہ دونوں باعتبار حکم یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں۔ لہذا اس جگہ بمقابلہ دس درہم دس درہم رہیں گے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درہم رہے گا۔

وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّرَاهِمِ الْفِضَّةُ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّنَانِيرِ
اور اگر درہم پر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہیں اور اگر دنانیر پر
الذَّهَبُ فَهِيَ فِي حُكْمِ الذَّهَبِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِمَا مِنْ تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْجَيَادِ وَإِنْ
سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہیں پس ان میں زیادتی کی حرمت سے وہی معتبر ہے جو کھروں میں معتبر ہے اور اگر

كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغَشُّ فَلَيْسَا فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالْذَنَانِيرِ فَهُمَا فِي حُكْمِ الْعُرُوضِ فَإِذَا
 ان پر کھوٹ غالب ہو تو وہ درہم و دانیر کے حکم میں نہیں بلکہ وہ سامان کے حکم میں ہیں پس جب
 بِيَعْتَ بِجَنْسِهَا مُتَفَاضِلًا جَازَ الْبَيْعُ وَإِنْ اشْتَرَى بِهَا سِلْعَةً ثُمَّ كَسَدَتْ فَتَرَكَ النَّاسُ الْمُعَامَلَةَ
 ان کو انہی کی جنس کے عوض زیادتی سے بیچا جائے تو بیع جائز ہوگی اور اگر ان سے سامان خریدا پھر ان کا رواج نہ رہا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا
 بِهَا قَبْلَ الْقَبْضِ بَطُلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ عَلَيْهِ قِسْمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ
 چھوڑ دیا قبضہ سے پہلے تو بیع امام صاحب کے نزدیک باطل ہوگی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس پر بیع کے دن
 وَقَالَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ قِسْمَتُهَا آخِرًا يَتَعَامَلُ النَّاسُ بِهَا وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَإِنْ لَمْ يُعَيَّنْ
 کی قیمت ہوگی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس پر لوگوں کے معاملہ کے آخری دن کی قیمت ہوگی اور رائج پیسوں سے بیع جائز ہے گو معین نہ کئے جائیں
 وَإِنْ كَانَتْ كَاسِدَةً لَمْ يَجْزِ الْبَيْعُ بِهَا حَتَّى يُعَيَّنَ وَإِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ ثُمَّ كَسَدَتْ
 اور اگر کھوٹے ہوں تو بیع جائز نہیں یہاں تک کہ ان کو معین کر دے اور جب رائج پیسوں سے کوئی چیز بیچی پھر وہ قبضہ سے قبل
 قَبْلَ الْقَبْضِ بَطُلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمِ فُلُوسٍ جَازَ الْبَيْعُ
 بند ہو گئے تو امام صاحب کے نزدیک بیع باطل ہوگی اور جس نے کوئی چیز نصف درہم کے پیسوں سے خریدی تو بیع جائز ہے
 وَعَلَيْهِ مَا يُبَاعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ مِّنْ فُلُوسٍ وَمَنْ أَعْطَى صِرْفًا دِرْهَمًا فَقَالَ أَعْطَيْتُ بِنِصْفِهِ
 اور اس پر وہ لازم ہوگی جو نصف درہم کے پیسوں سے بیچی جاتی ہے اور جس نے صرف کو ایک درہم دیا اور کہا کہ مجھے اس کے نصف کے عوض
 فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ نِصْفًا إِلَّا حَبَّةً فَسَدَ الْبَيْعُ فِي الْجَمِيعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا جَازَ الْبَيْعُ
 پیسے اور نصف کے عوض انہی رتی بھر کم دیدے تو امام صاحب کے نزدیک بیع سب میں باطل ہو جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
 فِي الْفُلُوسِ وَبَطُلَ فِيمَا بَقِيَ وَلَوْ قَالَ أَعْطَيْتُ نِصْفَ دِرْهَمِ فُلُوسًا وَنِصْفًا إِلَّا حَبَّةً جَازَ الْبَيْعُ وَ
 بیع پیسوں میں جائز ہے اور باقی میں باطل ہے اور اگر کہا کہ مجھے نصف درہم پیسے اور رتی بھر کم دیدے تو بیع جائز ہوگی
 لَوْ قَالَ أَعْطَيْتُ دِرْهَمًا صَغِيرًا وَزَنُّهُ نِصْفُ دِرْهَمٍ إِلَّا حَبَّةً وَالْبَاقِي فُلُوسًا جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ
 اور اگر کہا کہ مجھے چھوٹا درہم جس کا وزن نصف درہم سے رتی بھر کم ہو دے اور باقی پیسے دے تو بیع جائز ہوگی اور
 النِّصْفُ إِلَّا حَبَّةً بَارِءًا الدَّرْهَمِ الصَّغِيرِ وَالْبَاقِي بَارِءًا الْفُلُوسِ
 رتی بھر کم نصف چھوٹے درہم کے مقابلہ میں اور باقی پیسوں کے مقابلہ میں ہوگا

لغات کی وضاحت:

التفاضل: اضافہ، زیادتی۔ الذناتیر: دینار کی جمع: سونے کا سکہ۔ کسدت: غیر مروج۔

نافقة: مروج۔ ازاء: مقابل۔ الصغیر: چھوٹا۔ فلوس: فلس کی جمع: پیسے۔

تشریح و توضیح: بیع صرف کے باقی ماندہ احکام کا بیان

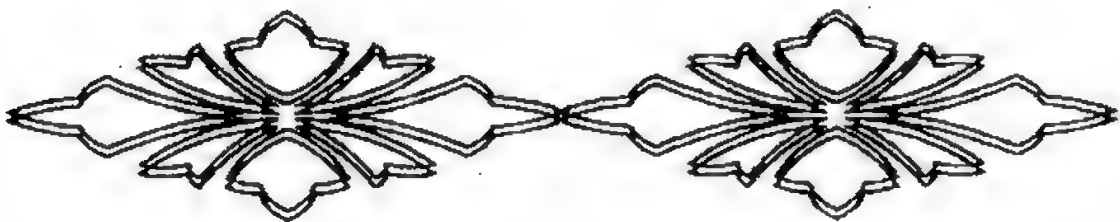
وان كان الغالب على الدراهم الخ. اگر درہمیں اور دیناروں پر سونے چاندی کا غلبہ ہو اور کھوٹ کم ہو تو ان کا حکم سونے
 چاندی کا سا ہوگا اور جس میں کھوٹ کا غلبہ ہو اس کے ہم جنس کے بدلہ کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے۔

وان اشعری بہا (۱) کوئی شخص کھولے دراہم کے بدلہ سامان خریدے اور ہر وقت خریداری وہ مرقع ہوں لیکن فروخت کنندہ کو دینے سے قبل وہ مردع نہ رہیں تو امام ابوحنیفہؒ کو باطل قرار دیتے ہیں اور خریدار کو منع اونا نا واجب فرماتے ہیں بشرطیکہ جمع ہر قرار ہو۔ اور منع نہ ہو تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کو درست قرار دیتے ہیں اور یہ کہ ان کی قیمت کا وجوب ہوگا اور قیمت کے واجب ہونے میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کا دن معتبر ہوگا۔ (۲) اخیرہ میں ہے کہ اسی قول پر لکھنوی دیا گیا ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان کا رواج قسم ہونے والے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ ان کا رواج ہائی نہ رہنے کے باعث ثمن کا چھوڑنا و شواہد ہے اور چھوڑنے کا شواہد ہونا لیساد و نزاع کا سبب نہیں ہے۔ جس بیع درست ہو جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کا رواج ہائی نہ رہنے سے ان کی شہیت ہی باقی نہ رہی۔ اس لئے کہ ان کی شہیت کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو لوگوں کی اصطلاح کے باعث تھی، لہذا اس طرح بیع ثمن کے بھیر دہی اور ثمن کے بھیر بیع باطل ہو جاتی ہے۔

وان لم یعین (۱) مرقع بیسوں کے بدلہ بیچنا درست ہے، اگرچہ ان کی تعیین نہ کی ہو۔ اس لئے کہ ان کا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح کے باعث ہے تو جس وقت یہ اصطلاح ہر قرار رہے گی اس وقت تک شہیت کے بھی باطل نہ ہونے کا حکم ہر قرار رہے گا۔ پس تعیین ہے تو ہے، الہذا اگر مرقع نہ رہیں تو تعیین لازم ہوگی، اور نہ ہی تعیین بیع درست نہ ہوگی۔

ومن اشعری (۱) کوئی شخص آدھے درہم کے بیسوں کے اور بچہ کوئی شے خریدے اور بچہ نہ بتائے کہ ان بیسوں کی تعداد کیا ہے تو خریداری درست ہوگی اور خریدار پر پانے بیسوں کا وجوب ہوگا جتنے کہ آدھے درہم میں ملتے ہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خریداری درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ نفوس عددی شمار ہوتے ہیں اور جب تک عد بیان نہ ہو یہ ثمن مجهول رہے گا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ گے یہاں ثمن میں جہالت نہیں۔ اس واسطے کہ آدھے درہم کے بیان کے بعد پھر آدھے کوفوں کے ساتھ موقوف کرنے کے باعث یہ پتہ چل گیا کہ وہ ذکر کردہ قول سے اتنے ہی کا تعدد کروا ہے جتنے کہ آدھے درہم بیچے جاتے ہیں۔ پس نفوس کی تعدد او بیان کرنے کی احتیاج باقی نہ رہی۔

ومن اعطی (۱) کوئی شخص عراف کو ایک درہم دے اور لفظ "آدھے" کو دہرایا وہ بیان کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ مجھے آدھے درہم کے پیسے دیے اور ذاتی بھرم آدھا دیا ہے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سارا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بیسوں کا عقد درست ہوگا اور باقی فاسد ہو جائے گا۔ اگر اس طرح کہے کہ اس درہم کے بدلہ آدھا درہم اور ذاتی بھرم آدھا درہم دے تو اس صورت میں عقد بیع صحیح ہو جائے گا۔ اس اختلاف کی بنیاد اور اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تفسیر و تفصیل نے ذریعہ ایک ہی عقد میں تکرار نہ آئے گا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکرار آ جائے گا۔



کتاب الرهن

کتاب رہن کے احکام کے بیان میں

الرَّهْنُ يُعْقَدُ بِالْإِجَابِ وَالْقَبُولِ وَيَسْمُ بِالْقَبْضِ فَإِذَا قَبِضَ الْمُرْتَهِنُ
رهن ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتا ہے اور قبضہ سے نام ہو جاتا ہے پس جب مرتہن نے رهن پر قبضہ کر لیا
الرَّهْنُ مَحْضُورًا مُفْرَغًا مُمَيَّلًا تَمَّ الْعَقْدُ بِهِ وَ مَا لَمْ يَقْبِضْهُ لِمَا رَاهُنُ بِالْعِيَارِ إِنْ شَاءَ سَلَمَةُ إِلَيْهِ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ
اس حال میں کہ وہ (رهن) مجوز مفرغ مہملہ تمام ہو گیا اور جب تک مرتہن قبضہ نہ کرے اور اس کو العیار ہے اگر چاہے اس کے خوالہ کرے اور اگر چاہے رهن سے بھر جائے
تشریح و توضیح:

کتاب الرهن (رہن) عموماً مصطفین کے یہاں ترتیب پر ہوتی ہے کہ کتاب الرهن کا اگر کتاب العید کے بعد گرتے ہیں۔ دونوں
کے درمیان میں اس طرح ہے کہ جیسے ظکار کرنا حصول مال کا ذریعہ ہے۔ ایسا ہی حال رهن کا بھی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے کتاب الطوع
کے بعد ذکر فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بعد عقد اس کی شدت سے احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں جسے قی کا انعقاد ہر بعد ایجاب و قبول
ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح ہے اس کا انعقاد بھی ہر بعد ایجاب و قبول ہوتا ہے۔ پھر بعض اوقات قی کے اندر بھی ٹمن مہملہ ہونے کی وجہ سے
احتیاج رهن پیش آ جاتی ہے۔ جیسے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابو لثمؓ سے قین صاع جو خرید کر اس کے بدلہ ایک زورہ
بطور رهن رکھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ وہیں کے شروع ہونے کا ثبوت
کتاب اللہ سے ہے۔ اور ثابوت ہائی ہے: "و ان گنتہ علی سفر ولم تجدوا کتاباً فرہان مقبوضۃ"

الرهن (رہن) از روئے لغت رهن کے معنی کسی شے کے روکنے کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مال ہو یا مال کے علاوہ
رهن۔ شرعاً کسی حق کے بدلہ میں ایسی مالی شے کو روکنے کا نام ہے جس کے ذریعہ کامل حق یا کچھ حق وصول ہو سکے۔ مثلاً مرہون سے دین کی
وصولیابی۔ چاہے وہ دین حقیقی دین ہو یا یہ شکمی ہو۔ دین حقیقی وہ کہلاتا ہے جو ظاہر کے لحاظ سے بھی واجب ہو اور باطن کے اعتبار سے بھی یا محض
ظاہر کے لحاظ سے اس کا وجوب امد میں ہو۔ مثلاً ایسے غلام کا شمن جس کا بعد میں آزاد ہونا ظاہر ہو۔ اور دین شکمی مثلاً وہ اعیان جن کے غنان کا
وجوب ہر بعد مطلق یا قیست ہو اگر تا ہے۔

و یسم بالقبض (رہن) عقد رهن کے اندر مرہون پر قابض ہونا دین کے جائز ہونے کی شرط ہے یا لازم ہونے کی شرط ہے؟ شیخ
الاسلام خواجہ زادہ وغیرہ بیان فرماتے ہیں کہ رهن کا رکن محض ایجاب ہے اور وہ گیا مرہون پر قابض ہونا، وہ رهن کے لازم ہونے کی شرط ہے
نہ کہ جائز ہونے کی۔ یعنی رهن تو قابض ہونے بغیر بھی ہو جایا کرتا ہے مگر اس کا لزوم نہیں ہوتا۔ لزوم قابض ہونے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اس
لئے کہ عقد رهن بہرہ وصول کی مانند اس کی حیثیت عقد تبرع کی سی ہے اور عقد تبرع کا جہاں تک تعلق ہے محض بواسطہ متبرع درست ہو جاتا
ہے۔ اس واسطے رهن کا منعقد ہونا مرہون کے قابض ہونے پر منحصر نہ ہوگا۔ مگر متبرع کا کوئی اور کافی وغیرہ فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ رهن
کے جائز ہونے کے واسطے مرہون کے قابض ہونے کی شرط ہے۔ اہم ٹمن کہتے ہیں رهن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔ مختصر کوئی نہیں ہے کہ امام

ابو حنیفہ و زفر ابو یوسف و محمد و حسن بن زیاد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ رہن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک رہن کا لزوم نفس عقد سے ہو جایا کرتا ہے۔ اس لئے کہ رہن دونوں طرف سے مخصوص بالمال ہوتا ہے تو یہ عقد بیع کی طرح ہوا کہ محض ایجاب و قبول سے لزوم ہو جایا کرتا ہے۔ احناف کا مستدل یہ ارشاد ربانی ہے: "وَان كُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَان مَقْبُوضَةً" استدلال کی تفصیل اس طرح ہے کہ لفظ رہان صاحب ہدایہ و اسمیجانی کے بقول یہ دراصل مصدر ہے جس کا اتصال فا کے ساتھ ہے اور محل جزاء میں اگر مصدر حرف فا کے ساتھ مقرون ہو تو اس سے مقصود امر ہوا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ "فَضْرِبِ الرِّقَابَ" اور "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً" میں ضرب اور تحریر دونوں مصدر ہیں اور ان سے مقصود دراصل امر ہے یعنی "فاضرِبُوہَا" اور "فلیحورہا" لہذا ذکر کردہ آیت میں رہان اگرچہ مصدر ہے مگر اس سے مقصود امر ہوگا۔ یعنی "فارہنوا و اراتہنوا" محوذاً اللہ۔ یہ تینوں قیود احترازی ہیں۔ محو کے معنی یہ ہیں کہ مرہون چیز اکٹھی ہو اور وہ متفرق نہ ہو۔ تو یہ درست نہ ہوگا کہ بغیر درخت کے پھل رکھے جائیں، اور کھیتی زمین کے بغیر رہن رکھی جائے۔ مفرع سے مقصود یہ ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز کی مشغولیت حق راہن کے ساتھ نہ ہو اور اسی طریقہ سے یہ درست نہ ہوگا کہ بلا متاع راہن گھر کو رہن رکھا جائے۔ میز کا مطلب یہ ہے کہ شے مرہون تقسیم شدہ ہو، مشترک نہ ہو۔ خواہ یہ اشتراک حکمی ہی کیوں نہ ہو۔ وہ اس طرح کہ رہن رکھی ہوئی چیز بلحاظ پیدائش بلا رہن رکھی ہوئی چیز کے ساتھ ہو۔ مثلاً مرہون زمین کا اتصال مع درخت۔

حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ مشترک چیز کے رہن کو جائز قرار دیتے ہیں۔

المرتهن الرهن اللہ۔ جو شخص گروی رکھے اسے اصطلاح میں راہن کہا جاتا ہے۔ اور جو شخص کسی کے پاس گروی رکھ رہا ہو اسے مرہن کہتے ہیں اور جس چیز کو گروی رکھا جائے وہ شے مرہون کہلاتی ہے۔ مثال کے طور پر عمرو نے زابد سے سود راہم لئے اور اس کے بدلہ اپنا باغ رہن رکھا تو اس میں عمرو راہن کہلائے گا اور زابد کو مرہن کہیں گے اور باغ مرہون کہلایا جائے گا۔

فَاِذَا سَلَّمْتَهُ اِلَيْهِ فَقَبْضُهُ دَخَلَ فِيْ ضَمَانِهِ وَلَا يَصِحُّ الرُّهْنُ اِلَّا بِدَيْنٍ مَّضْمُونٍ وَهُوَ مَضْمُونٌ
پس جب اس کے حوالے کر دے اور وہ اس پر قبضہ کرنے لے تو وہ اس کے ضمان میں داخل ہوگی اور رہن صحیح نہیں مگر دین مضمون کے ساتھ اور وہ (رہن) بِالْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ فَإِذَا هَلَكَ الرُّهْنُ فِيْ يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَقِيَمَتُهُ وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ
اپنی قیمت اور دین سے کم کے عوض کے ساتھ مضمون ہوگی پس جب شئی مرہون مرہن کے پاس ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت اور دین برابر ہوں صَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ حُكْمًا وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرُّهْنِ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ وَ
تو مرہن اپنا دین حکماً وصول کرنے والا ہوگا اور اگر مرہون کی قیمت دین سے زائد ہو تو زائد مقدار امانت ہے، اور
إِنْ كَانَتْ قِيَمَةُ الرُّهْنِ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهَا وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ
اگر مرہون کی قیمت اس سے کم ہو تو دین اس کے بقدر ساقط ہو جائے گا اور مرہن باقی دین وصول کر لے گا
لغات کی وضاحت:

دین: قرض۔ سواء: برابر، یکساں۔ فضل: زیادتی، اضافہ۔

تشریح و توضیح: رہن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر

وہو مضمون اللہ۔ عند الاحناف رہن رکھی ہوئی چیز مضمون ہوا کرتی ہے کہ اگر وہ چیز رہن رکھے ہوئے شخص کے پاس رہتے

ہوئے بلا تعدی تلف ہوگئی تو اس پر اس کا تاوان و ضمان وہ لازم آئے گا جو دین اور قیمت میں سے کم ہو، لہذا قیمت دین کے مساوی ہونے کی صورت میں تو معاملہ برابر ہو جائے اور رکھی ہوئی کا کچھ دوسرے کے ذمہ باقی نہ رہے گا اور قیمت دین سے زیادہ ہونے کی شکل میں زائد مقدار امانت شمار کی جائے گی کہ اس کے تلف ہونے پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا اور قیمت دین سے کم ہونے پر قیمت کے بقدر دین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور باقی ماندہ دین مرتہن راہن سے وصول کر لے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رہن رکھی ہوئی چیز کی حیثیت مرتہن کے پاس امانت کی ہوتی ہے، لہذا اس کے تلف ہونے پر دین ساقط نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ وہ حدیث شریف ”لا یغلق الرهن ممن رهنه له غنمه وعلیه غرمه“ کے معنی مراد لیتے ہیں کہ رہن شدہ چیز مضمون بالدين نہیں ہوا کرتی۔ قاضی شریحؒ سارے دین کے ساقط ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ قیمت مرتہن زیادہ ہو یا کم۔

احناف کا متدل یہ روایت ہے کہ مرتہن نہ چیز تلف ہونے کے بعد جب اس کی قیمت میں اشتباہ ہو جائے اور راہن و مرتہن دونوں کہتے ہوں پتہ نہیں اس کی قیمت کیا تھی تو مرتہن کو اتنے دین کا تاوان دینا چاہئے جتنے کی وہ چیز رہن رکھی گئی تھی۔ یہ روایت دارقطنی میں مرفوعاً اور ابو داؤد میں حضرت عطاء سے مرسل مروی ہے۔

علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ کسی شخص نے کوئی گھوڑا کسی کے پاس بطور رہن رکھ دیا اور پھر وہ مرتہن کے یہاں رہتے ہوئے مر گیا تو رسول اللہ ﷺ نے مرتہن سے فرمایا کہ تیرا حق سوخت ہو گیا۔ رہن کے قابل ضمان ہونے پر اجماع صحابہ بھی ہے، اگرچہ کیفیت ضمان کے اندر اختلاف صحابہؓ ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مضمون بالقیمہ اور حضرت ابن مسعود، حضرت علی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دین اور قیمت میں اقل کا ضامن ہونا۔ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دین کا ضامن ہونا منقول ہے۔

وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمَشَاعِ وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُؤُسِ النَّخْلِ دُونَ النَّخْلِ وَلَا زَرْعٍ فِي الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ
اور مشترک چیز کو رہن رکھنا جائز نہیں اور نہ درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو رہن رکھنا درخت کے بغیر اور نہ زمین پر کھڑی ہوئی کھیتی کو زمین کے بغیر (رہن رکھنا)
وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ النَّخْلِ وَالْأَرْضِ دُونَهُمَا وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِي وَالْمُضَارَبَاتِ وَمَالَ الشَّرَكَةِ
اور درخت اور زمین کو رہن رکھنا پھل اور کھیتی کے بغیر جائز نہیں اور امانتوں کے عوض رہن رکھنا درست نہیں جیسے ودائعتیں، مانگی ہوئی چیزیں، مضاربت کے اموال اور مال شرکت

لغات کی وضاحت:

مشاع: مشترک، جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو۔ ودائع: ودیعت کی جمع: امانت۔ العواری: عاریہ لی ہوئی چیز۔

تشریح و توضیح: جن اشیاء کا رہن رکھنا درست ہے اور جن کا درست نہیں

رهن المشاع الخ۔ عند الاحناف مشترک چیز کو رہن رکھنا درست نہیں۔ اس سے قطع نظر کہ مشاع کا رہن کے ساتھ اتصال ہو یا بعد میں واقع ہو۔ علاوہ ازیں خواہ اپنے ہی شریک کے پاس چیز رہن رکھی ہو یا کسی اور شخص کے پاس۔ نیز یہ مشاع قابل تقسیم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مشاع رہن اشیاء میں درست ہے جن کی کہ بیع درست ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ دونوں کے دلائل دراصل رہن کے حکم پر مبنی و منحصر ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ رہن رکھی ہوئی چیز برائے بیع معتین ہوا کرتی ہے، یعنی اگر رہن رکھنے والا دین کی ادائیگی نہ کر سکتا ہو تو مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیچ کر اپنے حق کی وصولیابی کر لے گا اور یہ بات عیاں ہے کہ مشاع چیز بھی عین ہے۔ اور اسے بیچنا ممکن ہے، لہذا مشاع چیز بھی حکم رہن کے لائق ہوئی۔ پس اس عقد کو درست قرار

ایں گے۔ عند الاحتمال حکم رہن پر قرار کیا گیا کہ اس کے ذریعہ مرہن کو یہ اعتقاد حق فراہم ہوتا ہے اور مشترک چیز میں یہ اعتقاد کا ثبوت نہ ہوتا۔ منصوص نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ثبوت یہ کہ جہاں تک تعلق ہے وہ معین چیز میں ہوا کرتا ہے اور مشترک چیز میں معین نہیں۔ لہذا یہ اعتقاد بغیر رہن رکھی ہوئی چیز میں ہوگا اور اس کے باعث رہن کا حکم فوت ہو جائے گا۔ اس واسطے مشاع و مشترک رہن کے جائز ہونے کی کوئی فصل ممکن نہیں۔

فائدہ: مشاع رہن کو بعض حضرات باطل اور بعض فاسد قرار دیتے ہیں مگر درست قول کے مطابق رہن مشاع فاسد ہے۔ اور قلابض ہو جائے پر مرہن کے اوپر اس کے ضمان کا وجوب ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رہن منعقد ہونے کے واسطے اس کا مال ہونا شرط قرار دیا گیا۔ نیز یہ کہ اس کے مقابل بھی مال ہی مضمون ہو۔ اس شرط کے پائے جانے پر رہن صحیح کا انعقاد ہوگا۔ ورنہ رہن فاسد کا انعقاد ہوگا اور جس جگہ رہن سرے سے مال ہی نہ ہو۔ مثال کے طور پر آزاد شخص یا شراب یا اس کے بالمقابل مضمون مال نہ ہو تو اس صورت میں اس رہن کا سرے سے انعقاد ہی نہ ہوگا۔ اسی کو باطل کہا جاتا ہے۔

ولا یصح الرهن للزمر۔ رہن امانات اور مال شرکت، مال مضاربہ اور عاریتہ کے عوض رکھنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ رہن کا سبب مرہن کے واسطے یہ اعتقاد حاصل ہے اور رہن پر قلابض ہو جانے پر ضمان کا لزوم ہوگا اور ضمان کا ثبوت کا وجود ناگزیر ہے تاکہ مضمون پر قلابض ہو کر اعتقاد وین ممکن ہو اور امانت کے بقدر کے اندر ضمان لازم نہیں آتا۔ پس اس کے عوض رکھنا درست نہ ہوگا۔

وَيَصِحُّ الرُّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَ تَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ أَوْ سَلِمَ كَرَأْسِ الْمَالِ أَوْ تَمَنِ صَرْفٍ أَوْ مُسْلَمٍ فِيهِ كَعَرْضٍ فِي رَهْنٍ رُكِّنَا وَرَسَتْ يَسْ أَوْ رُو (مرہون) مجلس عقد میں ہلاک ہو جائے تَمِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ وَصَارَ الرُّهْنُ مُسْتَوْفَاً لِعَقْدِهِ حُكْمًا وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرُّهْنِ عَلَى تَمَتُّدِ صَرْفٍ أَوْ سَلَمٍ تَكْمَلُ بَوَاجِبُ كَا أَوْ مُرْهِنٍ اِتِّمَ حَتَّى حَتْمًا وَصَوَّلَ كَرْنُ الْا بَوَاجِبُ كَا أَوْ رُو (مرہون) کے پاس رہن رکھنے پر تعلق ہو جائے تو یہ جائز ہے اور مرہن یا راہن کے لئے اس (حامل) سے اسے اپنے کی اجازت نہ ہوگی پس اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو مِنْ عَمَانِ الرُّهْنِ وَيَجُوزُ وَهُنَّ الدَّرَاهِمُ وَالذَّلَائِرُ وَالْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ فَإِنْ زَهَتْ مُرْهِنُ كَ ضمان سے ہلاک ہوگی اور دراہم، ذلایر، مکیل اور وزون چیزیں کو رہن رکھنا جائز ہے پس اگر بَعْنَسَهَا وَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الذَّهَبِ وَإِنْ اِخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ وَالصَّبَاغَةِ كَوْنِ كَا چیز اپنی جنس کے عوض رہن رکھی گئی اور ہلاک ہوگئی تو اتنا ہی دین ہلاک ہو جائے گا گو گھٹیا بڑھیا ہوئے میں مختلف ہوں

تشریح و توضیح:

وَيَصِحُّ الرُّهْنُ للزمر۔ عند الاحتمال یہ درست ہے کہ ضمن معرفت بعض مسلم فید اور سلم کے رأس المال کے عوض رہن رکھا جائے۔ حضرت امام زفر اور انور ملاحظہ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک حکم رہن حق کا اعتقاد ہے اور ان اشیاء کے عوض رہن رکھنے میں استبدال ہوگا اعتقاد نہیں۔ عند الاحتمال اسے استبدال نہیں کہا جائے گا بلکہ درحقیقت یہ اعتقاد ہے۔ اس لئے کہ بہسب مالیت جائز ہوتی ہے اور اندرون رہن حق کا اعتقاد بھلا لا مالیت ہی ہوا کرتا ہے۔

وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرُّهْنِ للزمر۔ کسی قابل اعتماد شخص کے پاس راہن اور مرہن کوئی چیز رہن رکھ دیں تو یہ درست ہوگا اور اب ان دونوں میں سے کسی ایک کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے مرہون ٹھٹھے لے لے۔ اس لئے کہ مرہون ٹھٹھے کے ساتھ دونوں کے حق کا تعلق

ہے۔ راہن کا حق یہ ہے کہ اس شے کی حفاظت ہو اور بطور امانت اس کے پاس رہے اور مرہن کا حق دین کا استیفاء ہے تو ایک کو دوسرے کے حق کے باطل کرنے کا حق نہ ہوگا۔ امام زکریاؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس مرہن کو ہی درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ قابل اعتماد شخص کا قابض ہونا مالک ہی کا قابض ہونا ہے۔ اسی بناء پر وہ صحیح ہلاک ہونے پر بروقت استحقاق مالک سے رجوع کرتا ہے تو قابض ہونا کالعدم ہو گیا۔ پس اس مرہن کو صحیح قرار نہ دیں گے۔ عند الاحتمال بحق حفاظت تو قابل اعتماد شخص کا قابض ہونا مالک ہی کا قابض ہونا ہے مگر بحق مالیت اس کا قابض ہونا گویا مرہن کا قابض ہونا ہے۔

وہ جواز (۱)۔ اگر کوئی شخص سونے چاندی کو مرہن رکھے یا گیل اور وزن کی جانے والی اشیاء مرہن رکھے تو درست ہے، اس لئے کہ ان اشیاء سے دین دیا جاسکتا ہے اور وہ اس طرح استیفاء دین کا محل شمار ہوتی ہیں۔ اگر ان کو انہیں کی جنس کے بدلہ میں رکھا جائے اور پھر مرہونہ شے تلف ہو جائے تو وہ دین مثل کے مقابلہ میں تلف شدہ قرار دی جائے گی اور اس کے اندر مرہونہ شے کا عمدہ اور گھٹیا ہونا معتبر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ربوی مالوں میں مقابلہ کے وقت جنس کا وصف عمدگی سابقہ الاعتبار قرار دیا جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ طمان لازم آئے گا۔ تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحدہ شخص ہوں تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان یا مثل بلحاظ گیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ طمان لازم آئے گا۔ تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحدہ شخص ہوں تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان یا مثل بلحاظ گیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اعتبار گیل اور وزن نہ ہوگا بلکہ مرہونہ شے کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ لہذا اگر دس دراہم کے بدلہ دس دراہم کی مقدار چاندی بطور مرہن رکھے اور پھر وہ مرہن کے پاس سے تلف ہو جائے تو اس صورت میں اگر قیمت چاندی بھی دس دراہم ہو تو مختلف طور پر دین سابقہ قرار دیا جائے گا اور دس دراہم سے کم ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو دین سابقہ ہو جائے گا، مگر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مرہن کے اوپر خلاف جنس سے اس کی قیمت کے طمان کے لازم ہونے کا حکم ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ عَلَى غَيْرِهِ فَأَخَذَ مِنْهُ بِمِثْلِ دَيْنِهِ فَلَا يُلْقِيهِ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ كَانَ دَيْنًا وَلَا شَيْءَ لَهُ
اور کسی کا دوسرے پر دین تھا پس اس نے اپنے دین کے برابر لے کر خرچ کر لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ روپیہ کھونا تھا تو
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَرُدُّ بِمِثْلِ الدَّيْنِ وَيُوجِبُ بِمِثْلِ
امام صاحب کے نزدیک اس کے لئے کچھ نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ کھولوں جیسا لوٹا دے اور گھروں جیسا واپس لے لے اور
الْبَيِّنَاتِ وَمَنْ رَهْنٌ عَبْدَيْنِ بِالْبَلْبِ لِقَضَى حَصَّةً أَحَدُهُمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُلْقِيَهُ حَتَّى يَرُدَّ
کسی نے ایک ہزار کے عوض دو غلام مرہن رکھے پھر ایک کا حصہ ادا کر دیا تو اس کے لئے جائز نہیں کہ اس غلام پر قبضہ کرے یہاں تک کہ
بِأَيِّ الدَّيْنِ لَمَّا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ أَوْ الْعَدْلُ أَوْ غَيْرَهُمَا فَبِئْسَ الرَّاهِنُ عِنْدَ خُلُولِ الدَّيْنِ
ہائی دین ادا کر دے اور اگر راہن مرہن کو یا کسی عادل کو یا ان کے علاوہ کسی کو دین کی مدت گزرنے پر شے مرہون بیچنے کے لئے وکیل کر دے
فَالْوَكَّالَةُ فَإِنَّ شَرَكَةَ الْوَكَّالَةِ فِي عَقْدِ الرَّاهِنِ لَيْسَ لِلرَّاهِنِ عَزْلُهُ عَنْهَا فَإِنْ عَزَلَهُ
تو وکالت جائز ہے اور اگر عقد مرہن میں ہی وکالت کی شرط کر لی گئی ہو تو راہن وکیل کو وکالت سے معزول نہیں کر سکتا پس اگر اے معزول
لَمْ يَنْعَزِلْ وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ أَيْضًا وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَ
کہا تو معزول نہ ہوگا، اور اگر راہن مرگیا تب بھی معزول نہ ہوگا اور مرہن راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کر سکتا ہے اور

يَحْبِسُهُ بِهِ وَإِنْ كَانَ الرُّهْنُ فِي يَدِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنْ بَيْعِهِ حَتَّى يَقْبِضَ الدَّيْنُ
اسے قید کر سکتا ہے اور اگر رہن اس کے قبضہ میں ہو تو اس پر لازم نہیں کہ اسے بیچنے کی قدرت دے یہاں تک کہ اس کی قیمت سے دین وصول کر لے
مِنْ ثَمَنِهِ فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنُ قِيلَ لَهُ سَلِّمِ الرُّهْنَ إِلَيْهِ
پس جب وہ دین ادا کر دے تو اس سے کہا جائے گا کہ شئی مرہون اس کے حوالے کر
تشریح و توضیح:

وَأَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ لِمَنْ كَسَى ثَمَنُ كَاسِي خُفِّهِ كَذَلِكَ دَيْنٌ هُوَ وَرَدُهُ دَيْنٌ كِي وَصُولِيَانِي كَيْ بَعْدَ اسے خرچ کر دے۔ اس کے
بعد پتہ چلے کہ جس سکہ کی وصولیابی بطور دین کی تھی وہ تو کھوٹا تھا تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے کچھ اور نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ
کھوٹے سکے کے ذریعہ کھرے کا نفع حاصل کر چکا۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک اسی طرح کے کھوٹے سکے کو لوٹا کر کھر اسکا لینا درست
ہے۔ اور اگر قابض ہونے کے وقت پتہ چلنے کے باوجود وہ نہ لوٹائے تو بالاجماع سب کے نزدیک اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔

وَمَنْ دَهَنَ عَبْدَيْنِ لِمَنْ كَوْنِ ثَمَنُ دَوْنِ غَلَامٍ كَوْنِ زَهْرٍ كَيْ بَعْدَ اس کے بعد ایک کے حصہ کے دین کی ادائیگی کر دے تو
تا وقتیکہ سارے دین کی ادائیگی نہ کر دے اس وقت تک اسے غلام کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دونوں غلام سارے دین کے بدلہ مجبوس
ہیں۔ اور اگر ہر ایک کے حصہ کی تعیین پانچ پانچ سو سے کر دی ہو تب بھی باعتبار مبسوط یہی حکم برقرار رہے گا۔

فَإِذَا وَكَلَّ لِمَنْ رَاهِنٌ كَوْنِ مَرَهُونَ مَرَهُونَ بِرْمَلِيَّتِ حَاصِلُ اسے حق ہے کہ جس کو چاہے وکیل مقرر کر دے۔ اگر
اندرون عقد رہن شرط وکالت ہو تو رہن کو یہ حق نہیں کہ اسے معزول کر دے۔ اس لئے کہ شرط کے باعث وکالت کا شمار اوصاف عقد میں ہوگا۔

وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرُّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُرْتَهِنُ جَازَ وَإِنْ
اور جب راہن شئی مرہون مرتہن کی اجازت کے بغیر بیچ دے تو بیع موقوف ہوگی پس اگر مرتہن اسے نافذ کر دے تو نافذ ہو جائے گی اور اگر
قَضَاهُ الرَّاهِنُ ذَيْنَهُ جَازَ وَإِنْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرُّهْنِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ نَفَذَ عِتْقَهُ
راہن اس کا دین ادا کر دے تو بھی نافذ ہو جائے گی اور اگر راہن نے رہن کا غلام مرتہن کی اجازت کے بغیر آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی
فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا وَالدَّيْنُ حَالًا طَوْلِبَ بِأَدَاءِ الدَّيْنِ وَإِنْ كَانَ مُوَجَّلًا أُخِذَ مِنْهُ
پھر اگر راہن مالدار ہو اور دین فوری ہو تو اس سے دین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر دین مؤجل ہو تو اس سے غلام کی قیمت
قِيَمَةُ الْعَبْدِ فَجَعَلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحْلُلَ الدَّيْنُ وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا اسْتَسْعَى الْعَبْدُ
لے لی جائے گی اور اس کی جگہ کوئی رہن کر دی جائے گی یہاں تک کہ دین کی مدت آجائے اور اگر وہ تنگ دست ہو تو غلام اپنی قیمت
فِي قِيَمَتِهِ فَقَضَى بِهِ الدَّيْنُ ثُمَّ يَرْجِعُ الْعَبْدُ عَلَى الْمَوْلَى وَكَذَلِكَ إِنْ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرُّهْنَ
کمائے گا اور اس سے دین چکائے گا پھر غلام آقا پر رجوع کرے گا اور اسی طرح اگر راہن شئی مرہون کو ہلاک کر دے
وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ فَيَأْخُذُ الْقِيَمَةَ فَيَكُونُ الْقِيَمَةُ رَهْنًا فِي يَدِهِ
اور اگر اس کو کوئی اجنبی ہلاک کر دے تو مرتہن ہی مد مقابل ہوگا اس کا ضمان لینے میں پس وہ قیمت لے گا اور وہ قیمت اس کے پاس رہن رہے گی

تشریح و توضیح:

وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ لِمَنْ كَوْنِ رَاهِنٌ بِلَا اجَازَتِ مُرْتَهِنِ رُكْحِي هُوَ شَيْءٌ فِي تَصْرِفِ كَذَا كَر

نے اجازت عطا کر دی یا یہ کہ راہن نے مرتہن کے دین کی ادائیگی کر دی تو اس صورت میں بیع کا نفاذ ہو جائے گا۔ ورنہ خریدار کو یہ حق ہوگا کہ رہن کے چھوٹنے تک صبر سے کام لے یا قاضی کے یہاں یہ معاملہ رکھ دے تاکہ قاضی بیع کے فسخ کا حکم کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق بیع کا نفاذ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ راہن کا یہ تصرف خصوصیت کے ساتھ صرف اپنی ملکیت میں ہے۔ تو اس عبد مرتہن کے حلقہ غلامی سے آزاد کرنے کی مانند ہو گیا کہ آزادی کا نفاذ ہوتا ہے مگر ظاہر الروایۃ دراصل روایت اولیٰ ہی ہے اور سبب یہ ہے کہ راہن کا تصرف اپنی ملکیت میں ہونے کے باوجود مرتہن کے حق کی اس کے ساتھ وابستگی ہے۔ اس واسطے بلا اجازت مرتہن بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔

وان اعتق (لن)۔ اگر کوئی راہن بلا اجازت مرتہن عبد مرتہن کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو آزادی کا نفاذ ہو جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ سے اس بارے میں تین قول نقل کئے گئے ہیں: (۱) علی الاطلاق عدم نفاذ، (۲) علی الاطلاق نفاذ، (۳) راہن کے مال دار ہونے کی صورت میں نفاذ اور مفلس ہونے کی شکل میں عدم نفاذ۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ عند الاحناف مطلقاً اس کا نفاذ ہوگا، اس لئے کہ عقد رہن کی وجہ سے ملک رقبہ زائل نہیں ہوتی تو اپنی آزادی کے نفاذ میں رکاوٹ بھی نہ بنے گا۔ اب راہن کے مالدار اور دین کی فوری ادائیگی ہونے کی صورت میں دین ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور دین کے مؤجل ہونے پر اس سے مرہون غلام کی قیمت وصول کر کے غلام کی جگہ بطور رہن رکھ لیں گے اور راہن کے مفلس ہونے کی صورت میں غلام اقل دین اور اقل قیمت کے لئے سعی کر کے دین کی ادائیگی کرے گا۔ اس لئے کہ دین کا تعلق اس کے رقبہ سے ہو گیا تھا اور اس کے آزاد ہوجانے کے باعث رہن سے ضمان پورا کرنا دشوار ہو گیا۔ اس واسطے غلام کے لئے سعی لازم ہوگی اور کیونکہ وہ بحالت اضطرار ادائیگی دین کر رہا ہے، لہذا وہ ادا کردہ مقدار آقا سے وصول کرے گا۔

وَجَنَایَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ وَجَنَایَةُ الْمُؤْتَهِنِ عَلَيْهِ تُسْقِطُ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهَا وَجَنَایَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَعَلَى الْمُؤْتَهِنِ وَعَلَى مَالِهِمَا هَذَرٌ وَأُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ كِي جَنَایَةُ رَاهِنٍ عَلَى الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ

مرتہن کے ذمہ ہے اور چرواہے کی اجرت راہن پر ہے اور رہن کا نان نفقہ راہن پر ہے

تشریح و توضیح: مرہونہ شے میں نقصان پیدا کرنے اور دوسروں کے ذمہ مرہونہ کی جنایت کئے جانے کا ذکر

وجنایۃ الراہن (لن)۔ مرہون کے اوپر مرتہن اور راہن دونوں کی جنایت کا ضمان لازم آئے گا۔ یعنی مثال کے طور پر اگر راہن رکھے ہوئے غلام کو مار ڈالے یا اس کے کسی عضو کو تلف کر دے تو اس صورت میں راہن پر ضمان کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں مرتہن کے محترم حق کا لزوم ہے اور اس کی ملکیت کا تعلق مالیت سے ہے۔ پس بحق ضمان مالک کی حیثیت اجنبی کی سی ہوگی۔ ایسے ہی اگر مرتہن مرہون کے ساتھ کوئی جنایت کرے تو اس کے اوپر بھی تاوان کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ملک غیر تلف کرنے کا مرتکب ہوگا۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے کس قدر جنایت کا ارتکاب کیا۔ جنایت کے مطابق دین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور اگر مرہون غلام نے مرتہن یا راہن یا ان میں سے کسی کے مال پر جنایت کا ارتکاب کیا تو اس کی جنایت کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گا اور کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ مفتی بہ قول یہی ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ جنایت سبب قصاص نہ بن رہی ہو۔ جنایت واجب القصاص ہونے کی صورت میں قصاص لینے کا حکم ہوگا۔

واجبة البست (۱)۔ جو کچھ مرہون شے کی حفاظت کی خاطر آداس کی اجرت مرہون کے لئے ہوگی۔ اس لئے کہ رہن کا جہاں تک تعلق ہے وہ ضمان مرہون ہی میں ہے اور مرہون کے چرے والے کا معاوضہ اور کھانے پینے کے خرچ کا لامہ دار رہن ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد کرامی ہے کہ اس کا منافع اس کے لئے ہے اور اس کا تلفہ و کسر اس پر ہے۔ اس سلسلہ میں ضابطہ کا یہ راصل ہے کہ جس خرچ کی ضرورت کا تعلق مرہون چیز کی مصالحت سے ہو تو ہمدار رہن ہے۔ مثال کے طور پر تلفہ و کسر اور چرے والے کا معاوضہ وغیرہ۔ اور ایسا خرچ جس کا تعلق مرہون شے سے تعلق پارائے تک مرہون کو لوٹانے سے ہو اس کا لامہ دار مرہون ہوگا۔ مثلاً اس مکان کی اجرت جو مرہون کی حفاظت کی خاطر لیا گیا ہو اور نگہداشت کے لئے والے کا معاوضہ وغیرہ۔

وَلَمَّاؤُاَ لِلرَّاهِنِ فَيَكُونُ النِّمَاءُ رَهْنًا مَعَ الْاَصْلِ فَإِنْ هَلَكَ النِّمَاءُ هَلَكَ بَعِيْرُ شَيْءٍ وَإِنْ هَلَكَ اَوْرَهْنِ كِي بَرَهْمَتِي رَاهِنِ كِي ہے جو اصل کے ساتھ رہن رہے گی پس اگر بڑھوتری ہلاک ہو جائے تو بے عوض کے ہلاک ہوگی اور اگر اصل الاصل و بقی النماء المتكئة الرأهن بحقيقته وبقسم الدين على قيمة الرهن يوم القبض ہلاک ہو جائے اور بڑھوتری باقی رہے تو اس کو راءن اس کا حصہ دے کر چھڑائے اور دین کو تقسیم کیا جائے گا رہن کی اس قیمت پر جو قبضہ کے دن کسی وعلى قيمة النماء يوم المكاك لما اصاب الاصل سقط من الدين بقدره وما اصاب اور بڑھوتری کی اس قیمت پر جو چھڑانے کے دن ہے پس جو اصل کے مقابلہ میں آئے تو دین کی وہ مقدار ساقط ہو جائے گی اور جو بڑھوتری کے النماء المتكئة الرأهن به ويجوز الزيادة في الرهن ولا يجوز الزيادة في الدين مقابلہ میں پڑے وہ ادا کر کے راءن اس کو چھڑائے گا، اور رہن میں اضافہ کرنا جائز ہے اور طریق کے ہاں دین میں اضافہ کرنا ناجائز ہے عند ابن حنبلہ ومحمد رحمتهما الله ولا يصير الرهن رهنا بهما وقال أبو يوسف هو جائز اور رہن ان دونوں کے عوض میں نہ ہوگا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں یہ کہ جائز ہے

تشریح و توضیح: مرہون چیز میں اضافہ کے احکام

وان اهلك الاصل (۲)۔ اگر مرہون چیز جو کہ اصل تھی تلف ہو جائے اور اضافہ باقی رہ جائے تو اسے حصہ دین کی مقدار چھڑانے کا حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ اب تابع ہونے کے بجائے اصل مقصود بن گئی اور تابع کے مقصود بن جانے کی شکل میں قیمت اس کے مقابل آ جا یا کرتی ہے۔ چھڑانے کی صورت یہ نمبر ہے گی کہ اصل کے اندر تو قابض ہونے کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اور اضافہ میں چھڑانے کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر عروے ایک گائے آٹھ روپے میں رہن رکھ دی اور اس کی قیمت قابض ہونے کے دن نو روپے تھی۔ پھر اس کے بچے ہو گیا جو چھڑانے کے دن کی قیمت کے اٹھارے پانچ روپے کا تھا۔ تو دونوں کی مجموعی قیمت چودہ روپے ہو گئی۔ پھر یہ ہوا کہ گائے مر گئی اور بچے زندہ رہا، تو دونوں کی قیمت کو تین ٹلٹ پر تقسیم کریں گے۔ تو دین کے دو ٹلٹ تو ساقط قرار دیئے جائیں گے اور ایک ٹلٹ راءن مرہون کو دے کر بچے لے لے گا۔

ويعود الزيادة (۳)۔ کوئی راءن مثلاً ایک کپڑا بیس روپے میں رہن رکھے، پھر وہ ایک دوسرا کپڑا بطور رہن رکھ دے تو اس اضافہ کو درست قرار دیں گے اور اب یہ دونوں کپڑے بیس روپے میں بطور رہن رہیں گے۔ اور اگر کپڑا بیس روپے میں رہن رکھا ہوا ہو اور پھر راءن مرہون سے دس روپے لینے کے بعد اسی کپڑے کو بیس روپے میں رہن رکھ دے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک یہ درست نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف اسے بھی درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رہن کے سلسلہ میں یہ دین اس طرح کا ہے جس طرح کہ بیع کے باب میں ہیں۔ اور

ہوا کرتا ہے۔ اور تبرعات کے اندر جبر نہیں کیا جایا کرتا۔ البتہ بشکل عدم وفا فروخت کنندہ کو بیع کے فسخ کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی رضا ذکر کردہ شرط کے ساتھ تھی اور عدم وجود شرط کی شکل میں اس کی رضا کامل نہیں ہوئی۔ پس اسے بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ البتہ اگر خریدار نے نقد ثمن دے دیا یا مشروط رہن کی قیمت بطور رہن رکھے تو اس شکل میں بیع فسخ کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ وَإِنْ أَمْرُهُنَ كَلَّ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَبَ الْقَاضِي لَهُ وَصِيًّا وَأَمْرُهُ بَيْعُهُ دِينَ ادا کر دے اور اگر اس کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی اس کے لئے کوئی وصی مقرر کر دے اور اس کو بیچنے کا حکم دے دے

تشریح و توضیح:

وَلِلْمُرْتَهِنِ الرَّهْنُ۔ مرتہن کو چاہئے کہ یا تو بنفسہ رہن رکھی ہوئی چیز کی حفاظت کرے یا اہلیہ، اولاد اور اپنے ایسے خادم کے ذریعہ حفاظت کرائے جس کا اسی سے تعلق ہو اور اس کے عیال کے زمرے میں آتا ہو۔ اگر وہ ان لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے ذریعہ حفاظت کرائے اور پھر وہ چیز تلف ہو جائے یا مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز امانت کے طور پر کسی کو دیدے تو اس پر قیمت کا ضمان لازم آئے گا۔ اس لئے کہ امانت اور حفاظت دونوں میں لوگوں کا معاملہ الگ الگ ہوا کرتا ہے اور مالک کی جانب سے اس کی اجازت حاصل نہیں تو اوپر ذکر کردہ لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے کے سپرد کرنا ایک قسم کی تعدی ہے۔ پس مرتہن پر ضمان لازم آئے گا۔

وَإِذَا تَعَدَّى الرَّهْنُ۔ اس جگہ یہ اشکال نہ ہو کہ اس مسئلہ کے بارے میں ”وجنایۃ المرتہن علی الرهن تسقطان الدین بقدرہا“ میں آچکا۔ وجہ یہ ہے کہ پچھلے قول کے اندر اطراف کی جنایت مقصود ہے اور اس جگہ مراد جنایت علی النفس ہے۔ لہذا یہ مسئلہ مکرر نہیں۔

وَإِذَا عَارَ الرَّهْنُ۔ اگر ایسا ہو کہ مرتہن مرہونہ چیز راہن کو عاریۃ دے تو اس صورت میں وہ ضمان مرتہن سے نکل جائے گی۔ اس لئے کہ ید رہن ضمان کا سبب ہے اور ید عاریت غیر موجب ضمان ہوتا ہے۔ اگر بعد اعادہ مرتہن پر ضمان کا وجوب ہو تو اس طرح ید رہن اور ید عاریت دونوں کو اکٹھے کرنے کا لزوم ہوگا جبکہ ان دونوں کے درمیان منافات ہوتی ہے، لہذا اگر وہ چیز راہن کے پاس رہتے ہوئے تلف ہوئی تو بلا عوض تلف ہوگی۔ یعنی اس کی وجہ سے مرتہن کے کچھ بھی دین ساقط ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ قبضہ برقرار نہ رہا جو ضمان کا سبب تھا اور اگر مرتہن نے پھر مرہونہ چیز لوٹا کر لی اور قابض ہو گیا تو عقد رہن برقرار رہنے کے باعث مرتہن پر پھر ضمان آئے گا۔

کِتَابُ الْحَجَرِ

کتاب قولی تصرفات سے روکنے کے بیان میں

الْأَسْبَابُ	الْمَوْجِبَةُ	لِلْحَجَرِ	ثَلَاثَةٌ	الصَّغَرُ	وَالرَّقُ	وَالْجُنُونُ
حجر واجب کرنے والے اسباب تین ہیں صغر سنی، غلام ہونا، دیوانہ ہونا	وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الصَّغِيرِ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيهِ وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْعَبْدِ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ	اور بچہ کا تصرف جائز نہیں مگر اس کے ولی کی اجازت سے اور غلام کا تصرف جائز نہیں مگر اس کے آقا کی اجازت سے	وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ	الْمَغْلُوبُ	عَلَى	عَقْلِهِ
اور مغلوب عقل دیوانے کا تصرف کسی حالت میں (بھی) جائز نہیں بحال						

تشریح و توضیح:

کتاب الحجر (الحج) باعتبار لغت حجر علی الاطلاق روکنے کا نام ہے۔ اسی بنیاد پر حجر عقل کو کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بذریعہ عقل آدمی نتیجہ افعال کا مرتکب ہونے سے باز رہتا ہے۔ اور اصطلاحی اعتبار سے حجر تصرف قوی سے روک دینے کا نام ہے، فعلی تصرف سے روکنے کا نام نہیں۔ قوی تصرفات جو بذریعہ زبان ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً خرید و فروخت و ہبہ وغیرہ۔ فعلی تصرفات جو بذریعہ اعضاء ہوا کرتے ہیں، مثلاً مال تلف کرنا اور قتل وغیرہ تو اندرون حجر محض قوی تصرف کا نفاذ نہیں ہوا کرتا اور بچہ کسی کے مال کو ضائع کر دے تو ضمان کا وجوب ہوگا۔

الاسباب الموجبة (الحج) حجر کے اسباب کی تعداد تین ہے: (۱) کم عمری، (۲) غلامی، (۳) پاگل پن۔ بچہ کی عقل ناقص ہوتی ہے اور پاگل میں عقل ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کر سکے۔ اس واسطے شرعاً ان کے قولی تصرفات کو ناقابل اعتبار قرار دیا گیا اور غلام اگرچہ صاحب عقل ہوتا ہے مگر وہ اپنے پاس جو کچھ بھی رکھتا ہے اس کا مالک اس کا آقا ہوتا ہے تو حق آقا کی رعایت کرتے ہوئے اس کے تصرف ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔

ایک اشکال یہ ہے کہ ایسا مفتی جو لوگوں کو غلط حیلے بتاتا ہو اور اسی طرح بے علم طبیب جو لوگوں کو ہلاک اور نقصان پہنچانے والی دوا دے اسے بھی تو مجبوراً تصرف قرار دیا گیا اور یہاں ان دونوں کا ذکر نہیں؟ اس کا جواب دیا گیا کہ یہاں دراصل اسباب کا حصر بلحاظ معنی شرعی کیا گیا اور ان دونوں پر معنی شرعی صادق نہیں آ رہے ہیں۔ پس ذکر کردہ حصر سے ان کو الگ کرنا نقصان دہ نہیں۔

بحال (الحج) ایسا پاگل جسے کسی بھی وقت ہوش نہ آئے اس کے تصرف کو کسی بھی حال میں درست قرار نہیں دیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر اس کے ولی نے اس کے تصرف کو درست قرار دیا تب بھی درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ پاگل پن کے باعث تصرفات کی اہلیت ہی نہیں رکھتا اور ایسا جنون ہو کہ کبھی اس سے اتفاق ہو جاتا ہو اور کبھی نہیں تو وہ میتر بچہ کے حکم میں ہوگا۔

تنبیہ: صاحب غایۃ البیان نیز صاحب نہایہ بیان کرتے ہیں کہ ایسا شخص جو کبھی صحیح الدماغ اور کبھی پاگل ہو جاتا ہو اس کا حکم طفل میتر کا سا ہے اور صاحب زیلعی اسے عاقل کی طرح تسلیم کرتے ہیں۔ علامہ شلشی زیلعی کے محشی ان دونوں قولوں میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ اس کے اتفاق کا وقت معین ہونے کی صورت میں اگر وہ بحالت اتفاق کوئی عقد کرے تو عاقل کی طرح اس کے عقد کا نفاذ ہوگا اور اگر اتفاق کا

وقت معین نہ ہو تو کم عمر بچہ کی طرح حکم توقف ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ شَيْئًا أَوْ اشْتَرَاهُ وَهُوَ يَفْقَهُ الْبَيْعَ وَيَقْضِيهِ بِالْعِيَارِ إِنْ شَاءَ
اور جس نے ان لوگوں میں سے (کسی کو) کوئی چیز بیچی یا خریدی دراصل وہ بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے اگر چاہے
اجازہ ادا کن فیہ مصلحتہ وَإِنْ شَاءَ فَسَعَهُ فِهْدَهُ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ لَوْجِبَ الْحَجَرِ فِي
اسے نافذ کرے جبکہ اس میں کوئی مصلحت ہو اور اگر چاہے تو اسے فتح کر دے پس یہ تین حالتیں تھیں کہ واجب کر دی ہیں
الْأَقْوَالُ دُونَ الْأَفْعَالِ وَأَمَّا الْقَبْضُ وَالْمَجْنُونُونَ لَا يَصِحُّ عَقْدُهُمَا وَلَا الْفَرَاغُ وَلَا يَبْلُغُ
اقول میں نہ کہ افعال میں بہر حال بچہ اور دیوانہ تو نہ ان کا عقد صحیح ہے اور نہ ان کا اقرار اور ان کی
طلاق وفاق نہیں ہوتی اور نہ ان کا آزاد کرنا پس اگر وہ کوئی چیز تلف کر دیں تو اس کا ضمان ان کو لازم ہوگا رہا غلام ہو اس کے اقرار
حق لنفسہ غَيْرَ نَافِلَةٍ فِي حَقِّ مَوْلَاةٍ فَإِنَّ الْقَرْنَ بِنَاءً لِرُومَةٍ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ وَلَمْ يَلْزِمُهُ فِي الْحَالِ
اس کے اپنے حق میں نافذ ہیں اور اسکے آقا کے حق میں نافذ نہیں پس اگر وہ ماں کا اقرار کرے تو اس کو آزادی کے بعد لازم ہوگا اور فی الحال اسے
وَأَنْ الْقَرْنَ بَعْدَ أَوْ لِقَاصِ لِرُومَةٍ فِي الْحَالِ وَيَنْفُلُ طَلَاةٌ وَلَا يَبْلُغُ طَلَاةٌ مَوْلَاةٌ عَلَى أَمْرَالِهِ
لازم نہ ہوگا اور اگر بعد لِقَاصِ کا اقرار کرے تو اسے فی الحال لازم ہوگا اور اس کی طلاق وفاق ہو جائی ہے لیکن اس کی دینی عہدہ اس کے آقا کی طلاق وفاق نہ ہوگی

تشریح و توضیح: مجبورین کے تصرفات سے متعلق احکام

وَمَنْ بَاعَ (لحم) ان اگر کر دہ مجبورین میں سے اگر کوئی اس طرح کا عقد کرے جس میں ٹخنہ و ضرر کے پہلو ہوں اور وہ عقد کو مطلوب
سمجھ رہا ہو تو اس صورت میں ولی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ یہ عقد نافذ کرے یا نافذ نہ کرے اسے چاہئے اسے فتح کر دے اور اگر غلام کے
خود یک اس کی اجازت سے بیع نہ ہوگی۔ ولی سے مقتصد و باپ، دادا، قاضی اور ولی و آقا ہیں۔

ایک اشکال یہ کیا گیا کہ "هؤلاء" سے کم عمر بچہ اور غلام کی جانب اشارہ کیا گیا، یا گل کی جانب نہیں تو پھر ان کے لئے یہ عقد صحیح لانا
اور غلام نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ نے دینی کے قول "المجنون المملوك" کے ذریعہ پھر مطلوب سمجھے ہیں آپا میں کہ اس کا حکم
غلام اور بچہ کی مانند ہوگا لہذا یہاں بھی صحیح لانا اور صحیح ہوا۔

فی الاقوال (لحم) اقوال تین قسم پر مشتمل ہوتے ہیں: (۱) جس کے اندر قطع و ضرر دونوں پہلو ہوں۔ مثلاً خرید و بیع وغیرہ۔
(۲) جس میں محض نقصان ہو۔ مثلاً طلاق اور آزادی۔ (۳) جس میں قطع قطع ہو۔ مثلاً ہرچہ اور جہد کا قبول کرنا۔ اس لئے کہ اقوال سے مقتصد و باپ
اور دوسری قسم کے اقوال ہی ہیں۔ لہذا پہلی قسم میں ہر توثیق کا سبب ہوتا ہے اور دوسری قسم میں سبب اعدام۔

دون الافعال (لحم) اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ تولی تصرفات کا جہاں تک تعلق ہے خارج کے اعتبار سے ان کا کہیں وجود نہیں
ہوا کرتا۔ بلکہ محض شرع ان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس لئے موزوں یہ ہے کہ ان کے عدم کو معتبر قرار دیا جائے۔

اس کے برعکس فعلی تصرفات کہ یہ خارج میں ایک طرح سے قائم ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر مال کا ضائع کرنا اور قتل وغیرہ ان
تصرفات فعلی کے عدم کو معتبر قرار دینا موزوں نہیں۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُخْجَرُ عَلَى السَّفِيهِ إِذَا كَانَ عَاقِلًا بِالْعَاخِرِ وَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ جَائِزٌ وَإِنْ
اور امام حنفیہ فرماتے ہیں کہ بیوقوف پر ہجرت نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ عاقل بالغ اور آزاد ہو اور اس کے مال میں اس کا تصرف جائز ہے اگرچہ

اسے تصرف سے منع نہ کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو روکا جائے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حضرت حسان بن منفہؒ کا ذکر ہوا جنہیں بیشتر اوقات خریدنے اور بیچنے میں دھوکہ لگتا تھا اور وہ دھوکہ کھا جاتے تھے۔ تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے یہ ارشاد فرمایا کہ تم کہہ دیا کرو کہ اس کے اندر دھوکہ نہیں۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے: ”فان كان الذي عليه الحق سفيفاً او ضعيفاً فلا يستطيع ان يملّ هو فليملل وليه بالعدل“ (پھر جس شخص کے ذمہ حق واجب تھا وہ اگر خفیف العقل ہو یا ضعیف البدن یا خود لکھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کا کارکن ٹھیک ٹھیک طور پر لکھوادے) اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ بیوقوف پر اس کے ولی کی ولایت مسلم ہے۔ درمختار وغیرہ میں لکھا ہے کہ مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

فائدہ: از روئے لغت سفہ نادانی اور عقل کے خفیف ہونے کا نام ہے اور شرعاً سفہت سے مقصود ایسا اسراف ہے جو شریعت اور عقل دونوں ہی کے خلاف ہو۔ تو اس کے علاوہ دوسرے گناہوں مثلاً شراب نوشی وغیرہ کا مرتکب ہونا۔ اس اصطلاحی سفہت کے زمرے میں داخل نہیں۔ علامہ حمویؒ کے نزدیک نفقہ میں فضول خرچی یا کسی غرض کے بغیر صرف کرنا اہلہانہ عادت ہے۔ اسی طرح ایسی جگہ صرف کرنا جہاں دین دار اہل دانش صرف نہیں کرتے اور اسے غرض قرار نہیں دیتے، مثلاً کھیل کود کرنے والوں کو دینا وغیرہ سفہت ہے۔

الا انه قال (لح) جو شخص حد بلوغ کو پہنچنے کے بعد اس قدر سمجھ دار نہ ہو کہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کر سکے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے اس کا مال سپرد نہ کیا جائے جب تک کہ اس کی عمر پچیس سال نہ ہو جائے۔ پھر پچیس سال کا ہونے پر اسے مال دیدیں گے خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے مال نہ دینے کا حکم فرماتے ہیں جس وقت تک کہ فہم و اصلاح کے آثار کا ظہور نہ ہو خواہ پوری عمر ہی اس میں کیوں نہ گزر جائے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم“ میں مال سپرد کرنا رشد کے پائے جانے پر معلق ہے۔ تو اس سے پہلے مال دینے کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مستدل یہ آیت کریمہ ہے: ”واتوا اليتامى اموالهم“ اس کے اندر مال بعد بلوغ سپرد کرنا مقصود ہے۔ لہذا بلوغ کے بعد مال اس کے سپرد کر دیا جائے گا۔ رہ گئی پچیس برس کی مدت تو اس کا سبب یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے روایت کی گئی ہے کہ آدمی کے پچیس برس کا ہو جانے پر اس کی عقل اپنی انتہا تک پہنچ جاتی ہے۔ بحوالہ قاضی خان صاحب تنویر اور صاحب مجمع فرماتے ہیں کہ مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وتخرج الزكوة (لح) سفیہ کے مال سے زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ نکالی جائے گی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ کی حیثیت ایک واجب حق کی ہے جس کا ادا کرنا لازم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی زکوٰۃ کے بقدر مال سفیہ کے حوالہ کرے تاکہ وہ اپنے آپ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کر سکے۔ اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کے اندر نیت ناگزیر ہے۔ اگر سفیہ شخص حج فرض کرنا چاہے تو اسے اس سے روکا نہیں جائے گا۔ اس لئے کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے۔ البتہ ایسا کیا جائے گا کہ مال سفیہ کو دینے کے بجائے کسی معتمد حاجی کے سپرد کر دیا جائے گا تاکہ وہ حسب ضرورت اس پر صرف کرتا رہے اور مال ضائع ہونے سے بچ جائے۔

وَبُلُوغُ الْغُلَامِ بِالْإِحْتِلَامِ وَالْإِنْزَالِ إِذَا وَطِئَ فَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ ذَلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ اور لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، انزال، اور حاملہ کر دینے سے ہے جب وہ وطی کرے اور اگر (ان میں سے) کوئی (علامت) نہ پائی جائے تو امام صاحب کے ہاں لَهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَبُلُوغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالْإِحْتِلَامِ وَ جب اٹھارہ برس کا ہو جائے اور لڑکی کا بالغ ہونا حیض، احتلام اور

الْحَبْلُ فَإِنْ لَمْ يُوْجَدْ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا سَبْعُ عَشْرَةَ سَنَةً وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا حَالَهُ هُوَ سَبْعٌ أَوْ ثَمَانِيَّةٌ (ان میں سے کوئی علامت) نہ پائی جائے تو جب سترہ برس کی ہو جائے اور صاحبین فرماتے ہیں اللَّهُ إِذَا تَمَّ لِلْعُلَامِ وَالْجَارِيَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا وَإِذَا رَاقَى الْعُلَامُ وَالْجَارِيَةُ کہ جب لڑکا اور لڑکی پندرہ برس کے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور جب لڑکا لڑکی قریب البلوغ ہوں فَاشْكَلْ أَمْرُهُمَا فِي الْبُلُوغِ فَمَّا لَا قَدْ بَلَغْنَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمَا وَأَحْكَامُهُمَا أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ اور بالغ و نابالغ معلوم ہونا دشوار ہو اور وہ دونوں کہیں کہ ہم بالغ ہو گئے تو ان کا قول معتبر ہو گا اور ان کے احکام بالقول ذالے احکام ہوں گے

تشریح و توضیح: بالغ ہونے کی مدت کا ذکر

وَبَلُوغُ الْغُلَامِ الرَّحْمَ: نابالغ کے بالغ ہونے کا حکم ان تین علامات میں سے ایک کے پائے جانے پر ہوگا: (۱) احتلام۔ یعنی خواب میں ہمہستری دیکھ کر منی کا خروج۔ (۲) عورت کے ساتھ صحبت کر کے اس کو حاملہ کر دینا۔ (۳) انزال۔ ان تینوں کے اندر انزال کی حیثیت اصل کی ہے۔ اس لئے کہ انزال کے بغیر احتلام کا اعتبار نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں انزال کے بغیر عورت کے حمل قرار نہیں پاتا۔ تو انزال کی حیثیت اصل کی ہوئی اور احتلام و احبال علامت ہوئے۔ نابالغ لڑکی کا بلوغ بھی تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر ہوگا: (۱) حیض، (۲) احتلام، (۳) احبال، یعنی حمل قرار پا جانا۔ اگر ان علامات میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو جس وقت لڑکا اٹھارہ برس کا ہو جائے اور لڑکی کی عمر تیرہ برس ہو جائے تو ان کو شرعاً بالغ قرار دیا جائے گا۔ مستدل یہ ارشادِ ربانی ہے: ”وَإِذَا نَقَرُوا بِأَهْلَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدُّهُ“ اس کے اندر انتظارِ اشد سے مقصود بعض کے اعتبار سے بائیس برس کی عمر ہے اور بعض تیس اور بعض پچیس قرار دیتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اٹھارہ برس کی عمر نقل کی گئی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اسی کو اختیار فرماتے ہیں، کیونکہ ان اقوال میں اقل درجہ ہے اور احتیاط بھی اسی کے اندر ہے۔ البتہ لڑکی عام طور پر جلد بالغ ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے واسطے ایک برس کی کمی کر دی گئی۔

وإذا تم للغلام البلوغ. بالغ ہونے کی علامت نہ پائے جانے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ لڑکا اور لڑکی دونوں کے بالغ ہونے کی مدت پندرہ برس قرار دی جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے۔ اور اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

وإذا رآه (الح) لڑکا کم از کم جتنی عمر میں بالغ ہو سکتا ہے وہ بارہ برس ہیں اور لڑکی کے واسطے نو برس ہیں۔ لہذا اگر وہ اس عمر کو پہنچنے پر اپنے بالغ ہونے کے مدعی ہوں تو ان کا قول قابل اعتبار ہوگا اور ان کے لئے احکام بالغوں کے سے ہوں گے۔ صاحب شرح مجمع کہتے ہیں کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ اگر پانچ برس یا پانچ برس سے کم عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا۔ اور نو سالہ یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہوگا۔ اور چھ یا سات یا آٹھ برس کے بارے میں اختلاف فقہاء ہے۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا أَحْجُرُ فِي الدِّينِ عَلَى الْمُفْلِسِ وَإِذَا وَجِبَتْ الدِّيُونُ عَلَى رَجُلٍ
اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ میں دین کی وجہ سے مفلس پر حجر نہ کروں گا اور جب مفلس آئی پر بہت سے
مُفْلِسٍ وَطَلَبَ غُرْمَاءَهُ حَبْسَهُ وَالْحَجْرَ عَلَيْهِ لَمْ أَحْجُرْ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ الْحَاكِمُ
قرض واجب ہو جائیں اور اس کے قرض خواہ اس کی قید اور حجر کا مطالبہ کریں تو میں اس پر حجر نہ کروں گا اور اگر اس کے پاس کچھ مال ہو تو حاکم اس میں تصرف نہ کرے

وَلَكِنْ يُجْبِسُهُ اَبَدًا حَتَّى يَبِيعَهُ فِي دَيْنِهِ وَاِنْ كَانَ لَهُ دَرَاهِمٌ وَ دَيْنُهُ دَرَاهِمٌ قَضَاهُ الْقَاضِي
ہاں اس کو قید رکھے ہمیشہ یہاں تک کہ وہ ادائیگی دین میں اسے بیچ دے اور اگر اس کے پاس دراہم ہوں اور دین بھی دراہم ہوں تو قاضی اس کی اجازت
بغیر اُمروہ وَاِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمٌ وَلَهُ دَنَانِيرٌ اَوْ عَلَيَّ حِذِّكَ بَاعَهَا الْقَاضِي فِي دَيْنِهِ وَ
کے بغیر اسے ادا کر دے اور اگر دین دراہم ہوں اور اس کا مال دنانیر ہو یا اس کے برعکس تو قاضی اس کے دین میں انہیں بیچ دے اور
قَالَ اَبُو يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اِذَا طَلَبَ غُرْمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجَرَ عَلَيْهِ حَجَرَ الْقَاضِي
صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کر دے
عَلَيْهِ وَمَنْعَهُ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصْرِيفِ وَالْاَقْرَارِ حَتَّى لَا يَتَصَرَّ بِالْغُرْمَاءِ وَبَاعَ مَالَهُ اِنْ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ
اور اس کو بیچ، تصرف اور اقرار سے روک دے تاکہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو اور اس کا مال بیچ دے اگر وہ خود نہ بیچے
وَقَسَمَهُ بَيْنَ غُرْمَائِهِ بِالْحِصَصِ فَاِنْ اَقْرَأَ فِي حَالِ الْحَجَرِ بِاَقْرَارِ مَالٍ لَزِمَهُ ذَلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدُّيُونِ
اور اسے اس کے قرض خواہوں میں حصہ رسد تقسیم کر دے پس اگر وہ بحالت حجر کسی مال کا اقرار کرے تو یہ اسے ادائیگی دیون کے بعد لازم ہوگا

لغات کی وضاحت:

مفلس: تنگدست، غریب۔ دیون: دین کی جمع۔ غرماء: غریم کی جمع: قرض کے طلب گار۔ حبس: قید میں ڈالنا۔

تشریح و توضیح: تنگدست قرض دار کے احکام

لا احجر فی الدین الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مفلس مقروض کو روکا نہیں جاسکتا، خواہ قرض خواہ اس کے طلب گار
ہی کیوں نہ ہوں۔ اس لئے کہ اسے روک دینا گویا اس کی صلاحیت کو کلیتہاً ختم کر دینے اور چوپایوں کے ساتھ اس کا الحاق کرنے کے درجہ میں
ہے۔ اس واسطے مخصوص ضرر یعنی قرض خواہوں کے نقصان کے دفاع کی خاطر اسے قید کرنا درست ہے۔ اگر مقروض کا مال اور دین دونوں
دراہم ہوں یا دونوں دینار ہوں تو قاضی مقروض کے کہے بغیر بذریعہ دراہم و دنانیر قرض کی ادائیگی کر دے اور مال اگر دینار ہوں اور دین دراہم
یا اس کا عکس ہو تو قاضی انہیں بیچ کر ادائیگی قرض کر دے اور مال اسباب و جائیداد ہونے کی صورت میں انہیں نہ بیچے

وقال ابو یوسف الخ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قرض خواہ تنگدست کے حجر کے طلب گار ہوں تو اسے حجر
کرنا درست ہے۔ علاوہ ازیں مال و اسباب و جائیداد ہونے کی صورت میں قاضی کا انہیں بھی بیچنا درست ہے۔ صاحب در مختار، بزاز، قاضی
خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَيُنْفِقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ الصَّغَارِ وَذَوِي الْأَرْحَامِ وَإِنْ لَمْ
اور مفلس پر اور اس کی بیوی، چھوٹے بچوں اور ذوی الارحام پر اس کے مال سے خرچ کیا جائے اور اگر مفلس
يُعْرِفُ لِلْمُفْلِسِ مَالًا وَ طَلَبَ غُرْمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبْسَهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ
کے لئے مال معلوم نہ ہو اور قرض خواہ اس کی قید کا مطالبہ کریں اور وہ یہی کہے کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم اس کو ہر ایسے
دَيْنٍ لَوْحَةً بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَثَمَنَ الْمَبِيعِ وَبَدَلَ الْقَرْضِ وَفِي كُلِّ دَيْنٍ التَّزَمَهُ
دین میں قید کرے جو اس کو ایسے مال کے بدلے میں لازم ہوا ہو جو اس کے پاس ہے جیسے قیمت بیچ، بدل قرض اور ہر ایسے دین میں (قید کرے) جو

بَعْقِدْ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ وَلَمْ يَحْبِسْهُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ كَعَوْضِ الْمَغْضُوبِ وَأَرْضِ الْجَنَائَاتِ إِلَّا
 اس نے کسی عقد سے اپنے اوپر لازم کیا ہو جیسے مہر، کفالہ اور اس کے علاوہ میں قید نہ کرے جیسے عوض مغضوب اور جناہوں کا تادان الا
 اَنْ تَقُومَ الْبَيِّنَةُ بَاَنَّ لَهُ مَالَ وَيَحْبِسْهُ الْحَاكِمُ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ سَأَلَ عَنْ حَالِهِ فَإِنْ
 یہ کہ اس بات پر بینہ قائم ہو جائے کہ اس کے پاس مال ہے اور حاکم اسے دو ماہ یا تین ماہ قید رکھے اور اس کی بابت تحقیق کرتا رہے پس اگر
 لَمْ يَنْكَشِفْ لَهُ مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ وَكَذَلِكَ إِذَا قَامَ الْبَيِّنَةُ عَلَى أَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ وَلَا يَحُولُ بَيِّنُهُ وَ
 اس کے لئے مال ظاہر نہ ہو تو اسے رہا کر دے اور اسی طرح جب بینہ اس بات پر قائم ہو جائے کہ اس کے پاس مال نہیں ہے (تو بھی اسے رہا کر دے) اور اس کے اور اس کے
 بَيِّنَ غُرْمَانِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْحَبْسِ وَيُلَازِمُونَهُ وَلَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ وَ
 قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو اس کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد اور وہ اس کے پیچھے لگے رہیں لیکن تصرف و سفر سے اسے نہ روکیں اور
 يَأْخُذُونَ فَضْلَ تَكْسِبِهِ وَيُقْسِمُ بَيْنَهُم بِالْحِصَصِ
 جو اس کی کمائی سے بچے اسے لے لیں اور اسے ان کے درمیان بقدر حصہ تقسیم کر لیا جائے

تشریح و توضیح: تنگ دست مقروض سے متعلق باقی ماندہ احکام

ويفق الخ. مفلس سے اس جگہ مقصود وہی مقروض مجبور ہے۔ یعنی اس مفلس کی زوجہ اور اس کے نابالغ بچوں اور ذوی الارحام
 کے نفقہ کی ادائیگی ذکر کردہ مفلس کے مال ہی سے کی جائے گی۔ اس لئے کہ ان لوگوں کی ضروریات کا جہاں تک تعلق ہے وہ مقروضوں کے حق
 کے مقابلہ میں مقدم ہے۔

ويحبسه الحاكم الخ. ذکر کردہ مفلس کو کتنے عرصہ تک قید میں ڈالا جائے اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ملتے
 ہیں۔ کسی قول میں یہ مدت قید دو ماہ، کسی میں تین ماہ، اور کسی میں چار مہینے سے چھ ماہ تک مدت ہے۔ لیکن درست قول کے مطابق اس کی تحدید
 کچھ نہیں۔ بلکہ اس کا انحصار حالتِ محبوس پر ہے۔ اس واسطے کہ بعض لوگوں کے لئے معمولی تنبیہ ہی کافی ہوتی ہے اور وہ اسی سے گھبراہٹ میں
 مبتلا ہو جاتے ہیں اور بعض اس قدر بے باک و نڈر ہوتے ہیں کہ مدتِ دراز تک محبوس رہتے ہوئے بھی درست بات ظاہر نہیں کرتے۔ پس
 مدت کا انحصار حاکم کی رائے پر ہوگا۔ وہ جتنے عرصہ تک موزوں خیال کرے قید میں ڈالے۔ پھر محبوس کسی بھی ضرورت کے باعث باہر نہیں آئے
 گا خواہ وہ ضرورت شرعی ہو یا غیر شرعی۔ حتیٰ کہ فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ رمضان، جمعہ، فرض نمازوں اور عیدین فرض اور نماز جنازہ کے واسطے
 بھی باہر نہیں آئے گا۔

بعض فقہاء ماں باپ، دادا دادی اور اولاد کے جنازہ کے واسطے نکلنے کی اجازت دیتے ہیں۔ مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے کسی
 کفیل کو پیش کرے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيِّنَةٍ وَبَيِّنَ غُرْمَانِهِ إِلَّا أَنْ
 اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم اس پر مفلسی کا حکم لگا دے تو وہ اس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حائل ہو جائے الا یہ کہ
 يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ قَدْ حَصَلَ لَهُ مَالٌ وَلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ وَالْفَاسِقُ الْأَصْلِيُّ وَالطَّارِئُ سِوَا
 وہ اس بات پر بینہ قائم کر دیں کہ اس کو مال حاصل ہو گیا اور فاسق پر حجر نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ اپنے مال کا مصلح ہو اور فاسق اصلی اور فاسق طاری برابر ہیں

وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِّرَجُلٍ بَعِيْنُهُ اِبْتَاعُهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ اُسُوَّةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِيْهِ
اور جو مفلس ہو جائے اور اس کے پاس کسی کا کوئی سامان یعنی موجود ہو جو اس نے اس شخص سے خریدا تھا تو مالک اسباب اس سامان میں دیگر قرض خواہوں کے برابر ہے

لغات کی وضاحت:

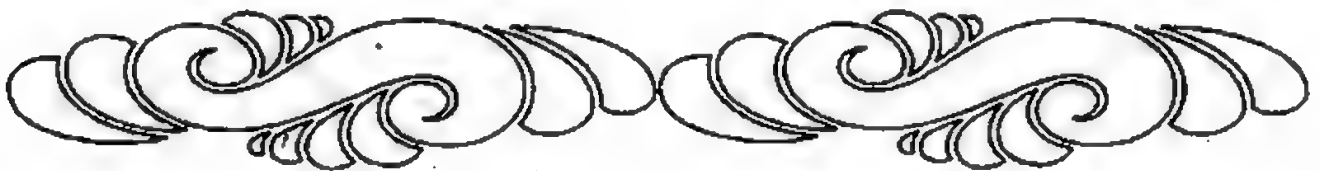
فلس: قاضی کا کسی کے بارے میں افلاس و غربت کا حکم لگا دینا۔ سواء: برابر۔ اسوة: یکساں۔

تشریح و توضیح:

وافلسه الحاكم (لح). مفلس کی قید سے رہا ہونے پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ کم کو چاہئے کہ مفلس اور قرض خواہوں کے بیچ میں رکاوٹ نہ بنے اور قرض خواہ مفلس کے پیچھے لگے رہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ”صاحب حق کے لئے ہاتھ اور زبان ہے۔“ ہاتھ اور زبان سے یہاں مقصود مارنا اور برا بھلا کہنا نہیں بلکہ پیچھے لگنا اور تقاضا کرتے رہنا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حاکم کے اسے مفلس قرار دینے کی صورت میں اسے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان رکاوٹ بننا چاہئے۔ اور ہر وقت تقاضا کرنے سے باز رکھنا چاہئے۔ سبب یہ ہے کہ صاحبین اسے درست قرار دیتے ہیں کہ قاضی کسی کے بارے میں فیصلہ افلاس کرے اور مفلس کا افلاس ثابت ہو جانے پر اسے مال دار ہونے تک مہلت کا استحقاق ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ قضاء بالافلاس کی درستگی کے قائل نہیں۔ اس واسطے کہ مال تو آنے جانے والی شے ہے۔ کبھی ہے اور کبھی نہیں۔

ولا يحجر على الفاسق (لح). عندالاحناف فاسق کو حجر نہ کریں گے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا فسق اصلی ہو یا عارضی و طاری۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زجر و توبخ کے طور پر تصرف سے روکیں گے۔ عندالاحناف آیت کریمہ ”فان آنستم منهم رشداً“ میں رشد سے مقصود مال میں اصلاح ہے۔ اور رشد انکرہ ہونے کے باعث اس میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں۔ اور فادفعوا اليهم اموالهم کے زمرے میں فاسق بھی آتا ہے۔ اس واسطے اسے حجر نہ کریں گے۔

وَمَنْ أَفْلَسَ (لح). جو شخص مفلس قرار دیا جائے اور وہ چیز اپنے پاس جوں کی توں رکھتا ہو جو وہ اس سے خرید چکا تھا تو عندالاحناف وہ دوسرے قرض خواہوں کے مساوی قرار دیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس شے پر قابض ہونے کے بعد مفلس ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ شخص اپنے شے کا مستحق ہوگا اور عقد فسخ کر کے اسے اپنی چیز لینے کا حق ہے۔ اس واسطے کہ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت میں ہے: ”من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو احق“ (کہ جس شخص کو اپنا سامان مفلس کے پاس جوں کی توں ملے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے) مگر مسند احمد کی اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو حاتم امام صاحبؒ کے نزدیک ناقابل حجت ہے۔ عندالاحناف متدل آنحضرتؐ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص اپنا سامان فروخت کرے پھر اسے اس شخص کے پاس پائے جو مفلس ہو چکا ہو تو اس کا مال قرض خواہوں پر تقسیم ہوگا۔ دائر قطنی کی یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر عندالاحناف مرسل حدیث حجت ہے اور اس کے روایت کرنے والے ابن عیاش کو امام احمد ثقہ قرار دیتے ہیں۔



کتاب الاقرار

کتاب اقرار کرنے کے بیان میں

اِذَا أَقَرَّ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بِحَقِّ لَزِمَةٍ إِقْرَارُهُ مَجْهُولًا كَانَ مَا أَقَرَّ بِهِ أَوْ مَعْلُومًا وَيُقَالُ لَهُ بَيِّنُ الْمَجْهُولِ فَإِنْ لَمْ يَبَيِّنْ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْبَيَانِ فَإِنْ قَالَ لِفُلَانٍ هُوَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقُولَ كَقَوْلِهِ فَإِنْ لَمْ يَبَيِّنْ مَالَهُ قِيمَتَهُ وَالْقَوْلُ فِيهِ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ إِنْ ادَّعَى الْمُقْرَأُ أَكْثَرَ مِنْهُ

کی مجھ پر ایک چیز ہے تو ایسی چیز بیان کرنا ضروری ہوگا جو یقینی ہو اور اس میں اسی کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اگر مقرر اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے

تشریح و توضیح:

کتاب الاقرار (لحم)۔ اقرار از روئے لغت اثبات کے معنی میں ہے۔ جب کوئی چیز ثابت ہو تو اس کے واسطے لفظ اقرار بولتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے اقرار خود پر دوسرے کے حق کی اطلاع دینے کا نام ہے۔ جبکہ ادائیگی اقرار کرنے والے پر لازم ہو رہی ہو۔ اس کی تعریف میں لفظ ”علی“ سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق اس پر ہونے کی اطلاع اپنے ذاتی نفع کی خاطر ہو تو اسے بجائے اقرار کے دعویٰ کہا جائے گا۔ اور ”نفسہ“ کی قید لگانے سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق دوسرے پر ہونے کی اطلاع ہو تو اسے بھی اقرار نہ کہا جائے گا۔ بلکہ اس کی تعبیر شہادت سے ہوگی۔ اقرار کرنے والے کو اصطلاحی الفاظ میں مقرر اور جس کے حق کو خود پر ثابت کر رہا ہو اسے مقررہ اور جس شے کا اقرار کر رہا ہو اسے مقررہ کہا جاتا ہے۔

فائدہ: اقرار کے حجت ہونے کا ثبوت کتاب اللہ سے بھی ملتا ہے اور اسی طرح سنت و اجماع سے بھی۔ ارشادِ ربانی ہے: ”وَلِيْمَلِلْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ“ (الآیہ) (اور وہ شخص لکھوادے جس کے ذمہ وہ حق واجب ہو) اقرار کے حجت نہ ہونے کی صورت میں اس حکم کے کوئی معنی نہ ہوئے۔ علاوہ ازیں اقرار کا ثبوت احادیث صحیحہ سے بھی ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت باعز اسلمیؓ پر رجم (سنگسار کرنے) کا حکم ان کے خود اقرار زنا کرنے پر فرمایا۔ اور امت محمدیہ اس پر متفق ہے کہ اقرار کرنے والے کے اقرار کے باعث حدود اور قصاص ثابت ہو جایا کرتے ہیں۔ جب اقرار کی بناء پر حدود و قصاص ثابت ہو سکتے ہیں تو مال بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔

اِذَا أَقَرَّ الْحُرُّ (لحم)۔ اگر کوئی آزاد عاقل بالغ شخص بیداری کی حالت میں اپنی خوشی سے بلا جبر و اکراہ کسی حق کا اعتراف کرے تو اس کے اعتراف و اقرار کو درست قرار دیا جائے گا۔ خواہ وہ کسی مجہول و غیر معلوم چیز ہی کا اقرار کیوں نہ کرے۔ اور اقرار کے واسطے اقرار کرنے والی چیز کا مجہول و غیر معلوم ہونا نقصان دہ بھی نہیں مگر اس شکل میں یہ حق کسی ایسی شے کے ساتھ ذکر کرنا لازم ہوگا جو قیمت دار ہو خواہ اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ہو۔ اگر وہ بے قیمت شے بیان کرے، مثلاً ایک دانہ گندم تو درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ تو گویا رجوع عن الاقرار ہے۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس طرح کہے کہ میں لفظ حق سے قصد اسلام کر رہا تھا تو اس کے اس قول کی تصدیق نہ کریں گے۔ البتہ اگر اس کے اقرار اور پھر اس کی وضاحت میں اتصال ہو تو تسلیم عرف کے لحاظ سے کریں گے۔ ائمہ ثلاثہ کا اس میں اختلاف ہے۔

وَإِذَا قَالَ لَهُ عَلَى مَالٍ فَالْمَرْجِعُ فِي بَيَانِهِ إِلَيْهِ وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ فَإِنْ قَالَ
 اور اگر وہ کہے کہ فلاں کا مجھ پر مال ہے تو اس کے بیان میں اس کی طرف رجوع ہوگا اور کم و بیش میں اس کا قول مقبول ہوگا اور اگر کہے
 لَهُ عَلَى مَالٍ عَظِيمٍ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ مَائَتِي دِرْهَمٍ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى دِرْهَمٍ
 کہ فلاں کا مجھ پر مال عظیم ہے تو دو سو درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر بہت سے
 كَثِيرَةٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ دِرْهَمٍ فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى دِرْهَمٍ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ إِلَّا أَنْ
 درہم ہیں تو دس درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر درہم ہیں تو یہ تین ہوں گے الا یہ کہ
 يُبَيِّنُ أَكْثَرَ مِنْهَا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ أَحَدِ عَشَرَ دِرْهَمًا
 وہ اس سے زیادہ بیان کر دے اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں تو گیارہ درہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی
 وَإِنْ قَالَ كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ أَحَدٍ وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا وَإِنْ قَالَ لَهُ
 اور اگر کہے کہ فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں تو اکیس درہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی اور اگر کہے کہ فلاں
 عَلَى أَوْ قِبَلِي فَقَدْ أَقْرَبْتَنِي وَإِنْ قَالَ لَهُ عِنْدِي أَوْ مَعِيَ فَهُوَ إِقْرَارٌ بِأَمَانَةٍ فِي يَدِهِ وَ
 کے مجھ پر یا میری طرف ہیں تو اس نے دین کا اقرار کیا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے پاس یا میرے ساتھ ہیں تو یہ امانت کا اقرار ہے
 إِنْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ لِي عَلَيْكَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ اتَّزَنُهَا أَوْ اتَّقَدِّهَا أَوْ أَجْلِبْنِي بِهَا أَوْ قَدْ
 اور اگر کسی نے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار درہم ہیں اس نے جواب میں کہا کہ ان کو تول لے یا پرکھ لے یا مجھے ان کی مہلت دے یا میں وہ
 قَضَيْتُكُمَا فَهُوَ إِقْرَارٌ وَمَنْ أَقْرَأَ بَدْنًا مُؤَجَّلٌ فَصَدَّقَهُ الْمُقَرَّلَةُ فِي الدِّينِ وَكَذَبَهُ
 تجھے دے چکا ہوں تو یہ اقرار ہے اور جس نے دین موجل کا اقرار کیا اور مقرلہ نے دین میں اس کی تصدیق کر دی اور
 فِي التَّأَجُّلِ لَزَمَهُ الدِّينُ حَالًا وَيُسْتَحْلَفُ الْمُقَرَّلَةُ فِي الْأَجَلِ
 موجل ہونے میں اس کی تکذیب کر دی تو دین اسے فی الحال لازم ہوگا اور مدت میں مقرلہ سے قسم لی جائے گی

تشریح و توضیح: اقرار کے احکام کا تفصیلی ذکر

عَلَى مَالٍ عَظِيمٍ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ (الحج). اگر کوئی شخص اس کا اقرار و اعتراف کرے کہ میرے ذمہ فلاں شخص کا مال عظیم ہے
 تو زکوٰۃ کے نصاب یعنی دو سو درہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اس نے مال میں عظیم صفت کی قید لگائی ہے تو
 اس بیان کردہ وصف کو لغو قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پھر شرعاً زکوٰۃ کے نصاب کا شمار مال عظیم میں ہوتا ہے کہ شریعت نے ایسے شخص کو غنی شمار کیا ہے۔
 اور عرف کے اعتبار سے بھی ایسے شخص کو مال دار سمجھتے ہیں۔ پس اسی کو معتبر قرار دیا جائے گا۔ زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک
 روایت کے مطابق سرقہ کے نصاب یعنی دس درہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس کا شمار بھی عظیم مال میں ہوتا ہے کہ اس
 کے باعث قابل احترام عضو کاٹ دیتے ہیں۔

عَلَى دِرْهَمٍ كَثِيرَةٍ (الحج). اگر کوئی اقرار کرنے والا اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے کثیر درہم ہیں تو امام ابو حنیفہؒ دس درہم
 کے لازم ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک زکوٰۃ کے نصاب سے کم کے اندر اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ
 شرعاً غنی و مکثر وہی شمار ہوتا ہے جو کہ صاحب نصاب ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے عدد کا جہاں تک تعلق ہے وہ سب سے کم عدد اور اس کا ادنیٰ درجہ ہے۔ جس پر کہ جمع کثرت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس پر جمع قلت کی انتہاء ہوتی ہے۔ تو باعتبار لفظ اسی کو اکثر قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ کہا جاتا ہے ”عشرۃ درہم“ اور اس کے بعد کہتے ہیں ”احد عشر درہم“

علیٰ کذا کذا درہم (لغ). اقرار کنندہ کہے: ”علیٰ کذا درہم“ تو قابل اعتماد قول کے مطابق صرف ایک درہم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ درہم کے لفظ سے مبہم عدد کی وضاحت ہو رہی ہے۔ اور اگر اس طرح کہے ”کذا کذا درہم“ تو اس صورت میں گیارہ درہم واجب ہوں گے۔ اور اگر مع حرف اس طریقہ سے کہے ”کذا و کذا درہم“ تو اس شکل میں اکیس درہم واجب ہوں گے۔ اس لئے کہ شکل اول میں اس نے دو مبہم عدد حرف عطف کے بغیر بیان کئے۔ اور اس طرح کا کم سے کم عدد گیارہ ہے۔ اور دوسری شکل میں مع حرف عطف بیان کئے اور اس کی ادنیٰ مثال ”احد وعشرون“ (اکیس درہم) ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فقط دو درہم واجب فرماتے ہیں۔ اور اگر مع حرف عطف تین مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں ایک سو اکیس درہم واجب ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مع الواو تین عدد کی کم سے کم کی جانے والی تفسیر ”مئة واحد وعشرون“ ہے۔ اور اگر چار مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں گیارہ سو اکیس۔ اور پانچ مرتبہ بیان کرے تو گیارہ ہزار ایک سو اکیس واجب ہوں گے۔ اور چھ مرتبہ بیان کرے تو ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس کا وجوب ہوگا۔

فقال اتزنها او انتقدھا (لغ). کوئی شخص مثال کے طور پر عمرو سے کہے کہ میرے ایک ہزار درہم تجھ پر واجب ہیں اور وہ جواباً کہے کہ ان کا وزن کر لے یا انہیں جانچ لے یا مجھ کو ان کے بارے میں مہلت عطا کر یا میں تجھے ان کی ادائیگی کر چکا ہوں تو ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں یہ عمرو کی جانب سے ہزار درہم کا اقرار و اعتراف شمار ہوگا۔ اس لئے کہ ان تمام صورتوں میں ضمیر ہاء ہزار درہم ہی کی جانب لوٹ رہی ہے تو یہ اس کے کلام کے جواب ہی میں شمار ہوگا اور الگ کلام نہ ہوگا۔ البتہ عمرو اگر اس کے جواب میں صرف ”اتزن“ اور ”انتقد“ ہاء کے بغیر کہے تو یہ کلام علیحدہ ہونے کی بناء پر کچھ واجب نہ ہوگا کہ یہ اس صورت میں جواب کلام نہیں ہے۔ اور ضابطہ کلیہ کے مطابق جس کلام میں جواب ہونے کی اہلیت ہو اور آغاز کلام ہونے کی اہلیت نہ ہو تو اسے جواب قرار دیا جاتا ہے۔ اور جس میں آغاز کلام ہونے کی اہلیت ہو اور جواب ہونے کی اہلیت نہ ہو یا دونوں ہی کی اہلیت نہ ہو تو اسے الگ کلام قرار دیا جاتا ہے۔

ومن اقر بدين مؤجل (لغ). جو شخص کسی دین مؤجل کا اقرار کرے اور جس کے لئے اقرار کیا وہ دین مؤجل کے بجائے مغل اور فوری کا مدعی ہو تو اس صورت میں اقرار کرنے والے پر دین مؤجل لازم ہو جائے گا۔ اور مقر لہ سے دین کی مدت متعین نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔ اس لئے کہ اقرار کرنے والا دوسرے کے حق کے اعتراف کے ساتھ اپنے واسطے اجل اور مدت کا مدعی ہے تو یہ ٹھیک اس طرح ہو گیا جیسے کسی دوسرے کے واسطے غلام کا اعتراف کرے اور اس کے ساتھ اس کا بھی مدعی ہو کہ میں اس غلام کو اس شخص سے بطور اجارہ لے چکا ہوں۔ تو جس طرح اس صورت میں اقرار کرنے والے کی تصدیق نہیں کی جاتی، اسی طرح اس جگہ بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے اعتبار سے حضرت امام شافعیؒ بھی دین مؤجل کے لازم ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اقرار کرنے والے سے دین کے مؤجل ہونے اور مغل نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ وَأَسْتَشْنَى شَيْنًا مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهِ صَحَّ الْإِسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِي سِوَاءِ اسْتَشْنَى
اور جس نے دین کا اقرار کیا اور اپنے اقرار کے ساتھ ہی کسی چیز کا استثناء کر لیا تو استثناء صحیح ہوگا اور باقی اسے لازم ہو جائے گا خواہ کم کا

الْأَقْلَ أَوْ الْأَكْثَرَ فَإِنْ اسْتَنْتَى الْجَمِيعَ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ وَبَطَلَ الْإِسْتِثْنَاءُ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى
 اسْتِثْنَاءِ كَرَمٍ يَأْزَنُ كَالْأَقْلَ كَلَّ اسْتِثْنَاءُ كَرَمٍ لِيَا تَوَاقُرًا سَ لَازِمٌ هُوَ كَالْأَقْلَ اسْتِثْنَاءُ بَاطِلٌ هُوَ كَرَمٍ كَمَا كَلَّ فَلَاسَ كَلَّ مَجْهٍ پَر
 مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا أَوْ إِلَّا قَفِيزٌ حِنْطَةٍ لَزِمَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا قِيمَةُ الدِّينَارِ أَوْ الْقَفِيزِ
 اِیْک سو درہم ہیں مگر ایک دینار یا مگر گیہوں کا ایک قفیز تو اسے سو درہم لازم ہوں گے مگر دینار یا قفیز کی
 وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى مِائَةٍ وَدِرْهَمٍ فَالْمِائَةُ كُلُّهَا دِرْهَمٌ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى مِائَةٍ وَثَوْبٌ لَزِمَهُ
 قِیْمَتِ اِیْک اِیْک اِیْک کہ فَلَاسَ کَلَّ مَجْهٍ پَر سو اور درہم ہے تو سو مکمل طور پر درہم ہوں گے اور اگر کہا کہ فَلَاسَ کَلَّ مَجْهٍ پَر سو اور کپڑا ہے تو اس پر
 ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَالْمَرْجِعُ فِي تَفْسِيرِ الْمِائَةِ إِلَيْهِ وَمَنْ أَقَرَّ بِحَقِّ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى
 اِیْک کپڑا لازم ہوگا اور سو کی تفسیر میں اسی کی طرف رجوع ہوگا اور جس نے کسی حق کا اقرار کیا اور
 مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ الْإِقْرَارُ وَمَنْ أَقَرَّ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ
 اقرار کے ساتھ ہی اِنْ شَاءَ اللہ کہہ دیا تو اقرار اسے لازم نہ ہوگا اور جس نے اقرار کیا اور اپنے لئے شرطِ خیار کر لی تو اقرار اسے لازم ہوگا
 وَبَطَلَ الْخِيَارُ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَنْتَى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهِ فَلِلْمُقَرَّرِ الدَّارُ وَالْبَنَاءُ جَمِيعًا وَ
 اور خیار باطل ہوگا اور جس نے مکان کا اقرار کیا اور اس کی عمارت کو اپنے لئے مستثنیٰ کر لیا تو مکان اور عمارت سب مقررہ کا ہوگا
 إِنْ قَالَ بِنَاءُ هَذِهِ الدَّارِ لِي وَالْعَرَصَةُ لِلْفُلَانِ فَهُوَ كَمَا قَالَ
 اور اگر کہا کہ اس مکان کی عمارت میری ہے اور محن فَلَاسَ : تو یہ اس کے قول کے مطابق ہو گا

تشریح و توضیح: استثناء اور استثناء کے مرادف معنی کا ذکر

واستثنى شيئا (لغو). اشیاء میں سے کچھ نکال کر باقی کے بارے میں کلام کو استثناء کیا جاتا ہے۔ پس اگر اقرار کرنے والا اقرار
 دین کرے اور اس کے ساتھ ساتھ بعض کا استثناء کر دے تو اتصال کی شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ استثناء کم
 کا ہو رہا ہو یا زیادہ کا۔ اس لئے کہ قیمتِ استثناء کے واسطے بعدِ مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کا بالاتصال بیان کرنا شرط قرار دیا گیا اور اگر تھوڑے وقتہ سے
 بیان کرے گا اور اتصال باقی نہ رہے گا تو درست نہ ہوگا۔ البتہ اگر یہ وقتہ کسی احتیاج کے باعث ہو۔ مثلاً کے طور پر کھانی وغیرہ کے باعث۔
 بعدِ استثناء باقی ماندہ کا وجوب اقرار کنندہ پر ہوگا۔ مگر کل کا استثناء کر دینا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بعدِ استثناء یہ ناگزیر ہے کہ کچھ نہ کچھ باقی
 رہے۔ فراغِ نحوی تو یہ فرماتے ہیں کہ اکثر کے استثناء کو بھی درست قرار نہیں دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اہل عرب میں اس طرح تکلم کا رواج نہیں۔
 امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں مگر اکثر و بیشتر علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اور جائز ہونے کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے: ”قَمِ اللَّيْلُ إِلَّا
 قَلِيلًا. نَصْفُهُ أَوْ انْقِصَ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ“ (کھڑے رہا کرو مگر تھوڑی سی رات یعنی نصف رات یا اس نصف سے کسی قدر کم کر دیا کرو
 یا نصف سے کچھ بڑھا دو)

إِلَّا دِينَارًا (لغو). کسی نے درہموں اور دیناروں کے ذریعہ کیل کی جانے والی یا وزن کی جانے والی چیزوں کا استثناء کیا۔ مثال
 کے طور پر اس طرح کہا: ”عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا إِلَّا قَفِيزٌ حِنْطَةٍ“ (مجھ پر سو درہم لازم ہیں مگر ایک دینار، یا مجھ پر سو درہم ہیں مگر
 ایک قفیز گندم) تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ استثناء اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اور ان اشیاء کے سوا کسی اور شے کا اگر استثناء کرتے ہوئے
 کہے ”عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ إِلَّا شَاةً“ تو اس استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں استثناء

درست نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضا بھی درست نہ ہونے کا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں شکلوں میں استثناء صحیح قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ استثناء اسے کہا جاتا ہے کہ اس کے نہ ہونے کی صورت میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں شامل ہو اور ایسا ہونا خلاف جنس ہونے کی شکل میں ممکن نہیں۔ اس واسطے درہموں اور دیناروں سے ان کے غیر کے استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے ذریعہ خواہ کیل کی جانے والی چیز کا استثناء کیا گیا ہو یا کیلی کے علاوہ کا، دونوں شکلوں میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ بلحاظ مالیت اندرون جنس متحد ہیں۔ پس یہ استثناء درست ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیل کی جانے والی اور وزن کی جانے والی اور گنی جانے والی اشیاء اور درہم و دینار اگرچہ صورت کے اعتبار سے مختلف اجناس ہیں مگر معنوی اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں۔ اس لئے کہ یہ تمام ثمن کے زمرے میں آ کر ثابت فی الذمہ ہو جاتی ہیں۔ پس ان کے استثناء کو درست قرار دیا جائے گا۔ اس کے برعکس وہ اشیاء جو کیل نہیں کی جاتیں۔ مثال کے طور پر کپڑا، مکان اور بکری وغیرہ کہ ان کی مالیت کا علم نہیں کہ ان چیزوں میں بذاتہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔ تو ان کے استثناء کی صورت میں استثناء بالجمہول کا لزوم ہوگا، جو درست نہیں۔

فالمائة کلهما (الحج)۔ اگر اقرار کرنے والا یہ اقرار کرے کہ مجھ پر فلاں کا سو اور ایک درہم ہے تو اس پر سارے درہم میں ایک سو ایک کا وجوب ہوگا۔ اور اگر وہ یہ کہے کہ میرے ذمہ اس کے سو اور ایک کپڑا ہے تو اس صورت میں اس پر ایک کپڑا واجب ہوگا۔ اور سو کے بارے میں خود اسی سے پوچھا جائے گا کہ اس سے اس کا مقصود کیا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو ”لله علی مائة و درہم“ میں بھی یہ ہے کہ مائۃ کی وضاحت اقرار کرنے والے پر چھوڑ دی جائے۔ امام شافعیؒ تو یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ عادت کے اعتبار سے لفظ ”درہم“ سے مقصود بیان ”مائۃ“ ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ لوگ درہم کے لفظ کے دو مرتبہ تکلم کو ثقیل سمجھتے ہیں اور محض ایک مرتبہ تکلم کو کافی قرار دیتے ہیں اور ایسا زیادہ استعمال ہونے والی چیزوں میں ہوا کرتا ہے۔ اور استعمال کی کثرت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ اسباب کی زیادتی کے باعث واجب فی الذمہ ہونا بھی کثرت کے ساتھ ہو۔ مثلاً درہم و دینار، کیلی اور وزنی چیزیں کہ ان کا وجوب قرض و ثمن اور سلم میں ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس کپڑے اور کیل اور وزن نہ کی جانے والی اشیاء کہ ان کا وجوب ہونا اس قدر کثرت کے ساتھ نہیں ہوا کرتا۔ اس واسطے کپڑوں اور غیر کیلی اور غیر وزنی اشیاء میں مائۃ کی وضاحت کا انحصار اقرار کرنے والے پر ہوگا۔ اور درہموں اور دیناروں وغیرہ میں اقرار کنندہ پر انحصار نہ ہوگا۔

وقال ان شاء الله (الحج)۔ کوئی شخص کسی کے حق کا اقرار کرتے ہوئے مصلیٰ ان شاء اللہ کہہ دے تو اس کے اقرار کا لزوم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مشیت خداوندی کا استثناء یا تو اس کے انعقاد سے قبل ہی بطلان حکم کے واسطے ہوا کرتا ہے یا معلق کرنے کی خاطر۔ اگر بطلان کے واسطے ہو تو مزید کچھ کہنے کی احتیاج نہیں کہ اس نے خود ہی باطل کر دیا اور برائے تعلیق ہو تو اسے بھی باطل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اقرار اخبار کے زمرے میں ہونے کی بناء پر اس میں تعلیق کا احتمال نہیں۔

ومن اقر بدار (الحج)۔ اگر اقرار کنندہ کسی کے واسطے مکان کا اقرار کرے اور اس کی عمارت کا استثناء کر دے تو مکان اور عمارت دونوں اقرار کنندہ کے واسطے ہوں گے۔ اس لئے کہ تعمیر تو داخل مکان ہے۔ البتہ اس کے صحن کا استثناء کرنے کی صورت میں استثناء درست ہوگا۔

وَمَنْ أَقَرَّ بِتَمْرِ فِي قَوْصَرَةٍ لَزِمَهُ التَّمَرُ وَالْقَوْصَرَةُ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي اصْطَبَلٍ اور جس نے ٹوکری میں کھجور کا اقرار کیا تو اسے کھجور اور ٹوکری لازم ہوگی اور جس نے اصطبل میں گھوڑے کا اقرار کیا

لَزِمَهُ الدَّابَّةُ خَاصَّةً وَإِنْ قَالَ غَضِبْتُ ثَوْبًا فِي مَنَدِيلٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى ثَوْبٍ لَزِمَهُ خَاصَّةً وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى ثَوْبٍ لَزِمَهُ جَمِيعًا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى ثَوْبٍ لَزِمَهُ جَمِيعًا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى ثَوْبٍ لَزِمَهُ جَمِيعًا

تو اس پر صرف گھوڑا لازم ہوگا اور اگر کہا کہ میں نے رومال میں کپڑا غصب کیا ہے تو اسے دونوں لازم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کا مجھ پر ثوب ہے تو اسے دونوں لازم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کا مجھ پر ایک کپڑا ہے اس کپڑوں میں تو امام ابو یوسفؒ کے ہاں اسے نہ لازم ہوگا

أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَلْزِمُهُ أَحَدُ عَشَرَ مَكْرًا أَيْ كِذَا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اسے گیارہ کپڑے لازم ہوں گے

ثَوْبًا وَمَنْ أَقَرَّ بِغَضَبِ ثَوْبٍ وَجَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيْبٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِيهِ مَعَ يَمِينِهِ اور جس نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا پھر معیوب کپڑا لایا تو اس میں اسی کا قول مستبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ

وَكَذَلِكَ لَوْ أَقَرَّ بِدِرَاهِمٍ وَقَالَ هِيَ زَيْتُونٌ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى خُمْسَةٍ فِي خُمْسَةٍ اور اسی طرح اگر دراہم کا اقرار کیا اور کہا کہ وہ کھوٹے ہیں اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر پانچ ہیں پانچ میں یُرِيدُ بِهِ الصُّرْبَ وَالْحِسَابَ لَزِمَهُ خُمْسَةٌ وَاحِدَةٌ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ خُمْسَةً مَعَ خُمْسَةٍ اور وہ اس سے ضرب و حساب مراد لیتا ہے تو اسے صرف پانچ لازم ہوں گے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے پانچ کا پانچ لَزِمَهُ عَشْرَةٌ وَإِذَا قَالَ لَهُ عَلَى مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشْرَةٍ لَزِمَهُ تِسْعَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ کے ساتھ مراد لے تو اسے دس لازم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں تو امام صاحب کے نزدیک اسے نو لازم ہوں گے

وَرَحِمَهُ اللَّهُ يَلْزِمُهُ الْإِبْتِدَاءُ وَمَا بَعْدَهُ وَيَسْقُطُ الْغَايَةُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَلْزِمُهُ (یعنی) اسے ابتداء اور اس کا مابعد لازم ہوگا اور غایت ساقط ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اسے الْعَشْرَةُ كُلُّهَا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ وَلَمْ أَقْبِضْهُ پورے دس لازم ہوں گے اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں اس غلام کی قیمت کے جو میں نے اس سے خریدا تھا لیکن قبضہ نہیں

فَإِنْ ذَكَرَ عَبْدًا بَعِيْنِهِ قِيلَ لِلْمَقْرَلِ إِنْ شِئْتَ فَسَلِّمِ الْعَبْدَ وَخُذِ الْأَلْفَ وَالْأُورَ کیا تھا پس اگر وہ معین غلام ذکر کرے تو مقرلہ سے کہا جائے گا کہ اگر تو چاہے تو غلام دے کر ہزار لے لے ورنہ

فَلَا شَيْءَ لَكَ عَلَيْهِ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ يَبْعِهِ لَزِمَهُ الْأَلْفُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تیرے لئے اس کے ذمہ کچھ نہیں ہے اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر غلام کی قیمت سے ہزار ہیں اور غلام معین نہیں کیا تو امام صاحب کے قول میں اسے ہزار لازم ہوں گے

لغات کی وضاحت:

قوصره: کھجور وغیرہ رکھنے کا بانس کا بنا ہوا ٹوکرا۔ اصطبل: چوپائے رکھنے کا مقام۔

غصب: چھیننا۔ زیوف: کھوٹے، غیر مروج۔

تشریح و توضیح:

ومن اقر بتمو الهم۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کی کھجور ٹوکری میں واجب ہے تو اس صورت میں کھجوروں اور ٹوکریوں کا اس پر لزوم ہوگا۔ اور اگر اس طرح کہے کہ میرے ذمہ اندرون اصطبل فلاں کا جانور ہے تو فقط جانور کا لزوم ہوگا۔ مگر امام محمدؒ

فرماتے ہیں کہ دونوں کا لزوم ہوگا۔ اس بارے میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شے میں ظرف بننے کی اہلیت ہو اور اسے منتقل کرنا بھی امکان میں ہو اس طرح کی چیز کے اقرار میں دونوں کا لزوم ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ٹوکری کھجور کا اعتراف کہ دونوں کا وجوب ہوتا ہے اور اگر ایسی چیز ہو کہ جو منتقل نہ کی جاسکے، مثلاً اصطبل اور اس جیسی دوسری اشیاء۔ تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط مظروف مثلاً جانور وغیرہ کا وجوب ہوگا۔ اور اگر اس شے میں ظرف بننے کی اہلیت نہ موجود ہو تو محض پہلی شے واجب ہوگی۔ مثلاً اس طریقہ سے کہے کہ میرا ایک دینار لازم ہے دینار میں تو فقط پہلا دینار واجب ہوگا۔

ثوب فی عشرة (لح). کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ فقط ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی مفتی بہ ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک گیارہ کپڑوں کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ بعض زیادہ عمدہ اور قیمتی کپڑوں کو کئی کئی کپڑوں میں پینٹا جاتا ہے تو لفظ ”فی“ ظرف پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ”فی“ برائے وسط بھی مستعمل ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ”فادخلی فی عبادی“ یعنی بن عبادی۔ تو ایک سے زیادہ کے اندر شک واقع ہو گیا۔ پس ایک ہی کا وجوب ہوگا۔

خمسة فی خمسة (لح). اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے پانچ میں پانچ ہیں تو فقط پانچ ہی کا لزوم ہوگا۔ اگرچہ اس کی نیت ضرب و حساب کی ہو۔ اس لئے کہ بذریعہ ضرب محض اجزاء میں اضافہ ہوا کرتا ہے، اصل حال میں نہیں۔ تو ”خمسة فی خمسة“ کے معنی یہ ہوئے کہ پانچوں میں سے ہر ایک پانچ پانچ اجزاء پر مشتمل ہے تو پانچ در اہم کے چھپس اجزاء ہو گئے۔ پانچ کے چھپس در اہم نہیں ہوئے۔ حضرت حسن بن زیادؒ چھپس واجب فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ دس واجب فرماتے ہیں۔ عند الاحناف دس ہی واجب ہوں گے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار کنندہ ”فی“ بمعنی ”مع“ لے۔

من درهم الی عشرة (لح). اگر اقرار کنندہ کہے کہ میرے اوپر ایک درہم سے دس تک لازم ہیں تو امام ابو حنیفہؒ تو در اہم لازم ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ دس لازم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک ابتداء اور انتہاء دونوں حدوں کی موجودگی لازم ہے۔ اس لئے کہ ایسے امر کے واسطے جو کہ وجودی ہو کسی معدوم چیز کا خد ہونا ممکن نہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک آٹھ در اہم واجب ہوں گے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض غایات اس طرح کی ہوتی ہیں کہ وہ مغیا میں داخل ہو جایا کرتی ہیں۔ اور بعض نہیں ہوا کرتیں۔ تو اس کے اندر شک پیدا ہو گیا۔ پس ابتداء اور انتہاء دونوں حدوں کو محدود میں داخل نہ کریں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل تو حدود کا محدود میں داخل نہ ہونا ہی ہے۔ اس لئے کہ ان کے درمیان مغایرت ہوا کرتی ہے۔ مگر اس جگہ حد اول یعنی ابتداء کو داخل ماننے کا سبب یہ ہے کہ ایک سے اوپر یعنی دو اور تین کا پایا جانا اول کے بغیر ممکن نہیں۔

فان ذکر عبدا (لح). اگر مثلاً عمر و اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار در اہم اس غلام کی قیمت کے واجب ہیں جس کے اوپر ابھی تک میں قابض نہیں ہوا۔ اس صورت میں اگر اقرار کرنے والے نے غلام کی تعیین کر دی تو جس کے لئے اقرار کیا ہے اس سے غلام سپرد کر کے ہزار در اہم لینے کے واسطے کہا جائے گا۔ اور اگر اقرار کرنے والا غلام کی تعیین نہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اقرار کنندہ پر ہزار در اہم واجب ہوں گے اور اس کا قابض نہ ہونا قابل سماع اور قابل التفات نہ ہوگا۔ خواہ وہ مصلیٰ کہے یا مفصل کہے۔ اس لئے کہ یہ تور جوع عن الاقرار ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مصلیٰ کہے تو اس کی تصدیق کا حکم کیا جائے گا اور مال کا وجوب نہ ہوگا۔ ورنہ تصدیق نہ کرنے کا حکم ہوگا اور مال لازم ہو جائے گا۔ البتہ جس کے لئے اقرار کیا ہے اگر وہ لزوم

کے سبب میں اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس شکل میں بھی اقرار کرنے والے کی تصدیق کرنے کا حکم ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ لَزِمَهُ الْأَلْفُ وَلَمْ يَقْبَلْ تَفْسِيرُهُ وَ
اور اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر شراب یا خنزیر کی قیمت سے ہزار درہم ہیں تو اسے ہزار لازم ہوں گے اور اس کی تفسیر مقبول نہ ہوگی اور
إِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ وَهِيَ زُبُوفٌ فَقَالَ الْمُقَرَّلَةُ جَبَادُ لَزِمَهُ الْجَبَادُ فِي
اگر کہا کہ فلاں کے مجھ پر سامان کی قیمت سے ہزار ہیں اور وہ کھوٹے ہیں پس مقرلہ نے کہا کہ کھرے ہیں تو امام صاحب کے قول میں اسے کھرے
قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِنْ قَالَ ذَلِكَ مَوْضُوعًا صَدَقَ
ی لازم ہوں گے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ مصلیٰ کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی
وَأَنْ قَالَ لَهُ مَفْضُولًا لَا يُصَدَّقُ وَمَنْ أَقَرَّ لِغَيْرِهِ بِخَاتَمٍ فَلَهُ الْخَلْقَةُ وَالْفَصُّ وَإِنْ
اور اگر مفصلیٰ کہا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور جس نے کسی کے لیے انگلی کا اقرار کیا تو اس کے لئے حلقہ اور گھینہ ہوگا اور اگر
أَقَرَّ لَهُ بِسَيْفٍ فَلَهُ النَّصْلُ وَالْجَفْنُ وَالْحَمَائِلُ وَإِنْ أَقَرَّ لَهُ بِحَجَلَةٍ فَلَهُ الْبُعْدَانُ وَ
کسی کے لئے تلوار کا اقرار کیا تو اس کے لئے تلوار، پرتلہ اور میان (تینوں) ہوں گے اور اگر کسی کے لئے ڈولہ کا اقرار کیا تو اس کے لئے لکڑیاں اور
الْبَكْسُورَةُ وَإِنْ قَالَ لِحَمَلٍ فَلَانَةٍ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ فَإِنْ قَالَ أَوْصَى لَهُ فَلَانٌ أَوْ مَاتَ أَبُوهُ
پردہ ہوگا اور اگر کہا کہ فلاں کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم ہیں پس اگر وہ یہ کہے فلاں نے اس کے لئے وصیت کی تھی یا اس کا باپ
فَوَرِثَهُ فَلَا إِقْرَارَ صَحِيحٌ وَإِنْ أَنَبَهُمُ الْإِقْرَارَ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ
مر گیا جس کا وہ وارث ہے تو اقرار صحیح ہے اور اگر اقرار کو بہم رکھا تو امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہیں اور امام محمد فرماتے ہیں کہ
يَصِحُّ وَإِنْ أَقَرَّ بِحَمَلٍ جَارِيَةٍ أَوْ حَمَلٍ شَاةٍ لِرَجُلٍ صَحَّ الْإِقْرَارُ وَلَزِمَهُ
صحیح ہے اور اگر کسی کے لئے باندی کے حمل یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے اور وہ اسے لازم ہے

لغات کی وضاحت:

متاع: اسباب: جیاد: عمدہ، کھرے سکے۔ جفن: نیام۔ جمع جفون واجفان۔ عیدان: عود کی جمع: لکڑی، کٹی ہوئی ٹہنی، زبان کی جڑ کی ہڈی۔ جمع عیدان و اعود۔

تشریح و توضیح:

من ثمن خمر (الخ)۔ اگر اقرار کرنے والا کہے کہ مجھ پر فلاں شخص کے ہزار درہم واجب ہیں مگر یہ درہم دراصل قیمت شراب یا قیمت خنزیر ہیں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر ہزار درہم کا وجوب ہوگا۔ خواہ ”من ثمن خمر او خنزیر“ اتصال کے ساتھ یا انفصال کے ساتھ ہو بہر صورت یہی حکم رہے گا۔ اس لئے کہ اس کا یہ کہنا گویا اپنے اقرار سے رجوع کرنا ہے اور یہ درست نہیں۔ امام ابو یوسف و امام محمد اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتصال کے ساتھ کہنے پر مال کا لزوم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس اپنے کلام کے آخر سے مقصود ایجاب نہ ہونا ظاہر کر دیا اور بالکل یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کوئی مثلاً ”لہ علی الف“ کے بعد ان شاء اللہ کہے۔

وهی زیوف (الخ)۔ اس شکل میں امام ابو حنیفہ کھرے درہم واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اس کے قول ”وهی زیوف“ کو قابل قبول قرار نہ دیں گے خواہ اس کا یہ کہنا مفصل ہو یا مفصل۔ یہی قول مفتی بہ ہے۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ بصورت اتصال اس کی تصدیق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ لفظ دراہم کھرے اور کھوئے دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ پھر اس کے زیوف کی صراحت کرنے پر بیان بدل گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلق عقد کے اندر صحیح سالم بدل کی احتیاج ہے اور کھونا ہونا عیب میں شمار ہوتا ہے اور عیب کا مدعی ہونا گویا رجوع عن الاقرار ہے جو بجائے خود درست نہیں۔

وَإِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ بِذِيُونٍ وَ عَلَيْهِ ذِيُونٌ فِي صِحَّتِهِ وَ ذِيُونٌ لَزِمَتْهُ فِي مَرَضِهِ بِأَسْبَابٍ
اور جب کوئی مرض الموت میں دیون کا اقرار کرے جبکہ اُس کے ذمہ کچھ تندرستی کے دیون ہیں اور کچھ ایسے دیون ہیں جو مرض الموت میں اسباب معلومہ فُذَيْنُ الصَّحَّةِ وَالَّذَيْنِ الْمَعْرُوفُ بِالْأَسْبَابِ مُقَدَّمٌ فَإِذَا قُضِيَ وَفُضِّلَ شَيْءٌ معلومہ سے لازم ہوئے ہیں تو تندرستی والے دیون اور اسباب معلومہ والے دیون مقدم ہوں گے پس جب وہ ادا کر دیئے جائیں اور ان سے کچھ مال بچ جائے مِنْهَا كَانَ فِيمَا أَقْرَبَهُ فِي حَالِ الْمَرَضِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ذِيُونٌ لَزِمَتْهُ فِي صِحَّتِهِ جَازَ إِقْرَارُهُ وَ تو وہ ان دیون میں صرف ہوگا جس کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا ہے اور اگر اس کے ذمہ ایسے دیون نہ ہوں جو اس کی صحت میں اسے لازم ہوئے ہوں تو اس کا اقرار صحیح ہوگا كَانَ الْمُقَرَّرُ أَوْلَى مِنَ الْوَرَثَةِ وَإِقْرَارُ الْمَرِيضِ لِوَارِثِهِ بَاطِلٌ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ فِيهِ بَقِيَّةُ الْوَرَثَةِ اور مقررہ ورثہ سے اولیٰ ہوگا اور وارث کے لئے مریض کا اقرار باطل ہے الا یہ کہ باقی ورثاء اس میں اس کی تصدیق کر دیں

تشریح و توضیح: مرض الموت میں مبتلا کے اقرار کا ذکر

وَإِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ (لَحْ) بیمار پر جو قرض اس کی حالت صحت کا ہو چاہے اس کے گواہان کے ذریعہ علم ہوا ہو یا اس کے خود اقرار کرنے کے باعث۔ یہ کسی وارث کا ہو یا کسی غیر شخص کا نیز اقرار عین ہو یا اقرار دین۔ اور اسی طرح وہ دین جس کا لزوم اس پر مرض الموت کے زمانہ میں معلوم اسباب کے ساتھ ہوا ہو۔ عند الاحناف ان دونوں کو اس دین پر تقدم حاصل ہوگا جس کا اقرار و اعتراف مریض مرض الموت میں کرے۔ لہذا اس کے مرجع پر اقول اس کے ترکہ سے اوپر ذکر کردہ دیون کی ادائیگی ہوگی پھر جو مال باقی بچے اس سے زمانہ مرض الموت کے اقرار کردہ دین کی ادائیگی ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خواہ دین حالت صحت کا ہو یا حالت مرض کا دونوں یکساں ہیں۔ اس لئے کہ ان دونوں کے سبب یعنی اقرار میں برابری ہے۔ عند الاحناف اقرار کرنا دلیل ضرور ہے مگر اس وقت کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ اس کی وجہ سے دوسرے کا حق سوخت نہ ہو رہا ہو اور مریض کے اقرار کی بناء پر دوسرے کا حق باطل و سوخت ہو رہا ہے۔ اور کیونکہ حالت صحت کے قرض خواہوں کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا۔ پس اسے تقدم حاصل ہوگا۔

وَاقْرَارُ الْمَرِيضِ (لَحْ) مریض کے اپنے وارث کے واسطے اقرار کو باطل قرار دیں گے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق اسے درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ بذریعہ اقرار ایک ثابت شدہ حق کا اظہار کرنا ہے تو جس طرح یہ غیر شخص کے لئے درست ہے وارث کے واسطے بھی درست ہوگا۔

احناف کا مستدل دایر قطنی میں حضرت جابرؓ سے مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ نہ وارث کے واسطے وصیت ہے اور نہ اقرار دین۔ علاوہ ازیں اس کے مال سے سارے ورثاء کے حق کا تعلق ہے اور کسی ایک کے واسطے اقرار کی صورت میں باقی ورثاء کے حق کا بطلان لازم آتا ہے۔ پس یہ درست نہ ہوگا۔ البتہ اگر باقی ورثاء اس کی تصدیق کر دیں گے تو درست ہوگا۔ اس واسطے کہ اقرار کا عدم اعتبار انہیں ورثاء کے حق کی بناء پر ہے۔

رہ گیا اجنبی اور غیر وارث کے لئے اقرار تو اس کے درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسے معاملات کی ضرورت ہے اور ورثاء کے

ساتھ معاملات کا تعلق کی سے ہوا کرتا ہے اور زیادہ معاملات اجنبیوں سے ہی ہوتے ہیں۔ اجنبی کے ساتھ اس کے اقرار کو درست نہ ماننے پر لوگ اس کے ساتھ معاملات ترک کر دیں گے اور اس کا باب احتیاج بند ہو جائے گا۔

وَمَنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ ثُمَّ قَالَ هُوَ ابْنِي ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَيَبْطُلُ إِقْرَارُهُ لَهُ وَلَوْ أَقَرَّ
اور جس نے اجنبی کے لئے مرض الموت میں اقرار کیا پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کے لئے اس کا اقرار باطل ہوگا اور اگر
لِأَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ إِقْرَارُهُ لَهَا وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَقَرَّ
اجنبی عورت کے لئے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس کے لئے اس کا اقرار باطل نہ ہوگا اور جس نے اپنی بیوی کو مرض الموت میں تین طلاقیں دیں پھر
لَهَا بَدَيْنَ وَمَاتَ فَلَهَا الْأَقْلُ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ مِيرَاثِهَا مِنْهُ وَمَنْ أَقَرَّ بِغُلَامٍ يُولَدُ مِثْلَهُ
اس کے لئے دین کا اقرار کیا اور مر گیا تو عورت کے لئے دین اور اس کی میراث سے کمتر ہوگا اور جس نے کسی ایسے لڑکے کی بابت اقرار کیا کہ اس جیسا
لِمِثْلِهِ وَلَيْسَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ أَنَّهُ ابْنُهُ وَصَدَقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ مَرِيضًا
اس کے یہاں پیدا ہو سکتا ہے اور اس کا کوئی نسب معلوم نہیں کہ یہ میرا بیٹا ہے اور لڑکے نے اس کی تصدیق کر دی تو اس سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا گو وہ بیمار ہو
وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيرَاثِ وَيَجُوزُ إِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجَةِ وَالْوَلَدِ
اور وہ لڑکا میراث میں ورثاء کے ساتھ شریک ہوگا اور آدمی کا اقرار کرنا کسی کی بابت ماں، باپ، بیوی، بچہ
وَالْمَوْلَى وَيُقْبَلُ إِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلَى وَلَا يَقْبَلُ إِقْرَارُهَا
اور آقا ہونے کا درست ہے اور عورت کا اقرار کسی کے متعلق ماں باپ، شوہر اور آقا ہونے کا قبول کیا جائے گا اور اس کا اقرار کسی کی
بِالْوَلَدِ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهَا الزَّوْجُ فِي ذَلِكَ أَوْ تَشْهَدَ بَوْلَادَتِهَا قَابِلَةً وَمَنْ أَقَرَّ بِنَسَبِ
بابت بیٹا ہونے کا قبول نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ شوہر اس بارے میں اس کی تصدیق کر دے یا دایہ اس کی پیدائش کی گواہی دیدے اور جو والدین
مَنْ غَيْرِ الْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ مِثْلَ الْإِخِ وَالْعَمِّ لَمْ يَقْبَلْ إِقْرَارُهُ بِالنَّسَبِ فَإِنْ كَانَ
اور اولاد کے علاوہ کے نسب کا اقرار کرے جیسے بھائی اور چچا کا تو نسب میں اس کا اقرار قبول نہ ہوگا پس اگر
لَهُ وَارِثٌ مَعْرُوفٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ فَهُوَ أَوْلَى بِالْمِيرَاثِ مِنَ الْمُقْرَلَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ
اس کا کوئی قریبی یا بعیدی وارث معلوم ہو تو وہ مقرلہ کی بنسبت میراث کا زیادہ حق دار ہے، اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو
اسْتَحَقَّ الْمُقْرَلَةُ مِيرَاثَهُ وَمَنْ مَاتَ أَبُوهُ فَأَقَرَّ بِأَخٍ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُ أَخِيهِ مِنْهُ وَيُشَارِكُهُ فِي الْمِيرَاثِ
مقرلہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا اور جس کا باپ مر گیا اور اس نے کسی کی بابت بھائی ہونے کا اقرار کیا تو اس سے بھائی کا نسب ثابت نہ ہوگا اور وہ میراث میں اس کا شریک ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

قابلة: دایہ۔ الاخ: بھائی۔ العم: چچا۔ معروف: مشہور، جانا پہچانا۔

تشریح و توضیح:

وَمَنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ (الخ)۔ اگر مریض کسی اجنبی شخص کے واسطے اول اقرار کرے۔ اس کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا لڑکا ہے تو وہ اس سے ثابت النسب ہوگا اور اس کا پہلا اقرار باطل قرار دیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ اجنبی شخص معروف النسب نہ ہو اور وہ اقرار کرنے والے کی تصدیق بھی کرے۔ نیز اس میں تصدیق کرنے کی اہلیت بھی موجود ہو۔ اور اگر بیمار کسی اجنبیہ کے واسطے اول اقرار کرے پھر اس کے ساتھ نکاح کر لے تو اس کا سابق اقرار درست رہے گا۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ عند الاحناف دونوں کے

درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ نسب کے دعوے میں نسبت علوق کی جانب ہوتی ہے تو گویا یہ اقرار اپنے لڑکے کے واسطے ہوا جو درست نہیں۔ اس کے برعکس نکاح کی نسبت وقت نکاح کی جانب ہوتی ہے تو یہ اقرار اجماعیہ کے واسطے ہوا اور یہ اپنی جگہ درست ہے۔

وَمَنْ طَلَّقَ (الخ)۔ اگر کوئی شخص مرض الموت کے دوران اپنی اہلیہ کو تین طلاق دیدے۔ اس کے بعد اس کے واسطے اقرار کرے تو اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ اقرار اور میراث میں کم کونسا ہے۔ ان میں سے جو بھی کم ہو وہ عورت کو مل جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ زوجین کا اندرون اقرار متہم ہونا اس طرح ممکن ہے کہ عدت کا زمانہ باقی ہے اور اقرار کا باب بند۔ تو اب ہو سکتا ہے وہ ترکہ سے عورت کو زیادہ دلوانے کی خاطر اقدام طلاق کر رہا ہو اور کم مقدار کے اندر یہ امکان تہمت باقی نہیں رہتا۔ اس بناء پر اس کے لئے کم مقدار کا حکم ہوگا۔

تنبیہ: ذکر کردہ حکم کے اندر یہ شرط بھی ہے کہ اقرار کرنے والے کا انتقال دوران عدت ہو گیا ہو۔ اگر بعد عدت اس کا انتقال ہوا تو اس کا اقرار درست قرار دیا جائے گا۔ نیز اس کی بھی شرط ہے کہ خاوند کا طلاق دینا عورت کے طلاق طلب کرنے کی بناء پر ہو۔ اگر طلب کے بغیر طلاق دے گا تو اس صورت میں عورت میراث کی مستحق ہوگی اور اس کے واسطے اقرار درست نہ ہوگا۔

وَمَنْ اقْرَبَ غُلَامٍ (الخ)۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو وہ اقرار کرنے والے سے ثابت النسب ہوگا۔ مگر اس نسب کے ثابت ہونے کے واسطے چند شرائط ہیں: (۱) اس طرح کا بچہ اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہوتا کہ اسے ظاہر کے اعتبار سے کاذب قرار نہ دیا جائے۔ (۲) اس بچہ کا نسب معروف نہ ہو۔ اس واسطے کہ معروف النسب ہونے پر ظاہر ہے کہ اس کا نسب دوسرے سے ثابت نہ ہو سکے گا۔ (۳) بچہ اس کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے خود کو اس کا لڑکا قرار دے۔ ان شرائط کے پائے جانے پر یہ اس سے ثابت النسب ہو جائے گا تو دوسرے درجاء کے ساتھ وہ بھی اقرار کرنے والے کی میراث میں سے حصہ پائے گا اور شریک میراث ہوگا۔

وَيَجُوزُ اقْرَارُ الرَّجُلِ (الخ)۔ یہ درست ہے کہ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا ماں باپ ہے یا بیوی، بچہ اور آقا ہے۔ اس واسطے کہ اس کے اندر ایسی بات کا اقرار ہے کہ اس کا لڑم خود اسی پر ہوگا اور اس میں یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اس نے نسب کا انتساب کسی غیر کی جانب کیا۔ وَلَا يَقْبَلُ اقْرَارُهَا (الخ)۔ اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو اس صورت میں تا وقتیکہ خاوند اس کی تصدیق نہ کرے اور دایہ اس کی گواہی نہ دے کہ اس بچہ کی پیدائش اسی کے یہاں ہوئی تھی اس وقت تک عورت کے اس اقرار کو قابل قبول قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ اس اقرار کے اندر نسب دوسرے یعنی خاوند پر نافذ کرنا ہے۔ چونکہ نسب دراصل مرد ہی سے متعلق ہوا کرتا ہے عورت سے نہیں۔ اس بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ شوہر اس کے قول کی تصدیق کرے۔

وَمِنْ مَاتَ ابُوهُ (الخ)۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ جوں کا توں یہ مسئلہ اس سے پہلے بھی آچکا، لہذا پھر اسے بیان کرنا گویا مکرر لانا ہوا۔ لیکن درحقیقت یہ اشکال درست نہیں۔ اس لئے کہ مسئلہ اولیٰ میں اقرار کرنے والا مورث ہے اور اس مسئلہ میں اقرار کنندہ مورث نہیں بلکہ وارث ہے۔ اس اعتبار سے دونوں مسئلے الگ الگ ہیں۔ اگرچہ نسب کے ثابت نہ ہونے کا لحاظ دونوں میں یکساں ہے۔ پس تکرار کا اعتراض درست نہیں۔



کتابُ الاجارَةِ

کتاب اجارہ کے بیان میں

الْإِجَارَةُ عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعَوَضٍ وَلَا تَصِحُّ حَتَّى تَكُونَ الْمَنَافِعُ مَعْلُومَةً وَالْأُجْرَةُ مَعْلُومَةً

اجارہ عوض کے ساتھ منافع پر ایک عقد ہے اور اجارہ صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت (بھی) معلوم ہو

تشریح و توضیح:

الاجارۃ للبحر۔ اجارہ از روئے لغت وہ مزدوری کہلاتی ہے جس کا استحقاق کسی عمل خیر کے نتیجہ میں ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اس کے واسطہ سے دعا دینے کا بھی دستور ہے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے: ”اعظم اللہ اجرک“ علامہ قسستانی فرماتے ہیں کہ اگرچہ اجارہ درحقیقت مصدر ”یاجر“ کا واقع ہوا ہے۔ یعنی اجیر قرار پانا۔ مگر یہ بکثرت بمعنی ایجار مستعمل ہوتا ہے۔ بعض ایسا لغت کہتے ہیں کہ اجارہ بروزن فعالہ باب مفاعلت سے ہے اور وہ آجر بروزن فاعل مانتے ہیں بروزن فعل نہیں مانتے۔ اس صورت میں اسم فاعل مواجر ہوگا۔ لیکن صاحب اساس اسے غلط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا اسم فاعل مواجر قرار دینا درست نہیں بلکہ اسم فاعل ماجر ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے اجارہ ایسا عقد کہلاتی ہے جو معلوم معاوضہ پر منافع معلومہ پر آتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ معاوضہ مالی ہو یا غیر مالی۔ مثال کے طور پر گھر کی رہائش کا منافع چوپایہ کی سواری کے بدلہ دینا۔

علاوہ ازیں یہ کہ یا تو عوض دین ہو مثلاً کیل کی جانے والی یا وزن کی جانے والی اور عدد کے اعتبار سے قریب اشیاء یا عوض عین قرار دیا جائے۔ مثلاً چوپائے اور کپڑے وغیرہ۔ لہذا اس تعریف سے نکاح، عاریت اور ہبہ نکل گئے۔ اس لئے کہ ان کے اندر عوض کے ساتھ ساتھ منافع کو نکاح قرار دیا جاتا ہے۔ ان کی تملیک نہیں ہوتی۔

فائدہ: قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اجارہ درست نہ ہو۔ اس لئے کہ اس میں عقد اس منفعت پر ہوتا ہے جو کہ عقد کے وقت نہیں پائی جاتی اور اس کا وجود عقد کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اور آئندہ پائی جانے والی چیز کی جانب اضافت تملیک درست نہیں۔ مگر قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں اسے درست قرار دیا گیا۔ ارشاد بانی ہے ”علیٰ ان تأجرنی ثمانی حجج“ فان ارضعن لکم فائوھن اجورھن“ (الآیۃ) لو شئت لا فخذت علیہ اجرًا (الآیۃ) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ مزدور کو اس کی اجرت اس کا پسینہ سوکھونے سے قبل دو۔ یہ روایت ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور الحلیہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابو ہریرہؓ و حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہما سے، ایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس وقت تم میں سے کوئی کسی شخص کو برائے مزدوری لے تو اسے اس کی اجرت سے آگاہ کر دینا چاہئے۔ ان کے سوا اور متعدد احادیث بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں، جن سے اجارہ کا درست ہونا قطعی طور پر عیاں ہوتا ہے۔

وَمَا جَارَ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَارَ أَنْ يَكُونَ أُجْرَةً فِي الْإِجَارَةِ وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تَصِيرُ
اور جو چیز بیع میں ثمن ہو سکتی ہے وہ اجارۃ میں اجرت ہو سکتی ہے اور منافع کبھی مدت کے ذریعہ معلوم

مَعْلُومَةٌ بِالْمُدَّةِ كَاسْتِيجَارِ الدُّورِ لِلسُّكْنَى وَالْأَرْضَيْنِ لِلزَّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَى مُدَّةٍ
 ہو جاتے ہیں جیسے مکانوں کو رہائش کے لئے اور زمینوں کو کاشت کے لئے اجرت پر لینا پس عقد مدت
 مَعْلُومَةٌ أَيْ مُدَّةٌ كَانَتْ وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةٌ بِالْعَمَلِ وَالتَّسْمِيَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا
 معلومہ پر صحیح ہوگا خواہ جو بھی مدت ہو، اور کبھی عمل اور تسمیہ کے ذریعہ معلوم ہو جاتے ہیں جیسے کسی نے ایک شخص کو
 عَلَى صَبْعِ ثَوْبٍ أَوْ خِيَاطَةِ ثَوْبٍ أَوْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مَقْدَارًا مَعْلُومًا إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ أَوْ يَرْكَبَهَا مَسَافَةً مَعْلُومَةً
 کپڑا رنگنے یا سینے کے لئے اجرت پر لیا یا چوپایہ اجرت پر لیا تاکہ اس پر ایک معلوم جگہ تک ایک معین مقدار میں بوجھ لادے یا معلوم مسافت تک اس پر سوار ہو
 وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةٌ بِالتَّعْيِينِ وَالْإِشَارَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَنْقُلَ هَذَا الطَّعَامَ إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ
 اور کبھی تعین و اشارہ کرنے سے معلوم ہو جاتے ہیں جیسے کسی نے ایک مزدور اجرت پر لیا تاکہ وہ یہ غلہ فلاں جگہ تک لے جائے
 لغات کی وضاحت:

استیجار: اجرت پر لینا۔ دور: دار کی جمع: مکان۔ ارضین: ارض کی جمع: زمین۔ زراعة: کاشت۔

تشریح و توضیح: علم منافع کے تین طریقے

وَالْمَنَافِعُ قَارَةٌ لِلنَّحْلِ. اجارہ کے درست ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ اجرت کا بھی علم ہو اور اس کے ساتھ ساتھ منفعت کا علم بھی
 ہو۔ اجرت کا معلوم ہونا تو واضح و عیاں ہے۔ البتہ منفعت کا معلوم ہونا زیادہ واضح نہیں۔ اس کی وضاحت حسب ذیل ہے:

منافع کے علم کے تین طریقے یہ ہیں: ایک تو یہ کہ مدت ذکر کر دی جائے کہ مدت کے ذکر کے ذریعہ منفعت کی مقدار کا علم لازمی طور
 پر ہو جاتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ منفعت میں فرق نہ ہو۔ جیسے مکان کا اجارہ۔ اور زمین کے اجارہ میں یہ ذکر کر دینا کہ مکان اتنے عرصہ تک
 رہائش کے واسطے ہے یا یہ زمین اتنے عرصہ تک کاشت کے واسطے ہے تو مدت خواہ کم ہو یا زیادہ جو بھی تعین کی جائے اجارہ درست ہوگا۔ مگر
 اوقاف کا جہاں تک معاملہ ہے اسے تین برس سے زیادہ اجارہ پر دینا درست نہیں۔

بِالْعَمَلِ وَالتَّسْمِيَةِ لِلنَّحْلِ. دوسرے یہ کہ اس عمل کو ذکر کر دے جس کی خاطر اجارہ مقصود ہو۔ مثلاً کپڑا رنگوانا، سلوانا وغیرہ۔ یہ امور
 اس طرح وضاحت سے اور کھول کر بیان ہوں کہ آئندہ کسی طرح کے نزاع کی نوبت نہ آئے۔ مثال کے طور پر کپڑا رنگوانے میں کپڑے اور
 اس کے رنگ کی وضاحت کر دینا کہ کون سا رنگ مقصود ہے۔ ہر ایسا پیرا وغیرہ۔ ایسے ہی سلائی کے سلسلہ میں سینے کی قسم ذکر کر دینا۔
 بِالتَّعْيِينِ لِلنَّحْلِ. تیسرے یہ کہ اس جانب اشارہ ہو جائے کہ شے فلاں مقام پر لے جائے گی۔ اس لئے کہ اجیر کے اس شے کو دیکھ
 لینے اور مقام سمجھ لینے کے بعد منفعت کا علم ہو گیا تو اب یہ عقد بھی صحیح ہوگا۔

وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الدُّورِ وَالْحَوَانِيتِ لِلسُّكْنَى وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ مَا يَعْمَلُ فِيهَا وَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ
 اور مکانات اور دکانوں کو رہائش کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے اگرچہ وہ کام بیان نہ کرے جو اس میں کرے گا اور اسے اجازت ہے کہ ہر
 كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا الْحَدَاذَةَ وَالْقَصَارَةَ وَالطُّحْنَ وَيَجُوزُ اسْتِيجَارُ الْأَرْضَيْنِ لِلزَّرَاعَةِ وَلِلْمُسْتَأْجِرِ
 کام کرے مگر لوہار کا، دھوبی کا، اور پسائی کا کام اور زمینوں کو کاشت کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے اور مستاجر کے لئے
 الشَّرْبُ وَالطَّرِيقُ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ وَلَا يَصِحَّ الْعَقْدُ حَتَّى يُسَمَّى مَا يَزْرَعُ فِيهَا أَوْ يَقُولَ عَلَى
 ہوگی پانی کی باری اور راستہ کو اس کی شرط نہ کی ہو اور عقد صحیح نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ چیز بیان کر دے جس کی کاشت کرے گا یا کہہ دے کہ اس شرط پر

أَنْ يَزْرَعَ فِيهَا مَا شَاءَ وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ السَّاحَةَ لِيَبْنِيَ فِيهَا أَوْ يَغْرِسَ فِيهَا نَخْلًا أَوْ شَجَرًا
 کہ اس میں جو چاہے بوائے گا اور تیز زمین کو عمارت بنانے یا درخت لگانے کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے
 فَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ لَزِمَهُ أَنْ يَفْلَحَ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَيُسَلِّمَهَا فَارْعَةً إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ
 پس جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ عمارت اور درخت اکھیڑ لے اور خالی زمین حوالے کر دے الا یہ کہ زمین کا مالک
 صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَغْرِمَ لَهُ قِيمَةَ ذَلِكَ مَقْلُوعًا وَيَتَمَلَّكُهُ أَوْ يَرْضَى بِتَرْكِهِ عَلَى حَالِهِ
 اکھڑے ہوئے کی قیمت دے کر مالک ہو جانا پسند کرے یا اس کو علی حالہ چھوڑنے پر راضی ہو جائے
 فَيَكُونُ الْبِنَاءُ لِهَذَا وَالْأَرْضُ لِهَذَا وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الدَّوَابِّ لِلرُّكُوبِ وَالْحَمْلِ فَإِنْ
 پس عمارت اس کی ہوگی اور زمین اس کی اور چوپایوں کو سوار ہونے یا بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینا جائز ہے پس
 أَطْلَقَ الرُّكُوبَ جَازِلَهُ أَنْ يَرْكَبَهَا مَنْ شَاءَ وَكَذَلِكَ إِنْ اسْتَأْجَرَ ثَوْبًا لِلْبَسِ وَأَطْلَقَ
 اگر اس نے سوار ہونے کو مطلق رکھا تو جس کو چاہے سوار کر سکتا ہے اور اسی طرح اگر پہننے کے لئے کپڑا اجرت پر لیا اور پہننے کو مطلق رکھا
 فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فَلَانَ أَوْ يَلْبَسَ الثَّوْبَ فَلَانَ فَأَرْكَبَهَا غَيْرَهُ أَوْ أَلْبَسَهُ غَيْرَهُ
 اور اگر اس نے اس سے کہا اس شرط پر کہ فلاں اس پر سوار ہوگا یا فلاں کپڑے کو پہنے گا پھر کسی اور کو اس پر سوار کر لیا یا کسی اور کو وہ پہنایا
 كَانَ ضَامِنًا إِنْ غَطَبَتِ الدَّابَّةُ أَوْ تَلَفَ الثَّوْبُ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ
 تو ضامن ہوگا اگر چوپایہ ہلاک ہو جائے یا کپڑا ضائع ہو جائے اور اسی طرح ہر وہ چیز جو استعمال کرنے والے کے بدلنے سے مختلف
 فَأَمَّا الْعِقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ فَإِنْ شَرَطَ سُكْنِي وَاحِدٍ بَعِيْنِهِ فَلَهُ أَنْ
 ہو جاتی ہے۔ رہی زمین اور وہ چیز جو استعمال کرنے والے کے بدلنے سے مختلف نہیں ہوتی تو اگر کسی خاص آدمی کی رہائش کی شرط کی ہو تب بھی
 يُسْكِنُ غَيْرَهُ وَإِنْ سَمَى نَوْعًا وَقَدَرًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ خُمْسَةَ أَفْفِزَةٍ حِنْطَةٍ
 دوسرے کو بسانا اس کے لئے جائز ہے اور اگر نوع اور مقدار کو معین کر دیا جو وہ جانور پر لادے گا مثلاً کہا گیہوں کے پانچ قفیز
 فَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقْلُ كَالشَّعِيرِ وَالسِّمْسِمِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ
 تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ایسی چیز لادے جو مشقت میں گیہوں جیسی ہو یا اس سے کم ہو جیسے جو اور تل اور اس کے لئے ایسی چیز لادنا جائز نہیں
 مَا هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيدِ وَالرُّضَاصِ فَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا
 جو گیہوں سے زیادہ تکلیف دہ ہو جیسے نمک، لوہا اور سیرسہ، اور اگر معین
 قُطْنًا سَمَاءً فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيدًا
 روٹی لادنے کے لئے اسے (جانور) کرایہ پر لیا تو اس پر روٹی کے ہم وزن لوہا لادنا اس کے لئے جائز نہیں
 وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرَدَفَ مَعَهُ رَجُلًا آخَرَ فَعَطِبَتْ ضَمِينَ نِصْفَ قِيَمَتِهَا إِنْ كَانَتْ
 اور اگر چوپایہ سواری کے لئے کرایہ پر لیا اور اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کر لیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر
 الدَّابَّةُ تُطَيِّقُهُمَا وَلَا يُعْتَبَرُ بِالثَّقَلِ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنَ الْحِنْطَةِ فَحَمَلَ
 چوپایہ ان دونوں کی طاقت رکھتا ہو اور بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا اور اگر گیہوں کی ایک مقدار لادنے کے لئے اسے کرایہ پر لیا پھر اس سے
 عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطِبَتْ ضَمِينَ مَا زَادَ مِنَ الثَّقَلِ وَإِنْ كَبِحَ الدَّابَّةُ بِلِجَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا
 زیادہ لادا اور وہ ہلاک ہو گیا تو زائد بوجھ کا ضامن ہوگا اور اگر چوپایہ لگام سے کھینچا یا اس کو مارا

فَعَطِبْتُ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَضْمَنُ
اور وہ ہلاک ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک ضامن ہو گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا
لغات کی وضاحت:

حدادة: لوہاری۔ قَصَارَة: کپڑے دھونے کا پیشہ۔ اراضی: ارض کی جمع: زمین۔ زراعة: کھیتی۔ ساحة:
میدان، جانب۔ يقطع: قطعاً: اکھاڑنا۔ دواب: دابہ کی جمع: ایسا جانور جس پر سواری کی جاسکے۔ ثقل: بوجھ۔ عطبت: عطبتا:
ہلاک ہو جانا۔ اردف: سواری پر پیچھے بٹھانا۔

تشریح و توضیح:

وَيَجُوزُ اسْتِجَارُ الدَّوْرِ (لحم) مکان اور دکان کو اجرت پر لینا درست ہے۔ اگرچہ اس میں کئے جانے والے کام کی صراحت
نہ ہو، لیکن یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاس کے اعتبار سے جس پر عقد کیا گیا اس کے مجہول ہونے کے باعث درست نہیں۔ استحساناً درست ہونے کا
سبب یہ ہے کہ ان میں متعارف عمل سکونت ہے اور وہ عامل کے بدلنے سے نہیں بدلتی اور متعارف امر کا حکم مشروط کا سا ہوتا ہے: "المعروف
كالمشروط"۔ لہذا اس میں اجرت پر لینے والا جو کام کرنا چاہے عقد مطلق ہونے کی بناء پر درست ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ درست نہیں
کہ وہاں کسی لوہے کا کام کرنے والے یا کپڑے دھونے والے کو ٹھہرائے۔ اس لئے کہ ان کاموں کے باعث تعمیر میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔
فان مضت (لحم) یہ درست ہے کہ زمین درخت لگانے کی خاطر یا برائے عمارت کرایہ پر لی جائے پھر اجارہ کی مدت پوری
ہونے پر اجرت پر لینے والا اپنے درخت اکھاڑ کر اور عمارت توڑ کر خالی زمین مالک کے سپرد کر دے، لیکن اگر مالک اس پر رضامند ہو کہ وہ
اکھڑے ہوئے درختوں اور گری ہوئی عمارت کی قیمت دیدے تو یہ بھی درست ہے۔ قیمت کی ادائیگی کے بعد اسے درختوں اور عمارت پر
ملکیت حاصل ہو جائے گی اور اگر زمین کا مالک یہ درخت اور عمارت اپنی زمین پر برقرار رہنے دے تو یہ بھی درست ہوگا۔ ایسی شکل میں زمین تو
مالک کی برقرار رہے گی اور درخت و عمارت کا مالک اجرت پر لینے والا ہوگا۔

وان سمي نوعاً (لحم) کوئی جانور کرایہ پر لے اور اس کے اوپر لادے جانے والے بوجھ کی نوع و مقدار ذکر کر دے۔ مثال کے
طور پر ایک من گندم یا دو من گندم جو لادے گا۔ تو اب اس صورت میں اس کے لئے گندم اور جو کی مانند چیز اس پر لادنا یا اس سے ہلکی چیز مثلاً
روٹی وغیرہ کا لادنا درست ہوگا۔ مگر وہ چیز جو گندم یا جو سے بڑھ کر تکلیف دہ ہو اس کا لادنا درست نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر نمک اور لوہا تانبہ
وغیرہ۔ اس لئے کہ اجرت پر دینے والا اس پر رضامند نہیں۔

وان كبيع الدابة (لحم) اگر اجرت پر لینے والے کے لگام کھینچنے یا مارنے کے باعث سواری مر جائے تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں
کہ اس پر کل قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ امام ابو یوسف، امام محمد اور اسنہ خلاشہ فرماتے ہیں کہ ضمان اس وقت واجب ہوگا جبکہ ذکر کردہ فعل خلاف
عرف بھی ہو۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ در مختار میں اسی طرح ہے۔ اسی کی جانب حضرت امام ابو حنیفہ کا رجوع فرمانا نقل کیا گیا ہے۔

وَالْأَجْرَاءُ عَلَى ضَرْبَيْنِ أَجِيرٌ مُشْتَرَكٌ وَأَجِيرٌ خَاصٌّ فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَةَ حَتَّى يَفْعَلَ
اور اجروں کی دو قسمیں ہیں اجیر مشترک اور اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا یہاں تک کہ کام
کَالصَّبَاغِ وَالْقَصَّارِ وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ إِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئاً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
کر دے جیسے رنگریز، دھوبی، اس کے پاس سامان امانت ہوتا ہے اگر ہلاک ہو جائے تو امام صاحب کے ہاں کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا

وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَصُمْنُهُ وَمَا تَلَفَ بِعَمَلِهِ كَتَخْرِيقِ الثُّوبِ مِنْ دَقِّهِ وَزَلَقِ الْحِمَالِ وَانْقِطَاعِ الْحَبْلِ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا ضامن ہوگا اور جو اس کے عمل سے تلف ہو جائے جیسے کوٹنے کی وجہ سے کپڑے کو پھاڑ دینا، مزدور کا پھسل جانا، اس رسی کا ٹوٹ جانا
الَّذِي يَشُدُّ بِهِ الْمُكَارَى الْحِمْلَ وَغَرَقِ السَّفِينَةِ مِنْ مَدَّهَا مَضْمُونٌ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِهِ بَنَى آدَمَ فَمَنْ غَرَقَ
جس سے کرایہ پر دیئے والا بوجھ باندھتا ہے، کشتی کا ڈوب جانا اس کے کھینچنے سے کہ یہ سب مضمون ہے مگر اس کی وجہ سے وہ آدمی کا ضامن نہ ہوگا پس جو کشتی ڈوبنے سے
فِي السَّفِينَةِ أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ لَمْ يَضْمَنُهُ وَإِذَا فَصَدَ الْفَصَادُ أَوْ بَزَغَ الْبَزَاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ
غرق ہو گیا یا سواری سے گر گیا تو اس کا ضامن نہ ہوگا اور جب فصاد نے فصد کھولی یا داغ لگانے والے نے داغ لگایا اور مقام جگہ سے
الْمُعْتَادَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا فِيمَا عَطَبَ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ تَجَاوَزَهُ ضَمِنَ وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ
نہیں بڑھاتا تو اس پر اس چیز کا ضمان نہیں جو اس سے ہلاک ہو جائے اور اگر اس سے بڑھ گیا تو ضامن ہوگا، اور اجیر خاص وہ ہے جو مدت میں اپنے کو سپرد کر دینے سے اجرت کا
الْأَجْرَةَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ أَوْ لِرْعَى الْغَنَمِ وَلَا
سحق ہو جاتا ہے گو ابھی کام نہ کیا ہو جیسے کسی آدمی کو ایک ماہ خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے اجرت پر لیا اور
ضَمَانَ عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلَفَ فِي يَدِهِ وَلَا فِيمَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهِ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فَيَضْمَنَ وَ
اجیر خاص پر اس چیز کا ضمان نہیں ہوتا جو اس کے پاس تلف ہو جائے اور نہ اس کا جو اس کے عمل سے ضائع ہو جائے الا یہ کہ زیادتی کرے تو ضامن ہوگا اور
الْإِجَارَةُ تَفْسِدُهَا الشَّرُوطُ كَمَا تَفْسِدُ الْبَيْعُ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ
اجارہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں جیسے وہ بیع کو فاسد کر دیتی ہیں اور جس نے غلام خدمت کے لئے اجرت پر لیا تو اس کو سفر میں نہیں لے جاسکتا
إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمِلًا وَرَاكِبِينَ إِلَى مَكَّةَ جَازَ
الا یہ کہ اس کی عقد میں شرط لگا دے اور جس نے اونٹ اجرت پر لیا تا کہ مکہ تک اس پر کجاوہ رکھ کر دو آدمی سوار کرے تو جائز ہے
وَلَهُ الْمَحْمِلُ الْمُعْتَادُ وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَالُ الْمَحْمِلَ فَهُوَ أَجْوَدُ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا
اور وہ معتاد کجاوہ رکھ سکتا ہے اور اگر اونٹ والا کجاوہ دیکھ لے تو اور اچھا ہے اور اگر توشہ کی ایک مقدار اٹھانے
مِنَ الزَّادِ فَآكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ عَوْضَ مَا أَكَلَ
کے لئے اونٹ اجرت پر لیا پھر کچھ توشہ راستہ میں کھا لیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ اتنا اور رکھ لے جتنا کھایا ہے

لغات کی وضاحت:

الأجراء: اجیر کی جمع: وہ شخص جسے اجرت پر لیا جائے۔ صباغ: رنگنے والا۔ قصار: کپڑے دھونے والا۔ حمال: بوجھ اٹھانے والا، قلی، مزدور۔ استاجر: اجرت و مزدوری پر لینا۔ يتعدى: زیادتی۔ اجود: عمدہ۔ الطريق: راستہ۔ عوض: بدل۔

تشریح و توضیح: اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر

وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ لَمْ يَحْمِلْ. جو اسباب و مال مشترک اجیر کے پاس ہوتا ہے اس کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے، لہذا اگر کسی تعدی کے بغیر وہ تلف ہو گیا ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ، امام زفرؒ، اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان واجب ہوگا، الا یہ کہ وہ چیز کسی ایسی وجہ کی بناء پر ہلاک ہو جائے جس سے احتراز امکان میں نہ ہو۔ مثال کے طور پر کسی کا طبعی موت مرنا یا مثلاً آگ کا لگ جانا وغیرہ۔ اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سناور اور رگریز سے ضمان لیا کرتے تھے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کا جہاں تک تعلق ہے اس کے پاس اس چیز کی حیثیت امانت کی

مَنْ اسْتَأْجَرَ خَبَّازًا لِيُخْبِزَ لَهُ فِي بَيْتِهِ قَفِيزَ دَقِيقٍ بِدَرْهِمٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْأَجْرَةَ حَتَّى يُخْرِجَ الْخُبْزَ
اور جس نے نان پر کو اجرت پر لیا تاکہ وہ اس کے گھر میں روٹی پکائے ایک قفیز آٹے کی ایک درہم کے عوض تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ روٹی
مِنَ التَّنُورِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاعًا لِيُطْبَخَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيمَةِ فَلَا عَرَفَ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا
تنور سے نکال دے اور جس نے باورچی ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے اجرت پر لیا تو برتن میں اتارنا اسی کے ذمہ ہے اور جس نے کسی
لِيَضْرِبَ لَهُ لَبَنًا اسْتَحَقَّ الْأَجْرَةَ إِذَا أَقَامَهُ عِنْدَ أَبِي خَبِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ
کو اینٹیں بنانے کے لئے اجرت پر لیا تو امام صاحب کے ہاں اجرت کا اس وقت مستحق ہوگا جب ان کو کھڑی کر دے اور صاحبین
وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَسْتَحِقُّهَا حَتَّى يُشْرَجَهُ
فرماتے ہیں کہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ ان کا چٹا لگا دے۔

تشریح و توضیح: اُجرت کے مستحق ہونے کا بیان

وَالْأَجْرَةُ لَا تَجِبُ إِلَّا لِمَنْ عِنْدَ الْأَحْنَفِ فَقَطْ عَقْدُ كِي دَجْهٍ سَ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفس عقد سے اجرت کا
مستحق ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد کا حکم دراصل منفعت پائے جانے کے بعد ہی عیاں ہوگا۔ اور اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عقد کے
وقت منفعت نہیں پائی جاتی بلکہ اجرت کا استحقاق ذیل کی باتوں میں سے کوئی پائے جانے پر ہوتا ہے۔ (۱) یہ شرط کر لی ہو کہ اجرت پیشگی لی
جائے گی۔ (۲) اجرت پر لینے والا بغیر کسی شرط کے اپنے آپ پیشگی اجرت عطا کر دے۔ اس لئے کہ نفس عقد کی بناء پر ملک ثابت ہونے کو
ممنوع قرار دینا مساوات برقرار رکھنے کی خاطر تھا اور مستاجر نے جب از خود پیشگی اجرت دیدی یا پیشگی لینے کی شرط کو قبول کر لیا تو اپنا حق
مساوات خود اس نے ختم کر دیا۔ (۳) مستاجر کا کامل منفعت اٹھا لینا۔ اس لئے کہ عقد اجارہ دراصل عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں کے
درمیان مساوات کا تحقق ہو چکا، پس اجرت کا وجوب ہو جائے گا۔

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا لِمَنْ. اگر اندرون عقد اجارہ کے نقدیم یا تاخیر کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اجرت پر دینے والا ہر دن کرایہ مکان اور
اونٹ والا ہر منزل پر اجرت طلب کرنے کا مستحق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ہر دن کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنے کو ظاہر ہے کہ مقصود
میں داخل قرار دیا جائے گا اور اجرت پر لینے والے نے اتنی منفعت کا حصول کر لیا مگر کپڑا ادھونے والے کو کپڑا ادھولینے اور سینے والے کو کپڑا اسی
لینے اور روٹی بنانے والے کو روٹی تنور سے نکالنے اور باورچی کو سالن برتن میں نکالنے اور اینٹیں بنانے والے کو اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد ہی
مطالبہ اجرت کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ باعتبار عرف ان کے عمل کی تکمیل اس کے بعد ہی ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے
ہیں کہ اینٹیں بنانے والے کے لئے انہیں ترتیب سے جما کر ان کا چٹہ لگانا بھی لازم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اس فعل کو زائد فرماتے ہیں۔

وَإِذَا قَالَ لِلْخِيَاطِ إِنَّ خِطَّتْ هَذِهِ الثُّوبَ فَارِسِيًّا فَبَدْرَهُمْ وَإِنْ خِطَّتْهُ رُومِيًّا فَبَدْرَهُمْ
اور جب کسی نے درزی سے کہا کہ اگر یہ کپڑا فارسی طرز پر ہے تو ایک درہم میں ہوگا اور اگر رومی طرز پر ہے تو دو درہم میں ہوگا
جَزَاءً وَآيُ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَةَ وَإِنْ قَالَ إِنَّ خِطَّتْهُ الْيَوْمَ فَبَدْرَهُمْ وَإِنْ خِطَّتْهُ
تو یہ جائز ہے اور اب جو نسا کام کرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اور اگر کہا کہ اگر اسے آج سے تو ایک درہم میں ہوگا اور اگر اسے کل سے
عَدَا فَيَنْصَفُ دَرْهِمٍ فَإِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهُ دَرْهِمٌ وَإِنْ خَاطَهُ غَدًا فَلَهُ أَجْرُهُ مِثْلَهُ
تو نصف درہم میں ہوگا پس اگر اسے آج ہی دیا تو اس کے لئے ایک درہم ہوگا اور اگر اسے کل یا تو اجرت مثل ہوگی

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَتَجَاوَزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهَمٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
امام صاحب کے نزدیک جو نصف درہم سے زائد نہ ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں
الشَّرْطَانِ جَائِزَانِ وَإِيَهُمَا عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَةَ وَإِنْ قَالَ إِنْ سَكَنْتَ فِي هَذَا الدُّكَّانِ
کہ دونوں شرطیں جائز ہیں اور جو نسا کام کرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اور اگر کہا کہ اگر تو اس دکان میں
عَطَارًا فَبِدْرْهَمٍ فِي الشَّهْرِ وَإِنْ سَكَنْتَهُ حَذَّادًا فَبِدْرْهَمَيْنِ جَازٍ وَآيُ الْأَمْرَيْنِ فَعَلَّ
عطار ہو کر ٹھہرا تو ماہانہ ایک درہم ہوگا اور اگر لوہار ہو کر ٹھہرا تو دو درہم ہوں گے تو یہ جائز ہے اور امام صاحب کے ہاں ان میں سے جو کرے گا
اسْتَحَقَّ الْمُسَمَّى فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ الْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ
اسی کی اجرت کا مستحق ہو گا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ اجارہ فاسد ہے۔

تشریح و توضیح: اجرت کسی ایک شرط پر متعین کرنے کا ذکر

وَإِذَا قَالَ لِلْخِيَاطِ (لحم) أُرْجِرْ جِرْتِ عَلَى سِنِي وَالْأَخْيَاطِ (درزی) سَیْءَ کَہْ کہ میرا یہ کپڑا فارسیوں کے طرز کے مطابق سینے پر
تجھے اس کی اجرت ایک درہم ملے گی اور اگر بجائے فارسیوں کے رومیوں کے طرز پر سینے گا تو معاوضہ دو درہم ہوگا۔ تو امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ
فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ جس پر عقد کیا جا رہا ہے وہ سر دست مجہول ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ دراصل اسے دو صحیح اور مختلف
عقود کے درمیان اختیار دیا جا رہا ہے اور اجرت کا جہاں تک تعلق ہے اس کا وجوب بذریعہ عمل ہوا کرتا ہے تو بوقت عمل اجرت کی تعیین
ہو جائے گی، لہذا وہ جس طرز کے مطابق سینے گا اسی کے مطابق اجرت کا مستحق ہوگا۔ ایسے ہی وقت کی تردید کے ذریعہ بھی تردید اجرت
درست ہے۔ مثلاً اجرت پر لینے والا اس طرح کہے کہ تو آج ہی سینے گا تو معاوضہ ایک درہم پائے گا اور کل سینے گا تو آدھا درہم ملے گا۔ پھر اگر
وہ آج ہی سینے گا تو ایک درہم کا حق دار ہوگا اور کل سینے پر اجرت مثل کا حق دار ہوگا، متعین اجرت کا نہیں۔ مگر یہ اجرت مثل آدھے درہم سے
بڑھ کر نہیں دی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ دونوں شکلوں میں متعین معاوضہ دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ دونوں شرطوں کو فاسد قرار
دیتے ہیں۔ اس لئے کہ سینا یہ ایک ہی چیز ہے جس کے مقابل بدلیت کے طور پر دو بدل ذکر کئے گئے تو اس طرح بدل میں جہالت ہوئی۔ اور
یہ کہ دن کا بیان تغیل کی خاطر ہے اور کل کا بیان توسع کی خاطر تو اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع ہوا۔ پس عقد باطل ہو جائے گا۔ امام
ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دن کا ذکر توقيت کی خاطر ہے اور کل کا ذکر تعلیق کے واسطے۔ اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع نہ ہوا اور
عقد صحیح ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کل کا ذکر فی الحقیقت تعلیق کے واسطے ہے۔ اور ہا یوم کا ذکر، اسے توقيت پر محمول نہیں کر سکتے، ورنہ اس
صورت میں وقت و عمل کے اکٹھا ہونے کی بناء پر عقد ہی فاسد ہو جائے گا۔ لہذا کل کے دن یہ دو تسمیے اکٹھے ہوں گے نہ کہ آج تو پہلی شرط
درست اور متعین اجرو واجب ہو جائے گا۔ اور شرط ثانی فاسد قرار پا کر اجرت مثل کا وجوب ہوگا۔

إِنْ سَكَنْتَ فِي هَذَا الدُّكَّانِ (لحم) اگر کوئی اس طرح کہے کہ اگر تو نے دکان میں عطا کو رکھا تو اجرت ایک درہم اور لوہار کو رکھنے پر دو درہم
ہوگی۔ اور یہ جانور مکہ تک لے جانے پر اجرت یہ ہوگی، اور مدینہ تک لے جانے پر یہ اجرت ہوگی اور اس پر گندم لادے جانے پر کرایہ اتنا اور نمک
لادنے پر اتنا ہوگا۔ تو ان میں جو بھی چیز پائی جائے امام ابو حنیفہؒ اسی کی اجرت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ صاحبینؒ اور امام زفرؒ و ائمہ ثلاثہ اس
عقد ہی کو سرے سے درست قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ جس پر عقد کیا گیا وہ ایک اور اجرتوں کی تعداد دو ہے۔ نیز اس میں اختلاف ہے۔

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدَرَاهِمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ وَفَاسِدٌ فِي بَقِيَّةِ
 اور جس نے ماہانہ ایک درہم میں مکان کرایہ پر لیا تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد ہوگا
 الشُّهُورِ إِلَّا أَنْ يُسَمَّى جُمْلَةً الشُّهُورِ مَعْلُومَةً فَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ
 الا یہ کہ مہینے معین کر کے بیان کر دے اب اگر (مستاجر) دوسرے مہینہ میں ایک گھڑی بھی ٹھہر گیا تو اس میں بھی عقد
 فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُؤْجَرِ أَنْ يُخْرِجَهُ إِلَى أَنْ يَنْقُضِيَ الشَّهْرَ وَكَذَلِكَ حُكْمُ كُلِّ شَهْرٍ يَسْكُنُ فِيهِ
 صحیح ہو جائے گا اور موجر کے لئے جائز نہیں کہ وہ اسے نکالے یہاں تک کہ مہینہ گزر جائے اور یہی حکم ہے ہر اس مہینے کا جس کے شروع
 أَوَّلِهِ يَوْمًا أَوْ سَاعَةً وَإِذَا اسْتَأْجَرَ دَارًا شَهْرًا بِدَرَاهِمٍ فَسَكَنَ شَهْرَيْنِ فَعَلَيْهِ أَجْرَةُ الشَّهْرِ الْأَوَّلِ
 میں ایک دن یا ایک گھڑی ٹھہر جائے اور جب ایک ماہ کے لئے ایک درہم میں مکان کرایہ پر لیا اور دو ماہ ٹھہر گیا تو اس پر پہلے مہینہ کا کرایہ ہوگا
 وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي وَإِذَا اسْتَأْجَرَ دَارًا سَنَةً بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ جَازٍ أَنْ لَمْ يُسَمَّ قِسْطُ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأَجْرَةِ
 اور دوسرے مہینہ کا اس پر کچھ کرایہ نہ ہوگا اور جب مکان سال بھر کے لئے دس درہم میں کرایہ پر لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ماہانہ اجرت کی قسط بیان نہ کرے

لغات کی وضاحت:

الشُّهُور: شہر کی جمع: مہینے۔ موجر: کرایہ اور اجرت پر دینے والا۔ استأجر: اجرت اور کرایہ پر لینا۔ قسط: ماہانہ کرایہ، اجرت۔

تشریح و توضیح: مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام

ومن استأجر دارًا إلخ۔ کوئی شخص کسی کا مکان ایک درہم ماہانہ کرایہ پر لے لے تو اس صورت میں اجارہ محض ایک مہینہ کا
 درست ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد قرار پائے گا۔ اس واسطے کہ جب لفظ کل ایسی اشیاء پر آئے جن کی انتہاء نہ ہو تو عمل عمومیت پر دشوار
 ہونے کے باعث اسے ایک فرد کی جانب لوٹایا جاتا ہے۔ اور ایک مہینہ کا علم ہے تو اس صورت میں کرایہ ایک مہینہ کا درست ہوگا۔ اس کے بعد
 جب مہینہ کی ابتداء میں کرایہ پر لینے والا اس مکان میں ٹھہر جائے گا اس مہینہ کا اجارہ بھی درست قرار پائے گا۔ اس واسطے کہ ٹھہرنے پر دونوں
 کی رضا ثابت ہوئی۔ البتہ اگر وہ سارے مہینوں کے لئے ذکر کر دے تو اس صورت میں یہ اجارہ سارے مہینوں میں درست قرار پائے گا۔ اس
 لئے کہ کل مدت کا علم ہو گیا۔ اسی طریقہ سے اگر ایک سال کے واسطے کرایہ پر لیا ہو اور پھر ایک سال کا کرایہ بیان کرے۔ ہر مہینہ کا کرایہ
 الگ الگ بیان نہ کرے تب بھی اسے درست شمار کریں گے۔ اس واسطے کہ ہر مہینہ کا کرایہ ذکر کئے بغیر بھی مدت کا علم ہو گیا اور باعث نزاع و
 ضرر کوئی بات باقی نہیں رہی۔

وَيَجُوزُ أَخْذُ أَجْرَةِ الْحَمَّامِ وَالْحَتَّامِ وَلَا يَجُوزُ أَخْذُ أَجْرَةِ عَسْبِ التَّيْسِ وَلَا يَجُوزُ الْأَسْتِجَارُ
 اور حمام اور پچھنے لگانے کی اجرت لینا جائز ہے اور نر کو مادہ پر کودوانے کی اجرت لینا جائز نہیں
 عَلَى الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَالْحَجِّ وَلَا يَجُوزُ الْأَسْتِجَارُ عَلَى الْغَنَاءِ وَالنُّوحِ وَلَا يَجُوزُ
 اذان، تکبیر، تعلیم قرآن اور حج پر اجرت لینا جائز نہیں اور گانے اور نوحہ کرنے پر اجرت لینا جائز نہیں
 إِجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ وَيَجُوزُ اسْتِجَارُ الظَّنِّ
 اور مشترک چیز کو اجرت پر دینا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مشترک چیز کا اجارہ جائز ہے اور انا کو معلوم اجرت کے عوض

نے مہمان داری نہ کر کے اس حق کی ادائیگی نہ کی تھی۔ اس کے علاوہ جہاز پھونک قربت محض نہ ہونے کی بناء پر اس پر اجرت لینا جائز ہے۔
فائدہ: دلائل اور اصول کے اعتبار سے اگرچہ طاعات پر معاوضہ لینا درست نہیں مگر متاخرین فقہاء نے ضرورت کے پیش نظر امامت، اذان اور تعلیم قرآن وغیرہ پر معاوضہ لینا جائز قرار دیا ہے اور فتویٰ جواز کے قول پر ہے۔

ولا يجوز اجارة المشاع (الح). حضرت امام ابو حنیفہؒ مشترک شے کے اجارہ کو ناجائز فرماتے ہیں۔ خواہ سامان ہو یا اور کوئی چیز۔ البتہ اگر صرف ایک شریک ہو درست ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اجارہ کا انحصار منفعت پر ہوتا ہے اور مشاع و مشترک منفعت سے خالی نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقصود اجارہ عین شے سے حصول نفع ہوا کرتا ہے اور مشاع میں اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں۔

استيجار الظنور (الح). بچہ کو دودھ پلانے والی عورت کے لئے محتسب و مقرر اجرت لینا درست ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "فان ارضعن لكم فائوهن اجورهن" (الآیۃ) عہد رسالت مآب ﷺ میں یہ طریقہ بغیر کسی نکیر کے رائج تھا۔ ایسے ہی یہ بھی درست ہے کہ بعض خوراک و پوشاک اجرت پر لے لیا جائے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رو سے اجرت مجہول ہونے کی بناء پر یہ درست نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اجرت میں اس طرح کی جہالت ہے جو کسی نزاع کا سبب نہیں۔ اس لئے کہ بچہ کی محبت کے باعث دودھ پلانے والی عورت کی خوراک و پوشاک کا خیال عادت و رواج عامہ ہے۔ اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کو اس کے ساتھ ہمستری سے روک دے کہ حق شوہر ہے۔ البتہ اگر یہ عورت حاملہ ہو جائے تو حاملہ کا دودھ بچہ کے واسطے نقصان دہ ہونے کے باعث اجارہ کے فسخ کرنے کا حق ضرور ہے۔

وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاحِ فَلَهُ أَنْ يُحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهِ
 اور ہر وہ کاریگر جس کے فعل کا اثر شے میں ظاہر ہو جیسے دھوبی اور رنگریز تو وہ شے کو اپنے کام سے فارغ ہو کر روک سکتا ہے
 حَتَّى يَسْتَوِيَ فِي الْأُجْرَةِ وَمَنْ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأُجْرَةِ
 یہاں تک کہ وہ اپنی اجرت لے لے، اور جس کے فعل کا اثر شے میں ظاہر نہ ہو تو وہ اجرت کی وجہ سے شے کو نہیں روک سکتا
 كَالْحَمَّالِ وَالْمَلَّاحِ وَإِذَا اشْتَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ غَيْرَهُ وَإِنْ
 جیسے بار بردار اور ناخدا اور جب کاریگر پر شرط لگا دی کہ وہ خود کام کرے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے سے کرائے اور اگر
 أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهُ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخِيَاطُ وَالصَّبَّاحُ وَصَاحِبُ الثُّوبِ
 عمل کو مطلق رکھا تو وہ اس آدمی کو نوکر رکھ سکتا ہے جو اس کام کو کرے اور جب درزی اور رنگریز اور کپڑے کے مالک میں اختلاف ہو جائے
 فَقَالَ صَاحِبُ الثُّوبِ لِلْخِيَاطِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَعْمَلَ قُبَاءً وَقَالَ الْخِيَاطُ فَمَيْضًا أَوْ قَالَ صَاحِبُ
 پس کپڑے کا مالک درزی سے کہے کہ میں نے تجھے قباء بنانے کے لئے کہا تھا اور درزی کہے کہ قمیص کے لئے کہا تھا یا کپڑے کا
 الثُّوبِ لِلصَّبَّاحِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَصْبُغَهُ أَحْمَرَ فَصَبَّغَتْهُ أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثُّوبِ مَعَ يَمِينِهِ
 مالک رنگریز سے کہے کہ میں نے تجھے سرخ رنگنے کو کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا تو قول کپڑے کے مالک کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ
 فَإِنْ حَلَفَ فَالْخِيَاطُ ضَامِنٌ وَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الثُّوبِ عَمِلْتُهُ لِيْ بِغَيْرِ أُجْرَةٍ وَقَالَ الصَّانِعُ
 پس اگر وہ قسم کھالے تو درزی ضامن ہوگا اور اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے لئے بلا اجرت کام کیا ہے اور کاریگر نے کہا
 بِأُجْرَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثُّوبِ مَعَ يَمِينِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ
 کہ اجرت سے (کیا ہے) تو امام صاحب کے ہاں کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور امام ابو یوسفؒ

رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ كَانَ حَرِيْفًا لَهُ فَلَهُ الْأَجْرَةُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَرِيْفًا لَهُ فَلَا أَجْرَةَ لَهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ
 فرماتے ہیں کہ اگر اس کا پیشہ ہی یہ ہے تو اس کے لیے اجرت ہوگی اور اگر اس کا یہ پیشہ نہیں ہے تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی اور امام محمد فرماتے
 رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ كَانَ الصَّانِعُ مُبْتَدِلًا لِهَذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْأَجْرَةِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ إِنَّهُ
 ہیں کہ اگر وہ کارگیر اس اس کام کو اجرت سے کرنے میں مشہور ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ کہ اس نے
 عَمَلَهُ بِأَجْرَةٍ وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أَجْرَةُ الْمِثْلِ لَا يَتَجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمَّى وَإِذَا قَبِضَ
 کام اجرت پر کیا ہے اور ایسا ہ فاسدہ میں اجرت مثل واجب ہوتی ہے جو مقرر کی ہوئی سے زائد نہ ہوگی اور جب مستاجر نے مکان
 الْمُسْتَأْجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْأَجْرَةُ وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا فَإِنْ غَضَبَهَا غَاصِبٌ مِّنْ يَّدِهِ سَقَطَتِ الْأَجْرَةُ
 پر قبضہ کر لیا تو اس پر کرایہ واجب ہے گو اس میں نہ رہے پس اگر کسی غاصب نے اس سے مکان غصب کر لیا تو کرایہ ساقط ہو جائے گا
 وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْنًا يَبْصُرُ بِالسُّكْنَى فَلَهُ الْفَسْخُ
 اور اگر اس میں ایسا عیب پائے جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہو تو اس کے لئے فسخ کرنا جائز ہے

لغات کی وضاحت:

صَبَاغ: رنگین، کپڑے وغیرہ رنگنے والا۔ حَمَال: بار بردار، بوجھ اٹھانے والا۔ خِيَاط: کپڑے سینے والا، درزی۔
 مُبْتَدِل: معروف، مشہور۔ غَاصِب: چھیننے والا۔

تشریح و توضیح: وہ شکلیں جن کے اندر اجیر کا عین شے کو روکنا درست ہے

وَكُلُّ صَانِعٍ لِّلْخ. ایسا اجیر جس کے کام کا اثر عین شے کے اندر عیاں ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر کپڑے رنگنے والا یا کپڑے دھونے
 والا وغیرہ۔ اس کو اس کا حق حاصل ہے کہ اپنی اجرت اور مقررہ معاوضہ کے وصول کرنے کی خاطر اس چیز کو تیار کرنے اور اس کے کام سے
 فراغت کے بعد روک لے اور مالک کے حوالہ مقررہ اجرت کی وصولیابی سے پہلے نہ کرے۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا وہ اس طرح کا وصف
 ہے جو کپڑے پر عیاں اور قائم ہے۔ تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ اول معاوضہ کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔ اب اگر روکنے کی صورت میں وہ چیز
 تلف ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس اجیر پر ضمان نہ آئے گا۔ اس لئے کہ اس کی جانب سے کسی تعدی کا ظہور نہیں ہوا۔ تو جس طرح وہ چیز
 پہلے بھی امانت تھی اب بھی اس طرح برقرار رہی مگر اجیر اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا تھا وہ سپرد کرنے سے قبل ہی تلف
 ہوگئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کیونکہ شے روکنے سے قبل بھی ایسی تھی کہ اس کا ضمان لازم ہو تو روکنے کے بعد اس کا قابل ضمان
 ہونا باقی رہے گا۔ البتہ مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ تلف شدہ چیز کی اس قیمت کا ضمان لے جو کہ عمل سے قبل تھی اور اس کی کوئی اجرت نہ
 دے اور خواہ اس قیمت کا ضمان وصول کرے جو کہ عمل کے بعد ہوا اور اجرت نہ دے۔ اور ایسا اجیر جس کے کام کا کوئی اثر عین شے کے اندر عیاں نہ
 ہو مثلاً ملاج وغیرہ۔ ایسے اجیر کو اس کا کوئی حق نہیں کہ وہ اس شے کو روک لے۔ اس لئے کہ اس جگہ جس پر عقد کیا گیا ہے وہ نفس عمل ہے جس کا قیام
 عین شے کے ساتھ نہیں اور اسے روکنے کا تصور نہیں کیا جاتا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شکلوں میں اجیر کو شے کے روکنے کا استحقاق نہیں۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخِيَاطُ لِّلْخ. مالک اور اجیر کے درمیان اختلاف واقع ہوا اور مالک اجیر سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے قباء سینے
 کے واسطے کہا تھا اور تو نے بجائے قباء کے قمیص سی ڈالی۔ یا کپڑا رنگنے والے سے کہے کہ میں نے تجھ سے سرخ رنگ کے واسطے کہا تھا اور تو نے
 بجائے سرخ زرد رنگ دیا اور اجیر کہے کہ میں نے تیرے کہنے کے مطابق کیا ہے تو قسم کے ساتھ مالک کا قول ہی معتبر قرار دیا جائے گا۔ اس لئے
 کہ اجیر کو اجازت عمل مالک کی طرف سے ہی ملی اور مالک اس کے حال سے زیادہ آگاہ ہے۔ ایسے ہی اگر مالک کہے کہ تو نے میرا یہ کام بلا

وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ (الحج). اجارہ فاسدہ کے اندر اجرت مثل کا وجوب ہوگا مگر مقررہ سے بڑھ کر نہ دیں گے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اجرت مثل دینے کا حکم فرماتے ہیں اگرچہ وہ مٹھی سے بڑھی ہوئی ہی کیوں نہ ہو۔ ان حضرات نے اسے بیع فاسد پر قیاس کیا ہے کہ اس کے اندر قیمت بیع کا وجوب ہوتا ہے چاہے جتنی ہو۔

احنافؒ کہتے ہیں کہ فی ذلہ منافع مقوم نہیں بلکہ اس کا سبب وراصل عقد ہے اور اندرون عقد ہے اور اندرون عقد دونوں عقد کرنے والے مسٹی اجرت پر متفق ہو کر اضافہ کو ساقط کر چکے ہیں۔ لہذا مسٹی سے زیادہ مقدار ساقط الاعتبار قرار دی جائے گی۔

وَاِذَا خَرَبْتَ الدَّارَ اَوْ انْقَطَعَ شَرْبُ الصُّيْعَةِ اَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحَى اِنْفَسَحَتِ الْاِجَارَةُ وَ
اور جب گھر ویران ہو جائے یا زمین کا پانی یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اور
اِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْاِجَارَةَ لِنَفْسِهِ اِنْفَسَحَتِ الْاِجَارَةُ وَاِنْ
جب متعاقدین میں سے کوئی مر گیا درانحالیکہ اس نے اجارہ اپنے ہی لئے کیا تھا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اور اگر
كَانَ عَقْدُهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنْفَسَخْ وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْاِجَارَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَ تَنْفُسُخُ
(عقد اجارہ) کسی اور کے لئے کیا ہو تو فسخ نہ ہوگا اور اجارہ میں شرط خیار صحیح ہے جیسے بیع میں (صحیح ہے) اور اجارہ
الْاِجَارَةُ بِالْاَعْذَارِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ ذُكَّانًا فِي السُّوقِ لِيَتَجَرَ فِيهِ فَذَهَبَ مَالُهُ وَكَمَنْ اجَرَ دَارًا
عذروں سے فسخ ہو جاتا ہے جیسے کسی نے بازار میں دکان کرایہ پر لی تاکہ اس میں تجارت کرے پھر اس کا مال جاتا رہا یا کسی نے
اَوْ ذُكَّانًا ثُمَّ اَفْلَسَ فَلَرَمَتُهُ ذُبُونٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا اِلَّا مِنْ ثَمَنِ مَا اجَرَ فَسَخَ الْقَاضِي
مکان یا دکان کرایہ پر دی پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس کے ذمہ اتنے قرض ہو گئے جن کے ادا کرنے پر وہ قادر نہیں مگر کرایہ پر دی ہوئی چیز کی قیمت سے تو قاضی
الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدِّينِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَائَةً لِيَسَافِرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَّالَهُ مِنَ السَّفَرِ فَهُوَ
عقد فسخ کر دے اور اس کو قرض میں بیچ دے اور کسی نے گھوڑا کرایہ پر لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر ارادہ ملتوی ہو گیا تو یہ
عُذْرٌ وَاِنْ بَدَّلَ الْمُكَارِيَ مِنَ السَّفَرِ فَلَيْسَ بِذَلِكَ بِعُذْرٍ
بھی عذر ہے اور اگر کرایہ پر دینے والے کی سفر کی رائے بدل جائے تو یہ عذر نہیں

لغات کی وضاحت:

خربت: برباد، اجڑا ہوا۔ السوق: بازار۔ آجر: کرایہ پرویا۔

تشریح و توضیح:

واذا خربت الدار الخ۔ اس جگہ سے علامہ قدوسیؒ اجارہ کے فسخ ہونے کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں اور یہ کہ کن صورتوں میں اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حسب ذیل امور سے اجارہ فسخ ہونے کا حکم کیا جاتا ہے: (۱) کوئی اس طرح عیب و نقص ظاہر ہو کہ اس کی وجہ سے اس شے کی منفعت باقی نہ رہے تو یہ ٹھیک اسی طرح ہوگا جیسے قابض ہونے سے قبل بیع باقی نہ رہے کہ جس طرح وہاں بیع فسخ ہو جایا کرتی ہے یہاں اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ مثال کے طور پر مکان ویران و برباد ہو جائے یا اسی طرح کاشت والی زمین کا پانی بند ہو گیا ہو یا اسی طرح پن چلکی کا پانی

بند ہو جائے وغیرہ۔ البتہ اگر اجرت پر لینے والا نقص و عیب کے باوجود اس سے کامل فائدہ اٹھا چکا ہو تو کل بدل کا لزوم ہوگا اور اگر مالک اس نقص و عیب کا ازالہ کر چکا ہو تو اب اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اجارہ کو فسخ کر دے۔ علاوہ ازیں اجارہ اس صورت میں فسخ ہوگا جبکہ اجرت پر دینے والا بھی موجود ہو، ورنہ اس کی عدم موجودگی میں فسخ کرنے پر کامل اجرت لازم ہوگی۔

واذا مات (لحم) (۲) دونوں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کا موت سے ہمکنار ہو جانا جبکہ ان کا اجارہ اپنے ہی واسطے ہو۔ اگر اجرت پر دینے والا مر گیا تو اجارہ اس واسطے فسخ ہو جائے گا کہ انتقال کے بعد اس چیز کے مالک اس کے ورثاء ہو گئے۔ اب اجرت پر لینے والے کا اس سے نفع اٹھانا گویا دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا ہوگا اور یہ درست نہیں۔ البتہ اگر یہ اجارہ اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کے واسطے ہو۔ مثال کے طور پر وکیل موکل کے واسطے یا وصی یتیم کے واسطے کرے یا عقد کرنے والا وقف کا متولی ہو تو متعاقدین میں سے ایک کے مرنے پر اجارہ فسخ قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا یا اجرت کے ادا کرنے کا لزوم نہیں ہوتا۔

وبصح شرط الخيار (لحم) اگر اجرت پر دینے والا یا اجرت پر لینے والا ان میں سے کسی کے واسطے شرط اختیار حاصل ہو یا یہ کہ ان میں سے کسی کو اختیار رویت حاصل ہو تو اسے بھی درست قرار دیا جائے گا اور اس کے باعث اجارہ فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عقد اجارہ کے اندر اختیار شرط ہے۔ علاوہ ازیں بغیر دیکھی چیز کا فروخت کرنے کا اجارہ سرے سے جائز ہی نہیں۔

عند الاحناف اجارہ کی حیثیت ایک عقد معاوضہ کی ہے جس کے واسطے اندرون مجلس قابض ہونا ناگزیر نہیں تو بیع کی مانند اس کے اندر بھی اختیار شرط درست قرار دیا جائے گا۔ یہ درست ہے۔ اور جامع مضمرات میں اسی طرح ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے کوئی چیز بغیر دیکھے خرید لی تو اسے دیکھنے کے بعد اختیار رویت حاصل ہے اور اجارہ منافع کی خرید کا نام ہے تو اس کے اندر بھی رویت کا اختیار ثابت ہو جائے گا۔

بالاعذار (لحم) (۳) عقد اجارہ کرنے والے کا اس قدر مجبور ہو جانا کہ اگر وہ اس عقد کو برقرار رکھے تو اس کی وجہ سے ایسے ضرر کا سامنا ہو جو اسے عقد اجارہ کے وقت درپیش نہیں تھا۔ مثال کے طور پر کوئی شخص دانت نکالنے کی خاطر کسی کو بطور اجرت لے اور پھر ابھی دانت نکالا نہیں تھا کہ تکلیف جاتی رہی تو اجارہ کے ختم ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اجارہ برقرار رکھنے میں اچھا دانت نکلوانا پڑتا اور یہ اجرت پر لینے والے کے لئے عقد اجارہ کے باعث لازم و واجب نہ ہوا تھا۔ ایسے ہی مثلاً کوئی شخص برائے تجارت کسی کی دکان کرایہ پر لے۔ اس کے بعد اس کا مال تلف ہو جائے یا کوئی شخص اپنا مکان یا دکان کسی کو کرایہ پر دے، اس کے بعد وہ خود افلاس میں مبتلا اور قرضدار ہو جائے اور اس کے پاس قرض ادا کرنے کی خاطر بجز اس دکان یا مکان کے دوسرا مال موجود نہ ہو، یا کوئی شخص برائے سفر کسی سے کرایہ پر سواری لے۔ اس کے بعد اسے کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ سفر نہ کر سکے تو ان تمام شکلوں میں اجارہ کے فسخ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ البتہ جو شخص کرایہ پر دے رہا ہو اس کے حق میں یہ مجبوریاں معتبر نہ ہوں گی۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اعذار کی وجہ سے اجارہ ختم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک منافع کی حیثیت اعیان کی سی ہے۔ عند الاحناف منافع پر قبضہ نہیں اور منافع ہی پر عقد اجارہ کیا گیا تو اجارہ کے باب میں عذر کی حیثیت ٹھیک ایسی ہی ہوگی جیسی بیع کی صورت میں بیع پر قابض ہونے سے اس کا عیب دار ہونا ظاہر ہو کر بیع فسخ ہو جاتی ہے۔

فسخ القاضی (لحم) اس عبارت سے اس کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ عقد ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کی احتیاج ہے۔ زیادات میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے، مگر صاحب جامع صغیر فرماتے ہیں کہ ہم نے جو عذر بیان کئے ان میں اجارہ ختم ہو جائے گا۔ اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اجارہ ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ ہی کی ضرورت نہیں۔



کتاب الشفعة

شفعة کے احکام کا بیان

الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيطِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ثُمَّ لِلْخَلِيطِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ كَالشُّرْبِ
شفعة ثابت ہے نفس مبیع میں شریک کے لئے پھر حق مبیع میں شریک کے لئے جیسے پانی (کا حق)
وَالطَّرِيقُ ثُمَّ لِلْجَارِ وَلَيْسَ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ وَالشُّرْبِ وَالْجَارِ شُفْعَةٌ مَعَ الْخَلِيطِ
اور راستہ (کا حق) پھر پڑوسی کے لئے اور نفس مبیع میں شریک کے ہوتے ہوئے راستے اور پانی کے حق میں شریک کے لئے اور پڑوسی کے لئے شفعہ نہیں
فَإِنْ سَلَّمَ الْخَلِيطُ فَالشُّفْعَةُ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ سَلَّمَ أَخَذَهَا الْجَارُ وَالشُّفْعَةُ تَجِبُ
پھر اگر شریک (اپنا حق) چھوڑ دے تو شفعہ راستہ میں شریک کیلئے ہوگا پھر اگر وہ بھی چھوڑ دے تو پڑوسی شفعہ لے لے اور شفعہ عقد بیع
بِعَقْدِ الْبَيْعِ وَتُسَقَّرُ بِالْأَشْهَادِ وَتُمْلِكُ بِالْأَخْذِ إِذَا سَلَّمَهَا الْمُشْتَرِي أَوْ حَكَمَ بِهَا حَاكِمٌ
کے بعد ثابت ہو جاتا ہے اور گواہ بنانے سے پختہ ہو جاتا ہے اور مالک بنا دیا جاتا ہے لے لینے سے جب مشتری اسے شفعہ دیدے یا حاکم اس کا حکم کر دے
لغات کی وضاحت:

الشفعة: زمین یا مکان میں ہمسائیگی کی وجہ سے حق خرید۔ الشفيع: حق شفعہ والا۔ الخلیط: شریک۔

الطریق: راستہ۔ الجار: پڑوسی۔ الاشهاد: گواہ۔

تشریح و توضیح:

کتاب الشفعہ: باعتبار لغت شفعہ کے معنی جفت کرنے اور ملانے کے آتے ہیں۔ لہذا طاق کی ضد کو شفعہ کہا جاتا ہے۔ لفظ
شفاعت کا اشتقاق اسی سے ہے کہ اس کے واسطے سے گنہگار عند اللہ کامیاب ہونے والوں اور صالحین سے ملیں گے۔ کیونکہ شفعہ کا دعوے دار
بذریعہ شفعہ لی گئی چیز کو اپنی ملکیت میں شامل کرتا ہے۔ اس لئے اس کی تعبیر شفعہ سے کی گئی۔ اصطلاحی اعتبار سے شفعہ خریدار پر جبر کرتے ہوئے
اس مال کے بدلہ زمین کے ٹکڑے کا مالک بن جانا ہے جتنے مال کے بدلہ خریدنے والے نے وہ ٹکڑا خریدا ہو۔ تو لفظ تملیک گویا جنس کے درجہ
میں ہے کہ اس کے زمرے میں عین اور منافع دونوں کی تملیک آ جاتی ہے۔ اور لفظ بقعہ کی حیثیت ”تملک البقعة جبراً علی المشتري
مما قام علیه“ میں فصل کی ہے کہ اس کے واسطے سے منافع کے تملک سے اجتناب ہوا اور ”جبراً“ کی قید کے ذریعہ بیع نکل گئی کہ بیع تو
بالرضاء ہوا کرتی ہے۔ اور ”مشتري“ کی قید لگنے کے باعث بغیر عوض ملکیت سے اجتناب ہو گیا۔ مثال کے طور پر ترکہ اور صدقہ وغیرہ۔ علاوہ
ازیں ایسی ملک سے اجتناب ہو گیا جو عین کے علاوہ کے بدلہ میں ہو۔ مثال کے طور پر اجارہ اور مہر وغیرہ کہ ان ذکر کردہ شکلوں میں شفعہ نہ ہوگا۔
فائدہ: بہت سی صحیح روایات کے ذریعہ شفعہ کا حق ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے

فرمایا کہ شفعہ ہر اس طرح کی شرکت میں ہے جس کے اندر تقسیم نہ ہوئی ہو چاہے وہ شرکت زمین میں ہو یا مکان میں۔ اسی طرح ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت سمرہؓ سے روایت ہے کہ مکان کے پڑوسی کو مکان و زمین میں زیادہ حق حاصل ہے۔

بخاری شریف میں حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پڑوسی قریب کی منزل کا زیادہ حق دار ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پڑوسی دوسرے پڑوسی کو اپنی دیوار میں لکڑی ٹھوکنے سے منع نہ کرے جبکہ اس سے دیوار کو نقصان نہ ہو۔

شفیع کی قسمیں اور شفعہ میں رعایت ترتیب

الشفعة واجبة الخ۔ اس جگہ سے واجب سے مقصود شفعہ کا ثابت ہونا ہے۔ یعنی اول شفعہ کا استحقاق اسے ہوا کرتا ہے جس کی نفس مبیع کے اندر شرکت ہو، لیکن وہ مطالبہ نہ کرے تو شفعہ کا استحقاق اسے حاصل ہوگا جس کی بیع کے حق میں شرکت ہو اور اگر وہ بھی مطالبہ نہ کرے تو پھر ایسے پڑوسی کو حق شفعہ ہوگا جس کا مکان اس شفعہ والے مکان سے متصل رہا ہو۔ مثال کے طور پر ایک گھر میں دو شخص شریک تھے، پھر ایک شریک نے اسے کسی اور کو بیچ دیا تو اس صورت میں شفعہ کا حق پہلے گھر میں شریک شخص کو ہوگا اور اس کے نہ لینے کی صورت میں اس کا حق باقی نہ رہے گا اور اگر اس گھر کے حقوق کے اندر کچھ لوگوں کی شرکت ہو، مثال کے طور پر اس گھر کی کسی وقت تقسیم ہوئی ہو اور ہر ایک نے اپنا حصہ الگ کر لیا ہو لیکن راستہ میں شریک ہوں اور جو شخص نفس مبیع میں شریک ہو وہ اپنا حق شفعہ استعمال نہ کرے تو حق بیع میں شریک شخص کو حق شفعہ حاصل ہوگا اور اس کے بھی اپنا حق ترک کرنے پر حق شفعہ پڑوسی کو حاصل ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت ابن سیرینؒ، حضرت حسنؒ، حضرت طاؤسؒ، حضرت ثورثیؒ، حضرت شعبیؒ، حضرت شریحؒ، حضرت حمادؒ، حضرت حکمؒ، حضرت ابن شبرمہؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰؒ یہی فرماتے ہیں۔ ”شرح الوجہ شافعیہ“ میں لکھا ہے کہ ہمارے بعض اصحاب کا منشی یہ قول یہی ہے اور اسی قول کو رائج قرار دیا گیا۔

شفعہ کی ترتیب کے بارے میں مصنف عبدالرزاق میں حضرت شعبیؒ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شفعہ جار سے اولیٰ ہے اور جار پہلو والے پڑوسی سے اولیٰ ہے۔ ابو حاتمؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ یہ مرسل روایت صحیح ہے اور اکثر و بیشتر اہل علم نے اسے حجت قرار دیا ہے۔ علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت شریحؒ سے روایت ہے کہ شریک شفعہ کے مقابلہ میں شفعہ کا زیادہ مستحق ہے اور شفعہ سے جار زیادہ اور جار اس کے علاوہ کے مقابلہ میں شفعہ کا زیادہ حق دار ہے۔ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ شفعہ کی ترتیب اسی طرح ہو۔ علاوہ ازیں حکمت شفعہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کسی اجنبی شخص کا پڑوس باعیت اذیت نہ بنے۔

کالشرب الخ۔ اندرون حق بیع شریک کے واسطے حق شفعہ اس وقت حاصل ہوگا جبکہ مخصوص شرب یا مخصوص راستہ ہو۔ مخصوص شرب سے مراد ایسا پانی ہے کہ جس کے اندر کشتیاں وغیرہ نہ چلا کرتی ہوں بلکہ اس سے محض خاص زمینوں میں پانی دیا جاتا ہو۔ لہذا ایسے سارے لوگ اس شرب میں شریک قرار دیئے جائیں گے جن کی زمینوں کو اس نہر کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو۔ اور ایسی نہر جس کے اندر کشتیاں وغیرہ چلا کرتی ہوں اسے شرب عام قرار دیا جائے گا۔ اور وہ لوگ جن کی زمینوں کو ایسے نہر کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہو ان کی شرکت کو شرکت عامہ کے زمرے میں رکھا جائے اور ان لوگوں میں سے کسی کو دعویٰ داری شفعہ کا حق نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ نے یہی تعریف فرمائی ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ شرب خاص ایسی نہر کہلاتی ہے کہ جس کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ دو تین باغوں کی سیرابی کی جاتی ہو اور چار یا اس سے زیادہ کی سیرابی کی صورت میں اس پر شرب عام کا اطلاق ہوگا۔

ثم للجار الخ. تیسرے نمبر کا شفع وہ ہے جس کا گھر اس سے بالکل متصل ہو۔ امام اوزاعیؒ، ائمہ ثلاثہؒ اور حضرت ابو ثورؒ فرماتے ہیں کہ پڑوس کے باعث حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حق شفعہ ہر ایسی زمین میں عطا فرمایا جس کی تقسیم نہ ہو۔ پھر حد بندی ہو جانے اور راستہ بدل دیئے جانے کی صورت میں حق شفعہ نہ رہے گا۔

علاوہ ازیں شفعہ کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ قیاس کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر دوسرے کے مال کا اس کی رضا کے بغیر مالک بننا ہوتا ہے اور جو شے قیاس کے خلاف ہو وہ اپنے مورد تک برقرار رہا کرتی ہے اور شرعی اعتبار سے مورد ایسی جائیداد ہے جس کا ابھی بٹوارہ نہ ہوا ہو، پس اس کو جوار پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

احناف کا مسئلہ ایسی بہت سی روایات ہیں جن کے اندر جوار کے شفعہ کی جانب اشارہ کے بجائے تصریح پائی جاتی ہے۔ رہ گیا حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کے استدلال کا معاملہ تو پہلی بات یہ کہ اس میں مطلقاً جوار کے شفعہ کا انکار نہیں پایا جاتا، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تقسیم ہو جانے پر اس کے واسطے شفعہ شرکت باقی نہیں رہتا۔ دوسری بات یہ کہ اس میں شفعہ کا انکار صرف طرق اور تحدید حد کے پائے جانے کی صورت میں ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صرف طرق اور راستے بدلنے سے قبل حق شفعہ حاصل ہے۔ اور یہ مطلب حضرت جابرؓ کی روایت ”الجار احق بشفعته ينتظر به اذا كان طريقهما واحدا“ کے بالکل مطابق ہے۔ اور جس حدیث کے اندر ”انما الشفعة“ کے الفاظ ہیں اس سے اس کے علاوہ کا انکار نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ اعلیٰ شفعہ کا انحصار اس میں ہے کہ شفعہ شرکت فی العین رکھتا ہو۔ اس کے بعد بالترتیب شریک منافع اور پھر پڑوسی کو حق شفعہ ہوگا۔ اس طریقہ سے ساری روایات اپنی اپنی تصریح پر باہم اختلاف کے بغیر باقی رہتی ہیں۔ علاوہ ازیں ایسی جائیداد جو ابھی تقسیم نہ ہوئی ہو اسے بحق شفعہ شفعہ کو شامل کرنے کا حکم اس بناء پر ہے کہ ہمیشہ حد کا متصل رہنا باعث نقصان نہ ہو اور یہ تقاضائے قیاس کے موافق ہے اور اندیشہ ضرر پڑوس کی شکل میں بھی پایا جاتا ہے تو اب اس نقصان کو دور کرنے کی دو ہی شکلیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جس طریقہ سے خریدار وہ گھر خرید چکا ہے اسی طریقہ سے پڑوسی کے گھر کو بھی خرید لے۔ دوسرے یہ کہ خرید کردہ حصہ کو لینے کا پڑوسی کو اختیار ہو۔ مگر کیونکہ پڑوسی کی حیثیت اصل کی ہے اور خریدنے والے کی حیثیت دخیل کی اور شرعاً ترجیح کے قابل اصیل ہوتا ہے، پس اصیل ہی اس کا حق دار ٹھہرایا جائے گا اور اگر خریدار کو پڑوسی کا گھر خریدنے کا اختیار حاصل ہو تو پڑوسی کے واسطے یہ اور نقصان کا سبب ہوگا کہ اسے اس طرح باپ دادا کی قیام گاہ اور ان کی جائیداد سے محروم کر دیا جائے اور اس کا ظلم ہونا ظاہر ہے۔

تجب بعقد البيع الخ. معنی اس کے یہ ہیں کہ بعد تکمیل عقد بیع شفعہ ثابت ہوا کرتا ہے، یعنی اتصال ملک کے باعث یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ اب رہ گئی یہ بات کہ عقد بیع سے قبل شفعہ کا سبب موجود رہتے ہوئے بھی شفعہ کا حق کس بناء پر نہیں ہوتا؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دراصل حق شفعہ ثابت ہونا اتصال ملک ہی کے باعث ہوتا ہے مگر عقد بیع کا جہاں تک معاملہ ہے وہ اس حق کی وصول یابی کا سبب ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ کے حکم سے واجب ہوئی مگر اس واجب کی ادائیگی کا سبب پورا سال گزر جانا ہے۔

وتستقر الخ. بعد تکمیل عقد بیع ہی شفعہ ثابت ہو جایا کرتا ہے لیکن اس کے اندر جہاں تک استقرار و استحکام کی بات ہے وہ اس وقت ہوتی ہے کہ بیع کی اطلاع کے ساتھ ہی اس مجلس کے اندر شفعہ نے یہ بہتے ہوئے مطالبہ شفعہ پر شاہد بنا لئے ہوں کہ میں اس گھر میں شفعہ کا طلب گار ہوں۔ اس مجلس کے اندر طلب نہ کرنے پر شفعہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ بیع کی اطلاع سے اس پر فروخت کرنے والے کی بے رغبتی کا اظہار ہوگا۔ علاوہ ازیں اس واسطے بھی کہ اسے قاضی کے یہاں مطالبہ شفعہ کے ثبوت کی احتیاج ہوگی اور اس کے ثبوت

کے طور پر گواہی کی احتیاج ہوگی۔

وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ فَيُشْهَدُ عَلَى
أَوَّلِ شَفِيعٍ كَوَيْلٍ كَالْعِلْمِ هُوَ تَوَهُّجُ مَجْلِسِ مَطَالِبِهِ بِرُغْوَاهُ بِنَايَةِ مَطَالِبِهِ بِرُغْوَاهُ بِنَايَةِ
الْبَيْعِ إِنْ كَانَ الْمُبِيعُ فِي يَدِهِ أَوْ عَلَى الْمُتَبَاعِ أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ اسْتَقْرَتْ شَفَعَتُهُ وَلَمْ تَسْقُطْ بِالتَّأْخِيرِ
اَلْمُبِيعِ اس كے قبضہ میں ہو یا مشتری پر یا جائیداد پر پس جب وہ یہ کر چکا تو اس کا حق شفعہ پختہ ہو گیا اب شفعہ تاخیر کے باعث ساقط نہ ہوگا
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عَذْرِ شَهْرًا بَعْدَ الْإِشْهَادِ بَطَلَتْ شَفَعَتُهُ
امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر اس نے گواہ بنانے کے بعد ایک ماہ بغیر عذر کے شفعہ چھوڑ دیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا
لغات کی وضاحت:

اشہد: شاہد بنانا۔ مبتاع: خریدنے والا۔ استقرت: پختہ ہونا۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ الْخ. شفعہ کے ثبوت کا انحصار طلب پر ہونے کے باعث اس جگہ کیفیت شفعہ اور اس کی تقسیم کے سلسلہ میں
صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے اندر شفعہ کے واسطے تین طرح کا مطالبہ ناگزیر ہے۔ پہلے تو یہ کہ وہ علم بیع کے ساتھ ہی
اپنے شفعہ کا طلب گار ہو جسے طلب موشبہ کہا جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ مومبہ سے فارغ ہو کر فروخت کرنے والے پر شاہد بنائے بشرطیکہ زمین پر
وہ قابض ہو یا خریدار پر شاہد بنائے یا زمین پر شاہد بنائے۔ اس طلب کا نام طلب استحقاق یا طلب تقریر یا طلب اشہاد رکھا گیا۔ شفعہ اس طرح
کہے کہ گھر فلاں کا خرید کر رہا ہے اور میری حیثیت اس گھر کے شفعہ کی ہے اور میں نے مجلس علم ہی میں مطالبہ شفعہ کر دیا تھا اور اب اس کا طلب
گار ہوں۔ لہذا تم لوگ اس بات کے شاہد رہنا۔ تیسرے یہ کہ ان دونوں مطالبوں کے بعد قاضی کے یہاں بھی طلب گار ہو۔ اس کا نام
خصوصیت یا طلب تملیک ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شفعہ قاضی سے اس طرح کہے کہ فلاں شخص فلاں گھر خرید چکا ہے۔ اور فلاں سبب کی بناء
پر میری حیثیت اس کے شفعہ کی ہے۔ پس آپ وہ مجھ کو دلوانے کا حکم فرمادیں۔

وَلَمْ تَسْقُطِ الْخ. حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس تیسرے مطالبہ میں اگر دیر بھی ہو جائے تو اس کی وجہ سے شفعہ باطل نہ
ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اور ان کی دوسری روایت کی رو سے اگر شفعہ نے کسی عذر کے بغیر قاضی کی
کسی مجلس میں مطالبہ تملیک نہیں کیا تو اس کے حق شفعہ کو باطل قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر کسی عذر
کے بغیر مطالبہ میں ایک مہینہ کی تاخیر کر دی تو شفعہ باطل قرار دیا جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ دیر کے باعث خریدار کو نقصان ہوگا کہ وہ شفعہ کے
شفعہ کے اندیشہ کے باعث کسی طرح کے تصرف سے احتراز کرے گا۔ لہذا مطالبہ شفعہ میں ایک مہینہ کی تحدید کی جائے گی۔ اس لئے کہ ایک
مہینہ سے کم کا شمار مدت میں اور ایک سے زیادہ کا شمار زیادہ مدت میں ہوا کرتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے گواہ قائم اور مطالبہ مواثبہ کے بعد اس کے حق کا کامل طور پر ثبوت ہو گیا اور ثبوت حق
ہو جانے کے بعد اس وقت تک حق ساقط نہیں ہوا کرتا جب تک کہ خود حق دار ہی ساقط نہ کر دے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کے ظاہر مذہب کے مطابق
یہی حکم ہے مگر لوگوں کے حالات میں تغیر کے باعث اس وقت مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ صاحب کافی اور صاحب ہدایہ اگرچہ امام ابوحنیفہ کے

قول کے بارے میں ”وبہ یفتی“ فرماتے ہیں مگر صاحب شربلایہ برہان سے نقل کرتے ہیں کہ جامع صغیر، مغنی اور ذخیرہ میں یہ تصحیح قاضی خاں کہ ایک مہینہ بعد شفع کا حق شفعہ ساقط ہو جائے گا۔ صاحب کافی اور صاحب ہدایہ کی تصحیح کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے۔

وَالشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ كَالْحِمَامِ وَالرُّحَى وَالْبُنَى وَالْدُّورِ الصَّغَارِ وَلَا شُفْعَةٌ فِي الْبِنَاءِ وَالنَّخْلِ إِذَا بَاعَ بَدُونِ الْعَرَصَةِ وَلَا شُفْعَةٌ فِي الْعَرُوضِ وَالسُّفْنِ وَالْمُسْلِمِ عَمَارَتٍ أَوْ بَاعَ فِي شُفْعَةٍ ثَابِتَةٍ جَبَّ يَهْ بِمَا صَحَّحَ كَيْ جَائِزٍ أَوْ اسْبَابٍ أَوْ كَشْتِيَّاتٍ فِي شُفْعَةٍ نَحْنُ أَوْ مُسْلِمَانِ وَالذَّمِّيُّ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ وَإِذَا مَلَكَ الْعَقَارَ بِعَرُوضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَلَا شُفْعَةٌ أَوْ ذِي شُفْعَةٍ فِي شُفْعَةٍ مِثْلُ بَرَابَرٍ أَوْ فِي شُفْعَةٍ كَوْنِيَّ جَائِزٍ أَوْ مَالِكٍ هُوَ أَيْسَى شَيْءٍ كَيْ عَرُوضٍ جَوْ مَالٍ هُوَ تَوْ اسْ فِي شُفْعَةٍ ثَابِتَةٍ هُوَ فِي الدَّارِ الَّتِي يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا أَوْ يُخَالِعُ الْمَرْأَةَ بِهَا أَوْ يَسْتَأْجِرُ بِهَا دَارًا أَوْ يُصَالِحُ مِنْ اسْ مَكَانٍ فِي شُفْعَةٍ نَحْنُ جَسْ كَيْ عَرُوضٍ مَرْدُ شَادِي كَرِي يَ اسْ كَيْ عَرُوضٍ عَمْرَتٍ سِي خَلْعٍ كَرِي يَ اسْ كَيْ بَدَلِي فِي مَكَانٍ كَرَامِي كَرِي يَ اسْ كَيْ عَمْدٍ أَوْ يُعْتَقُ عَلَيْهَا عَبْدًا أَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا بَانْكَارٍ أَوْ سُكُوتٍ فَإِنْ صَالَحَ عَنْهَا بِإِقْرَارٍ وَجَبَتْ فِيهِ الشُّفْعَةُ دَمِ عَمْدٍ سِي خَلْعٍ مِثْلُ دِي يَ اسْ كَيْ عَرُوضٍ غَلَامٍ أَوْ زَادِ كَرِي يَ اسْ كَيْ بَرَانْكَارٍ أَوْ سُكُوتٍ كَيْ سَاطَحٍ كَرِي يَ اسْ كَيْ اِغْرَاسٍ بِإِقْرَارٍ كَيْ سَاطَحٍ كَيْ تَوْ اسْ فِي شُفْعَةٍ ثَابِتَةٍ هُوَ

لغات کی وضاحت:

الحمام: غسل کرنے کی جگہ۔ جمع حمامات۔ الرخی: چکی، جمع ارحاء۔ دور: دار کی جمع، گھر، مکان، رہنے کی جگہ۔ العرصة: گھر کا صحن، ہر وہ جگہ جس میں کوئی عمارت نہ ہو۔ جمع عراضی و اعراض و عرصات۔ الذمی: جزیہ دے کر دار الاسلام میں رہنے والا کافر۔

تشریح و توضیح: حق شفعہ ثابت ہونے والی اور نہ ثابت ہونے والی چیزوں کا بیان

وَالشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ الخ. عند الاحناف بالا اراده شفعہ محض ایسی زمین میں ثابت ہوتا ہے جس پر مال کے بدلہ ملکیت حاصل ہوئی ہو۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اس قابل بھی ہو کہ تقسیم کی جاسکے یا وہ ناقابل تقسیم ہو۔ مثال کے طور پر غسل خانہ، کنواں اور ایسے چھوٹے مکان کہ اگر انہیں تقسیم کر دیا جائے تو وہ سرے سے نفع اٹھانے کے قابل ہی نہ رہیں۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی چیزوں میں حق شفعہ ثابت نہ ہوگا جنہیں تقسیم نہ کیا جاسکے۔ اس لئے کہ وہ شفعہ کا سبب مشقت تقسیم وغیرہ سے احتراز قرار دیتے ہیں تو ناقابل تقسیم اشیاء میں اس سبب کے عدم کے باعث شفعہ کا حق ثابت نہ ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ بھی ایک روایت کے مطابق یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ کی دوسری روایت حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایت کے مطابق ہے۔ عند الاحناف شفعہ کے بارے میں نصوص علی الاطلاق ہیں۔ مثال کے طور پر طحاوی میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ”الشريک شفع و الشفعة فی کل شیء“ (شریک شفع ہوتا ہے اور ہر چیز میں حق شفعہ حاصل ہے)

عقار کے ساتھ قصد کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ غیر ارادی شفعہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ عقار کے علاوہ میں بھی ہو جایا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر مکان کے ساتھ درخت کے اندر حق شفعہ حاصل ہوتا ہے، نیز عوض کی قید لگانے کے باعث کسی عوض کے بغیر ہونے والا ہبہ اس سے نکل گیا۔ ولا شفعة فی البناء والنخل الخ. اگر کہیں باغ اور عمارت کو زمین کے بغیر بیچا گیا ہو تو اس کے اندر شفعہ کا حق ثابت نہ ہوگا۔

اس لئے کہ محض عمارت اور درخت کا جہاں تک معاملہ ہے ان کے لئے دوام و قرار نہ ہونے کی بنا پر ان کا شمار بھی منقولات میں ہوگا۔ علاوہ ازیں کشتیاں اور اسباب کے اندر بھی شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسند بزار میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”شفعہ نہیں ہے مگر دریا یا باغ میں۔“

یہ روایت حضرت امام مالک کے خلاف حجت ہے کہ ان کے نزدیک کشتیوں میں حق شفعہ حاصل ہے۔

اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حدیث ”لا شفعة الا فی ربع او حائط“ کے حصر سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عقار کے اندر بھی حق شفعہ حاصل نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس جگہ حصر اضافی مقصود ہے، حقیقی مقصود نہیں۔ لہذا یہ حصر باعتبار ربع اور حائط ہوگا۔ ان کے علاوہ سب کے اعتبار سے نہ ہوگا۔

والمسلم والذمی الخ۔ شرعاً حق شفعہ کی جو مصلحت و حکمت رکھی گئی ہے اور اس کا سبب جو بڑے بڑوں کے ضرر سے تحفظ ہے اس کے اندر خواہ وہ مسلم ہو یا ذمی دونوں ہی یکساں ہیں اور شفعہ کے حق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں دونوں مساوی قرار دیئے جائیں گے۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شفعہ کو شفعہ کردہ چیز بواسطہ شفعہ حاصل کر لینے کا استحقاق دراصل ایک شرعی سہولت ہے اور جو شخص شریعت ہی کو سرے سے تسلیم نہیں کرتا اسے یہ سہولت کس طرح مل سکتی ہے۔ عندالاحناف قاضی شریحؒ کے فیصلہ کو مستدل قرار دیا گیا جس کی تائید امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔ نہایہ میں اسی طرح ہے۔

ولا شفعة فی الدار الخ۔ جس گھر کے بدلہ کوئی شخص کسی عورت کو نکاح میں لائے یا اسے عورت عوض خلع ٹھہرائے یا اس کے عوض دوسرے گھر کو اجارہ پر لے یا قتل عمد کے سلسلہ میں مصالحت اس پر مبنی ہو یا اس کے عوض کسی غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کرے۔ مثال کے طور پر مالک غلام سے کہے کہ میں نے تجھ کو فلاں شخص کے گھر کے عوض حلقہ غلامی سے آزاد کیا اور وہ شخص وہ گھر غلام ہی کو بہہ کر دے اور غلام وہ گھر آقا کو دیدے تو اس طرح کے گھر میں حق شفعہ حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ شفعہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ مال کا تبادلہ مال سے ہونے کی صورت میں ہوا کرتا ہے اور اوپر ذکر کردہ چیزوں (مہر اور عوض خلع وغیرہ) کا شمار مال میں نہیں ہوتا۔ پس ان میں حق شفعہ ثابت کرنا مشروع کے خلاف ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ ان عوضوں کو قیمت والا مال شمار کرتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک ان کی قیمت کے بدلہ شفعہ کردہ گھر لینا درست ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے قول کا یہ جواب دیا گیا کہ خون اور آزادی غلام کا جہاں تک معاملہ ہے یہ بھی مقوم قرار نہیں دی جاتیں اس لئے کہ قیمت تو وہ کہلاتی ہے جو ایک مخصوص معنی مقصود کے اندر دوسری شے کی قائم مقام بن جائے اور یہ بات یہاں ثابت نہیں، پس انہیں مقوم قرار دینا درست نہ ہوگا۔

بالکاف او سکوب الخ۔ کوئی شخص کسی گھر کے بارے میں مدعی ہو کہ وہ اس کا مالک ہے اور مدعی علیہ صاف طور پر منکر ہو یا بجائے انکار کے خاموشی اختیار کرے۔ اس کے بعد وہ گھر کے سلسلہ میں کچھ مال دے کر مصالحت کر لے تو اس صورت میں اس گھر میں حق شفعہ حاصل نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ مدعی علیہ کے خیال کے مطابق اس کی ملکیت ختم ہی نہیں ہوئی تھی کہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہوتا، البتہ بالاقرار مصالحت کی صورت میں حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ بعد الاقرار مصالحت یہ مال کے ساتھ دراصل تبادلہ ہے۔

وَإِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِيعُ إِلَى الْقَاضِي فَادَّعَى الشَّرَاءَ وَ طَلَبَ الشَّفْعَةَ سَأَلَ الْقَاضِي الْمُدَّعَى عَلَيْهِ
اور جب شفعہ قاضی کے ہاں جائے اور خرید کا دعویٰ کرے اور شفعہ طلب کرے تو قاضی مدعی علیہ سے اس کی بابت دریافت کرے

عَنْهَا فَإِنْ اعْتَرَفَ بِمِلْكِهِ الَّذِي يَشْفَعُ بِهِ وَإِلَّا كَلَّفَهُ بِاقَامَةِ الْبَيِّنَةِ فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ
 پس اگر وہ اس مکان کی ملکیت کا اقرار کر لے جس سے شفعہ کر رہا ہے تو بہتر ہے ورنہ مدعی کو بینہ قائم کرنے کا مکلف بنائے پس اگر وہ بینہ سے عاجز ہو
 اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللَّهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّ مَالِكَ لِلَّذِي ذَكَرَهُ مِمَّا يَشْفَعُ بِهِ فَإِنْ نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ
 تو مشتری سے قسم لے کہ بخدا میں نہیں جانتا کہ میں اس مکان کا مالک ہوں جس کے شفعہ کا یہ دعویٰ کرتا ہے اور اگر وہ قسم سے انکار کرے
 أَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيعِ بَيِّنَةٌ سَأَلَهُ الْقَاضِي هَلْ ابْتِاعَ أَمْ لَا فَإِنْ أَنْكَرَ الْإِبْتِاعَ قِيلَ لِلشَّفِيعِ
 یا شفیع کو بینہ حاصل ہو جائے، تو قاضی مدعی علیہ سے دریافت کرے، کہ تو نے خریدا ہے یا نہیں، اگر وہ خریدنے کا انکار کرے تو شفیع سے کہا جائے
 أَقِمِ الْبَيِّنَةَ فَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللَّهِ مَا ابْتِاعَ أَوْ بِاللَّهِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَى هَذِهِ
 کہ ثبوت نا اگر وہ اس سے عاجز ہو تو مشتری سے قسم لے کہ بخدا میں نے نہیں خریدا یا بخدا یہ اس مکان پر اس طرح
 الدَّارِ شَفْعَةٌ مِّنَ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ وَتَجُوزُ الْمُنَازَعَةُ فِي الشَّفْعَةِ وَإِنْ لَّمْ يُحْضِرِ الشَّفِيعُ
 شفعہ کا مستحق نہیں ہے جس طرح اس نے ذکر کیا ہے اور شفعہ کا جھگڑا اٹھانا جائز ہے اگرچہ شفیع
 الثَّمَنَ إِلَى مَجْلِسِ الْقَاضِي وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لَهُ بِالشَّفْعَةِ لَزِمَهُ إِحْضَارُ الثَّمَنِ وَلِلشَّفِيعِ
 قاضی کی مجلس میں ثمن حاضر نہ کرے اور جب قاضی اس کیلئے شفعہ کا فیصلہ کر دے تو اس پر ثمن پیش کرنا لازم ہوگا اور شفیع
 أَنْ يَرُدَّ الدَّارَ بِخِيَارِ الْعَيْبِ وَالرُّوْيَةِ وَإِنْ أَحْضَرَ الشَّفِيعُ الْبَائِعَ وَالْمَبِيعَ فِي يَدِهِ فَلَهُ أَنْ
 کیلئے جائز ہے کہ مکان بخیار عیب یا بخیار رویت کی وجہ سے واپس کرے اور اگر شفیع بائع کو حاضر کر دے اور مبیع اسی کے قبضہ میں ہو تو
 يُخَاصِمُهُ فِي الشَّفْعَةِ وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الْبَيِّنَةَ حَتَّى يَحْضُرَ الْمُشْتَرِيَ فَيَفْسَخَ الْبَيْعَ بِمَشْهَدِ
 شفیع اس سے شفعہ کی بابت جھگڑتا ہے، لیکن قاضی بینہ نہ سنے یہاں تک کہ مشتری حاضر ہو جائے پس اس کی موجودگی میں بیع
 مِنْهُ وَيَقْضَى بِالشَّفْعَةِ عَلَى الْبَائِعِ وَيَجْعَلُ الْعَهْدَةَ عَلَيْهِ
 کو فسخ کر دے اور شفعہ کا بائع پر حکم لگا دے اور خرچہ بھی بائع پر ڈال دے

لغات کی وضاحت: شفیع: شفعہ کرنے والا۔ الشراء: خریداری۔ البینة: ثبوت۔ عجز: عاجز ہونا، مجبور ہونا۔
 استخلف: قسم لینا۔ نکل: انکار۔ اليمين: قسم۔ ابتاع: خریدا۔ المنازعة: جھگڑا۔ خیار عیب: بیع میں عیب و نقص کے
 باعث اسے لوٹانے کا حق۔ العهدة: خرچ، ضمان۔

تشریح و توضیح: شفعہ کے دعوے اور جھگڑنے کے حق کا ذکر

وتجوز المنازعة الخ. ظاہر الروایت کے مطابق یہ لازم نہیں کہ شفعہ کے دعوے کے ساتھ ہی ساتھ ثمن پیش کیا جائے۔ البتہ
 ثمن اس وقت پیش کرنا لازم ہوگا جبکہ قاضی فیصلہ کر دے حضرت امام محمدؒ کی روایت کے مطابق تا وقتیکہ شفیع ثمن پیش نہ کر دے۔ قاضی حکم شفعہ
 سے احتراز کرے گا اور اسے شفعہ کا حق نہ دے گا۔ اسی طرح کی روایت حضرت حسن بن زیادؒ نے امام محمدؒ سے نقل کی ہے، اس لئے کہ شفیع کے
 مفلس ہونے کا امکان ہے۔ لہذا اس شکل میں تا وقتیکہ شفیع ثمن نہ پیش کر دے شفعہ کے سلسلہ میں قاضی اپنے فیصلہ کو موقوف رکھے گا۔ اور رہی
 ظاہر الروایہ تو اس کا سبب یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ سے قبل شفیع پر کسی چیز کا لزوم نہیں ہوتا تو جیسے ثمن کا ادا کرنا لازم نہیں ٹھیک اسی طریقہ سے یہ بھی

لازم نہیں کہ وہ ثمن قاضی کی عدالت میں لائے۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ اسے تین روز تک ثمن پیش کرنے کی مہلت دیں گے اور حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ اسے دو روز کے اندر اندر ثمن پیش کرنے کی مہلت دیں گے اور وہ دو دن میں پیش نہ کر سکا تو حق ختم ہو جائے گا۔

وَإِذَا تَرَكَ الشَّفِيعُ الْإِشْهَادَ حِينَ عِلْمٍ بِالْبَيْعِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ بَطَلَتْ شَفَعَتُهُ وَكَذَلِكَ
اور اگر شفیع بیع کے علم ہونے کے وقت گواہ بنانا چھوڑ دے حالانکہ وہ اس پر قادر تھا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اسی طرح
إِنْ أَشْهَدَ فِي الْمَجْلِسِ وَلَمْ يُشْهَدْ عَلَى أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَلَا عِنْدَ الْعَقَارِ وَإِنْ صَالَحَ مِنْ شَفَعَتِهِ
اگر وہ مجلس میں گواہ بنائے اور بائع یا مشتری کے پاس گواہ نہ بنائے اور نہ جائیداد کے پاس اگر اپنے شفعہ سے
عَلَى عَوْضٍ أَخَذَهُ بَطَلَتْ الشُّفْعَةُ وَبِرْدَا الْعَوْضِ وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَطَلَتْ شَفَعَتُهُ وَإِذَا
کسی عوض پر صلح کر لی تو شفعہ باطل ہو جائے گا اور وہ عوض لوٹائے گا اور جب شفیع مر جائے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اگر
مَاتَ الْمُشْتَرِي لَمْ تَسْقُطِ الشُّفْعَةُ وَإِنْ بَاعَ الشَّفِيعُ مَا يُشْفَعُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَقْضَى لَهُ بِالشُّفْعَةِ
مشتری مر جائے تو شفعہ ساقط نہ ہوگا، اور اگر شفیع حکم شفعہ سے قبل وہ مکان فروخت کر دے جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا دعویٰ دار ہے
بَطَلَتْ شَفَعَتُهُ وَوَكِيلُ الْبَائِعِ إِذَا بَاعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ وَكَذَلِكَ إِنْ ضَمِنَ الشَّفِيعُ
تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا، اور اگر بائع کا وکیل مکان فروخت کر دے اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہے، اسی طرح اگر شفیع
الذَّكَرُ عَنِ الْبَائِعِ وَوَكِيلُ الْمُشْتَرِي إِذَا ابْتَاعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ
بائع کی طرف سے عوارض کا ضامن ہو (تو شفعہ باطل ہوگا) اور مشتری کا وکیل جب کوئی مکان خریدے اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے شفعہ ہے اور جس نے بشرط
الْخِيَارِ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيعِ فَإِنْ أَسْقَطَ الْبَائِعُ الْخِيَارَ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ وَإِنْ اشْتَرَى بِشَرْطِ
خیار بیع کی تو اس میں شفیع کیلئے شفعہ نہیں اب اگر بائع خیار کو ساقط کر دے تو شفعہ ثابت ہو جائے گا اور اگر بشرط خیار
الْخِيَارِ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ وَمَنْ ابْتَاعَ دَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مَنِ
خریدے تو شفعہ ثابت ہے اور جو شخص شراء فاسد کے ساتھ مکان خریدے تو اس میں شفعہ نہیں ہے اور متعاقدین میں سے
الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْفَسْخُ فَإِنْ سَقَطَ الْفَسْخُ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ وَإِذَا اشْتَرَى الذَّمِّي دَارًا بِخَمْرِ أَوْ
ہر ایک کے لئے فسخ کرنے کی گنجائش ہے پس اگر فسخ ہونا ساقط ہو گیا تو شفعہ واجب ہو جائے گا اور جب ذمی نے مکان خریدنا شراب یا
خَنِزِيرٍ وَشَفِيعُهَا ذِمِّي أَخَذَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ وَ قِيَمَةِ الْخَنِزِيرِ وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا أَخَذَهَا
خنزیر کے عوض اور اس کا شفیع بھی کوئی ذمی ہے تو وہ اتنی ہی شراب اور سور کی قیمت دے کر اسے لے لے اور اگر شفیع مسلمان ہو تو
بِقِيَمَةِ الْخَمْرِ وَالْخَنِزِيرِ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْهَبَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِعَوْضٍ مَشْرُوطِ
شراب اور سور دونوں کی قیمت کے عوض اسے لے لے اور ہبہ میں شفعہ نہیں الا یہ کہ وہ عوض کے ساتھ مشروط ہو

تشریح و توضیح: شفعہ کی باطل ہونے والی صورتوں اور نہ باطل ہونے والی صورتوں کا بیان

وَإِذَا تَرَكَ الْبَيْعَ. اگر شفیع گواہ بنانے اور حق شفعہ ثابت کرنے کو ترک کر دے تو اعراض و پہلو تہی ثابت ہونے کی بناء پر اس کا حق شفعہ باقی نہ رہے گا۔ اور اگر شفیع خریدار سے بطور بدل کچھ لے کر شفعہ کے سلسلہ میں مصالحت کر لے تو اس کی وجہ سے بھی اس کا حق شفعہ

ساقط ہو جائے گا اور بطور بدل جو کچھ لیا ہو اُسے لوٹایا جائے گا اس لئے کہ شفعہ بلا ملکیت حق تملک کا نام ہے۔ پس اس کا بدل لینے کو درست قرار نہیں دیا جائے گا۔

وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ الْخ. اگر شفیع انہی شفعہ نہ لے پایا تھا کہ وہ موت سے ہمکنار ہو گیا تو شفعہ باطل قرار دینے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حق شفعہ باطل نہ ہوگا بلکہ موروث ہوگا اور از روئے وراثت وارث کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اگر خریدار موت سے ہمکنار ہو جائے تو حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شفعہ کا استحقاق دراصل شفیع کو حاصل ہے تو اس کا باقی رہنا قابل اعتبار ہوگا اور جس گھریا زمین کے باعث شفیع کو حق شفعہ حاصل ہونے والا تھا اگر وہ حکم شفعہ ثابت ہونے سے قبل اسے بیچ دے تو اس صورت میں شفعہ کے باطل ہو جانے کا حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ یہاں تملک سے قبل ہی مستحق ہونے کا سبب یعنی ملک کا اتصال باقی نہ رہا۔

وَوَكِيلُ الْبَائِعِ إِذَا بَاعَ الْخ. کسی گھر میں تین آدمی شریک ہوں اور ان شرکاء میں ایک شخص دوسرے کو اپنے حصہ کے بیچنے کا وکیل مقرر کرے اور وکیل بیچ دے تو اس صورت میں نفس بیع کے اندر شرکت کا حق شفعہ وکیل اور موکل دونوں میں سے کسی کے واسطے ہونے کے بجائے تیسرے شریک کے واسطے ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس جگہ پہلا شخص فروخت کرنے والا اور دوسرا بیع لے اور فروخت کرنے والا بواسطہ شفعہ گھر لے کر یہ عقد بیع توڑ دینا چاہ رہا ہے جس کی تکمیل اس کی طرف سے ہو چکی، اس لئے کہ وہ بواسطہ شفعہ لے لینے پر خریدار کہلائے گا فروخت کرنے والا نہیں جبکہ وہ دراصل فروخت کرنے والا تھا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی فروخت کرنے والے کی جانب سے عوارض کا ضامن بن جائے درانحالیکہ شفیع بھی وہی ہو تو اسے بھی حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

وَوَكِيلُ الْمُشْتَرَى الْخ. ایک گھر میں تین آدمی شریک ہوں اور ان تین شریکوں میں سے ایک شریک دوسرے شریک کو تیسرے شریک کے حصہ کی خریداری کا وکیل مقرر کرے تو اس صورت میں وکیل کو بھی شفعہ کا حق حاصل ہوگا اور وکیل بنانے والے کو بھی۔ اور یہ بیع کے حق میں شریک اور پڑوسی دونوں سے مقدم شمار ہوں گے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ شفعہ کا باطل ہونا اعراض کے باعث ہوا کرتا ہے اظہار رغبت کی بناء پر نہیں۔ اور خریداری کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بجائے اعراض کے رغبت کا اظہار عیاں ہے۔

وَمَنْ بَاعَ بِشَرَطِ الْخِيَارِ الْخ. اگر فروخت کرنے والا شرطِ خیار کے ساتھ گھر بیچے تو تاوقتیکہ خیار ساقط نہ ہو اسے حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بیچنے والے کا خیار ملک کے زائل ہونے میں رکاوٹ بنتا ہے۔ ایسے ہی گھر کی بیع فاسد ہونے کی صورت میں تاوقتیکہ فسخ کا حق ختم نہ ہو جائے اس وقت تک اس میں شفعہ کا حق ثابت نہ ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ بیع فاسد میں تاوقتیکہ خریدار اس پر قابض نہ ہو جائے مفید ملک نہیں ہوا کرتی تو گویا اس میں فروخت کرنے والے کی ملک برقرار رہی۔

فَإِنْ سَقَطَ الْفَسْخُ الْخ. مثال کے طور پر خریدار نے وہ گھر کسی دوسرے کو بیچ دیا تو اس میں وجوب حق شفعہ ہوگا۔ اس لئے کہ شفعہ کے حق سے باز رہنا فسخ کے حق کے باقی رہنے کے سبب تھا اور اب فسخ کا حق باقی نہ رہا تو شفعہ کا وجوب ہو جائے گا۔

وَإِذَا اشْتَرَى الذَّمِّي دَارًا بَخْمَرٍ الْخ. کوئی ذمی شخص دوسرے ذمی ہی سے کسی گھر کو شراب یا خنزیر کے بدلہ خریدے اور اس گھر کا شفیع ذمی ہی ہو تو اس صورت میں اسے اتنی ہی شراب یا خنزیر کی قیمت دے کر لینا درست ہے۔ اور شفیع کے ذمی نہ ہونے اور مسلمان ہونے کی صورت میں وہ شراب اور خنزیر دونوں کی محض قیمت ادا کر کے لے گا۔ اس لئے کہ مسلمان کے واسطے یہ ممنوع ہے کہ وہ خود شراب کا مالک بنے یا بنائے۔

یہاں اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ خنزیر کی قیمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس کی ذات کی جگہ ہوتی ہے تو اس طرح ہونا یہ چاہئے کہ قیمت خنزیر بھی برائے مسلمان حرام ہو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلمان کے لئے قیمت خنزیر کا لینا دینا ایسی صورت میں حرام ہوگا جبکہ عوض خنزیر کسی واسطہ کے بغیر ہو اور اس جگہ عوض واسطہ کے ساتھ ہے، لہذا حرام نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ قیمت خنزیر اس گھر کا عوض ہے جس کا عوض کہ خنزیر تھا، تو عوض خنزیر واسطہ کے بغیر نہیں ہوا۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الشَّافِعِيُّ وَالْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةٌ
اور جب شافع و مشتری ثمن میں جھگڑا کریں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر دونوں نے بیئہ قائم کر دیا تو طرفین کے نزدیک شافع کا بیئہ
الشَّافِعِيُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُشْتَرِي
معتبر ہوگا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری کا بیئہ معتبر ہوگا
وَإِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِي لَمَّا أَكْثَرَ وَادَّعَى الْبَائِعُ أَقْلَ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّافِعِيُّ بِمَا
اور جب مشتری زیادہ قیمت کا دعویٰ کرے اور بائع اس سے کم کا دعویٰ کرے اور (ابھی تک) اس نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو شافع
قَالَ الْبَائِعُ وَكَانَ ذَلِكَ حَطًّا عَنِ الْمُشْتَرِي وَإِنْ كَانَ قَبْضُ الثَّمَنِ أَخَذَهَا بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِي
بائع کی کہی ہوئی قیمت میں اس کو لے لے اور یہ مشتری کے ذمہ سے قیمت کم کرنا ہوگا، اگر بائع ثمن لے چکا تو شافع اس کو مشتری کے کہنے کے مطابق لے لے
وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى قَوْلِ الْبَائِعِ وَإِذَا حَطَّ الْبَائِعُ عَنِ الْمُشْتَرِي بَعْضَ الثَّمَنِ يَسْقُطُ ذَلِكَ عَنِ الشَّافِعِيِّ
اور بائع کی بات کی طرف توجہ نہ دے اور جب بائع مشتری سے کچھ قیمت کم کر دے تو اتنی ہی شافع سے ساقط ہو جائیگی
وَإِنْ حَطَّ عَنْهُ جَمِيعُ الثَّمَنِ لَمْ يَسْقُطْ عَنِ الشَّافِعِيِّ وَإِذَا زَادَ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ لَمْ تَلْزَمْ الزِّيَادَةُ لِلشَّافِعِيِّ
اور اگر پوری قیمت معاف کر دیے تو شافع کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگی، اور اگر مشتری بائع کو زیادہ قیمت دے دے تو یہ زیادتی شافع کو لازم نہ ہوگی

تشریح و توضیح: شافع اور خریدار کے درمیان بسلسلہ قیمت اختلاف کا ذکر

وَإِذَا اخْتَلَفَ الشَّافِعِيُّ الْخ. اگر ثمن کے بارے میں شافع اور خریدار کے درمیان اختلاف ہو تو اس صورت میں بخلاف خریدار کے قول کو قابل اعتبار قرار دیا جائے گا اور شافع کو اس کا حق ہوگا کہ خواہ وہ خریدار کی ذکر کردہ قیمت کے بدلہ لے لے اور خواہ نہ لے۔ سبب یہ ہے کہ شافع خریدار سے کم قیمت کے بدلہ لینے کے حق کا دعوے دار اور خریدار اس کا انکار کرتا ہے اور عدم ثبوت کی صورت میں انکار کرنے والے کا قول بخلاف معتبر ہوا کرتا ہے مگر اس جگہ شافع اور خریدار دونوں پر حلف لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حلف اسی شکل میں مخصوص ہے جبکہ دونوں طرف سے انکار اور دونوں طرف سے دعویٰ ہو۔ اور اس جگہ خریدار شافع پر کسی شے کا مدعی نہیں اور نہ شافع انکار کر رہا ہے۔ یعنی میں اسی طرح ہے۔

فان اقاما البيئة الخ. ذکر کردہ حکم بیئہ پیش نہ کر سکنے کی صورت میں ہے۔ اور اگر وہ بیئہ پیش کر دے تو پھر اسی کے مطابق حکم کیا جائے گا اور اگر خریدار و شافع دونوں ہی بیئہ پیش کر دیں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک شافع کا بیئہ قابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خریدار کے بیئہ کو معتبر قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اس کے بیئہ سے ایک زائد امر ثابت ہو رہا ہے اور اضافہ کو ثابت کرنے والے بیئہ کو اولویت حاصل ہوتی ہے۔

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس صورت میں دونوں کے بیئہ کو ساقط قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ خریدار کا قول معتبر ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خریدار کے بیئہ سے اگرچہ بظاہر اضافہ ثابت ہو رہا ہے مگر درحقیقت معنی کے

اعتبار سے شفع کے پینے سے اضافہ ثابت ہوتا ہے جس کی وضاحت اس طریقہ سے کی جاسکتی ہے کہ بیانات کے ذریعہ کسی امر کا لزوم ثابت کیا جاتا ہے اور اس جگہ شفع کے پینے سے لزوم ثابت ہو رہا ہے خریدار کے بینہ سے نہیں۔ اس لئے کہ شفع کے پینے کو قبول کرنے کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ خریدار گھر کو شفع کے سپرد کر دے اور خریدار کے پینے کو قبول کرنے کی صورت میں شفع پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔

وإذا ادعى المشتري الخ. اگر فروخت کرنے والے اور خریدار میں بسلسلہ ثمن اختلاف ہو، خریدار تو ثمن زیادہ بتاتا ہو اور فروخت کنندہ کم درانحالیکہ ابھی قیمت کی وصولیابی نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں بحق شفع فروخت کرنے والے کے قول کو معتبر قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ حقیقتاً فروخت کنندہ کا قول درست ہونے پر اس پر انعقاد بیع عیاں ہے۔ اور خریدار کے قول کے درست ہونے کی شکل میں یہ سمجھیں گے کہ فروخت کرنے والے نے اپنی طرف سے اندرون قیمت کی کردی۔ بہر صورت مدار حکم فروخت کنندہ کا قول ہی ہوگا۔

اگر فروخت کرنے والا ثمن پر قابض ہو جائے تو اس کے بعد ثمن کی مقدار کے بارے میں اختلاف واقع ہو۔ اس صورت میں اگر شفع اپنے پاس گواہ رکھتا ہو تو ان کی گواہی قابل قبول ہوگی اور گواہ نہ ہونے کی شکل میں خریدار سے حلف لے کر حکم کر دیا جائے گا۔ اور فروخت کنندہ کے قول کو لائق توجہ قرار نہ دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ ثمن زیادہ بتا رہا ہو یا کم۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ کے ثمن وصول کر لینے کے بعد بیع کی تکمیل ہو چکی اور خریدار کو بیع پر ملکیت حاصل ہو گئی اور فروخت کنندہ اجنبی شخص کی طرح ہو گیا۔ اور اب اختلاف فقط خریدار اور شفع کے بیچ میں رہ گیا۔ ائمہ خلافت کے نزدیک دونوں صورتوں میں خریدار کا قول معتبر ہوگا۔

وإذا حط البائع الخ. شفع کردہ گھر کے جس معاوضہ کا شفع پر لزوم ہوتا ہے بیع مکمل ہو جانے اور فروخت کنندہ کے خریدار کے ذمہ سے قیمت میں کچھ کمی کر دینے پر شفع کو بھی اس کا حق پہنچتا ہے کہ وہ اسی کم کردہ قیمت پر گھر لے لے۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ فروخت کرنے والا خریدار سے کچھ نہ لے اور ساری رقم معاف کر دے تو اس صورت میں بحق شفع یہ معافی نہ ہوگی اور رقم اس کے ذمہ سے ساقط ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ سبب یہ ہے کہ ساری قیمت کے ساقط کر دینے کا الحاق عقد کے ساتھ ہونا ممکن نہیں ورنہ سرے سے شفع ہی کو باطل قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ پورے ثمن کے ساقط کرنے میں دو صورتیں ضرور پیش آئیں گی۔ (۱) یا تو عقد بیع عقد ہبہ بن جائے گا۔ (۲) یا یہ عقد ثمن کے بغیر ہوگا جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے اور بیع فاسد و ہبہ کا جہاں تک تعلق ہے ان میں شفع کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ صاحب جوہرہ نیرہ کے نزدیک شفع سے ثمن کے ساقط نہ ہونے کا حکم اس شکل میں ہوگا جبکہ فروخت کنندہ ثمن کو ایک کلمہ سے ساقط کرے اور چند کلموں کے ذریعہ ساقط کرنے پر اخیر کا کلمہ معتبر ہوگا۔

وإذا زاد المشتري الخ. اگر خریدار فروخت کنندہ کے واسطے ثمن بڑھا دے تو اس اضافہ کا لزوم شفع پر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ پہلی ہی قیمت پر شفع کو حصول استحقاق ہو گیا۔ یعنی وہ قیمت جس پر کہ پہلا عقد ہو چکا تھا تو اب بعد میں خریدار وغیرہ کے فعل کے ذریعہ اضافہ کا نفاذ اس پر نہ ہوگا۔

وَإِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلَى عَدَدِ رُغُوسِهِمْ وَلَا يُعْتَبَرُ بِاخْتِلَافِ الْأَمْلاكِ
اور جب چند شفع جمع ہو جائیں تو شفعہ ان کے درمیان ان کی تعداد کے مطابق ہو گا اور ملکوں کے اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا۔

تشریح و توضیح: کئی حق شفعہ رکھنے والوں میں شفعہ کی تقسیم کا ذکر

وإذا اجتمع الخ. اگر کئی شفع اس طرح کے اکٹھے ہو گئے ہوں کہ وہ درجہ کے اعتبار سے برابر ہوں تو اس صورت میں حق شفعہ

ان کی تعداد کے اعتبار سے اور اس کے مطابق ہوگا۔ اور ملکیتوں کے درمیان اختلاف معتبر نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ملکیتوں کی مقدار کے اعتبار سے حق شفعہ ہوگا۔ مثال کے طور پر کوئی گھر تین آدمیوں کے درمیان اس صورت سے مشترک ہو کہ ان میں سے ایک نصف کا مالک ہو اور دوسرا شریک تہائی کا مالک، اور تیسرا چھٹے حصہ کا مالک ہو اور پھر نصف کا مالک اپنے حصہ کو بیچے تو حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ملکیتوں کی مقدار کا لحاظ رکھتے ہوئے دو تہائی تہائی والے کے حصہ میں آئے گا اور ایک چھٹے حصہ والے کو ملے گا۔ اور اگر چھٹے حصہ والے نے اپنے حصہ کو بیچ دیا تو نصف والے کے حصہ میں تین آئیں گے اور دو تہائی والے کو۔ اور اگر تہائی والا اپنے حصہ کو بیچے تو تین نصف کے مالک کے حصہ میں ملیں گے اور ایک چھٹے حصہ والے کو ملے گا۔

عند الاحناف ملکیت میں کسی بیشی کا اعتبار نہ کرتے ہوئے مساوی طور پر نصف نصف دونوں کو ملے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک فائدہ شفعہ ملکیت کے فائدوں کی تکمیل ہے۔ پس شفعہ کا حق بھی مقدار ملکیت کے اعتبار سے حاصل ہوگا۔ اور احنافؒ فرماتے ہیں کہ دراصل شفعہ کا سبب ملکیت کا مع الجمع اتصال ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ اتصال قلیل ملکیت کا ہو یا کثیر ملکیت کا تو شفعہ کا استحقاق خواہ عین میں شرکت کے سبب ہو یا حق میں شرکت کے باعث یا جو روپڑوں کے حق کی بناء پر سارے ایک ہی جہت سے حقدار شفعہ ہیں، لہذا اشتقاقی شفعہ میں بھی سارے مساوی قرار دیئے جائیں گے۔

فائدہ: اوپر ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ سارے شفعہ اکٹھے ہوں، لیکن اگر الگ الگ ہوں اور بعض اس وقت وہاں موجود ہوں اور بعض نہ ہوں تو پھر حکم کیا جائے گا؟ اس کے متعلق صاحب شرح غنہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی گھر کے کئی شفعیوں میں سے بعض طلب گار شفعہ ہوں اور باقی شفعہ موجود نہ ہوں تو سارے ان بعض موجودین کے لئے شفعہ کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ غیر موجودین کے بارے میں دونوں احتمال ہیں یعنی وہ طالب شفعہ ہوں یا نہ ہوں۔ پس شک کی بناء پر موجود شفعہ کے حق کو ساقط قرار نہ دیں گے۔ اب اگر غیر موجود شفعہ آ کر اپنے حق کے طلب گار ہوں تو انہیں موجود شفعیوں کا شریک قرار دیا جائے گا اور اگر موجود شفعہ غیر موجود شفعہ کے موجود ہونے کے وقت یہ کہتا ہو کہ وہ آدھا یا تہائی لے گا تو یہ اس کے واسطے درست قرار نہ دیں گے اور وہ یا تو سارا گھر لے گا ورنہ سب چھوڑ دے گا۔ نتائج میں موجود ہے کہ اگر موجود شفعہ نصف مکان کا طلب گار ہو تو اس کے شفعہ کے باطل ہونے کا حکم ہوگا چاہے اس کا یہ گمان ہو کہ مجھے اس سے زیادہ کا استحقاق نہیں یا اس طرح کا گمان نہ ہو۔ اور اگر غیر موجود شفعہ حاضر ہو کر طلب گار شفعہ ہو اور موجود شفعہ اس سے کہے کہ یا تو سارا مکان لے لو یا چھوڑ دو اور وہ کہتا ہو کہ وہ آدھا لے گا تو اسے آدھا لینا درست ہوگا اور اس سے زیادہ لینے کا اس پر لزوم نہ ہوگا۔

وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا بَعْرَضَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيَمَتِهِ وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِمَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ أَخَذَهَا بِمِثْلِهِ
اور جس نے مکان خریدا اسباب کے عوض تو شفعہ قیمت کے عوض اس کو لے اور اگر اس کو لیلی یا دوزی چیز کے عوض خریدا تو اس کو اسی کے مثل
وَإِنْ بَاعَ عِقَارًا بِعَقَارٍ أَخَذَ الشَّفِيعُ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا بِقِيَمَةِ الْآخِرِ وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعُ أَنَّهَا بِيَعْتِ
کے عوض لے اور، اگر زمین زمین کے عوض بیچی تو شفعہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کی قیمت کے عوض لے اور جب شفعہ کو خبر ملی کہ مکان ایک ہزار میں
بِأَلْفٍ فَسَلِمَ الشَّفْعَةُ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهَا بِيَعْتِ بِأَقْلٍ مِنْ ذَلِكَ أَوْ بِحِنْطَةٍ أَوْ شَعِيرٍ قِيَمَتُهَا أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرُ
فروخت ہوا ہے اس لئے اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ اس سے کم میں یا اتنے گہوں یا جو میں فروخت ہوا ہے جن کی قیمت ایک ہزار یا اس سے زیادہ
فَتَسْلِمُهُ بَاطِلٌ وَلَهُ الشَّفْعَةُ وَإِنْ بَانَ أَنَّهَا بِيَعْتِ بِدَنَائِيرٍ قِيَمَتُهَا أَلْفٌ فَلَا شَفْعَةَ لَهُ وَإِذَا قِيلَ لَهُ إِنَّ
ہے تو اس کی دست ثبی باطل ہے اور اس کے لئے شفعہ ہے اور اگر معلوم ہوا کہ اتنی اثریوں میں فروخت ہوا ہے جن کی قیمت ایک ہزار ہے تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہے اور جب شفعہ سے کہا گیا کہ

الْمُشْتَرَى فَلَانَ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا غَيْرَهُ فَهُوَ الْخَصْمُ خَرِيدَارِ فَلَانَ اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر اسے معلوم ہوا کہ کوئی اور ہے تو اس کے لئے شفعہ ہے اور جس نے مکان خریدا دوسرے کے لئے تو مدعی علیہ فی الشُّفْعَةِ إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَهَا إِلَى الْمُؤَكَّلِ وَإِذَا بَاعَ دَارًا إِلَّا مِقْدَارَ ذِرَاعٍ فِي طُولِ الْحَدِّ الَّذِي يَلِي بِهٖ خَرِيدَارُ هِيَ ہوگا الا یہ کہ وہ مکان مؤکل کے حوالے کر دے اور اگر مکان فروخت کیا اس طرف کی لمبائی سے ایک ہاتھ چھوڑ کر جو شفعہ سے الشُّفْعَةُ فَلَا شُّفْعَةَ لَهُ وَإِنْ ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِثَمَنِ ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِيَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْأَوَّلِ متصل ہے تو اس کیلئے شفعہ نہیں ہے اور اگر مکان کا کچھ حصہ قیضہ خریدا پھر باقی بھی خریدا تو پڑوسی کے لئے شفعہ پہلے حصہ میں ہوگا دُونَ الثَّانِي وَإِذَا ابْتَاعَهَا بِثَمَنِ ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَوْبًا عَوَضًا عَنْهُ فَالشُّفْعَةُ بِالثَّمَنِ دُونَ الثَّوْبِ نہ کہ ثانی حصہ میں، اور اگر مکان قیضہ خریدا پھر اس کے عوض کپڑا اسے دیدیا تو شفعہ قیمت سے ہوگا نہ کہ کپڑے سے

تشریح و توضیح: شفعہ سے متعلق مختلف مسائل

وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا الْخ. اگر کوئی شخص ایسے مکان کو جس کے بارے میں حق شفعہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اسباب کے بدلہ خریدے تو شفعہ کیلئے یہ درست ہے کہ اس کی قیمت دیکر لے لے اس لئے کہ اسباب کا شمار قیمت والی چیزوں میں ہوتا ہے اور اگر کسی ایسی شے کے بدلہ خریدے جو کیل یا وزن کی جاتی ہو تو ان اشیاء کے ذوات الامثال میں سے ہونے کی بناء پر شفعہ کے لئے ان کا مثل دے کر لینا درست ہوگا۔ اور زمین زمین کے بدلہ بیچنے کی صورت میں شفعہ کے لئے درست ہے کہ ان میں سے ایک زمین دوسری زمین کی قیمت سے لے لے۔ اس لئے کہ وہ اس کا عوض ہونے کے ساتھ قیمت والی اشیاء میں سے بھی ہے۔ صاحب جوہر فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ ان دونوں زمینوں کا وہی شفعہ ہو اور محض ایک کا شفعہ ہونے کی شکل میں فقط وہی زمین دوسری کی قیمت دے کر لے سکتا ہے۔

بِيعَت بِالْفِ الْخ. اگر شفعہ سے یہ کہا جائے کہ مکان ایک ہزار میں بیچا گیا ہے اور شفعہ اس بناء پر طلب گا شفعہ نہ ہو۔ اس کے بعد پتہ چلے کہ ہزار سے کم میں یا اس قدر گندم وغیرہ کے بدلہ بیچا گیا کہ ان کی قیمت ہزار کے بقدر یا ہزار سے زیادہ ہے تو اس صورت میں شفعہ کا شفعہ حاصل ہوگا۔ اور اگر یہ پتہ چلے کہ اس قدر اشرافیوں کا بدلہ بیچا گیا جو باعتبار قیمت ہزار روپے کے برابر ہیں تو امام ابو یوسفؒ اس کے لئے حق شفعہ حاصل نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں، لیکن از روئے استحسان اس جگہ بھی اسے شفعہ کا حق حاصل ہونا چاہئے۔ حضرت امام زفرؒ یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ جنس میں اس جگہ بھی باعتبار حقیقت اور بلحاظ قیمت فرق کا سبب یہ ہے کہ پہلی شکل میں تو طلب گا شفعہ نہ ہونا جنس کی زیادتی یا جنس کے عذر کے باعث تھا تو بعد میں اس کے برعکس ظاہر ہونے پر اسے شفعہ کا حق حاصل ہو جائے گا، اس لئے کہ جنس کے اندر اختلاف و فرق رغبت میں فرق کا سبب بنتا ہے اور رہ گئی دوسری شکل تو اس کے اندر فرق محض دینار و درہم کا ہے جس کا اندرون ثمنیت جنسوں کے اتحاد کے باعث کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

ان المشتري فلان الخ. اگر شفعہ سے کہا جائے کہ یہ مکان فلاں آدمی خرید چکا ہے اور وہ اس کی بیع مان لے پھر پتہ چلے کہ مکان خریدنے والا شخص دوسرا تھا تو اس صورت میں شفعہ کا شفعہ حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ آدمیوں کے اختلاف و عادات الگ الگ ہوا کرتے ہیں۔ بعض لوگوں کا پڑوس گراں نہیں ہوتا اور بعض کا ہوتا ہے۔ تو ایک شخص کے بارے میں بیع مان لینے سے دوسرے کے لئے بھی مان لینا لازم نہیں آتا۔

الامقدار ذراع الخ. کوئی اس طرح مکان بیچے کہ شفعہ کی جانب والا ایک گز نکڑا چھوڑ کر باقی فروخت کر دے تو اس صورت میں شفعہ کو حق شفعہ کے دعوے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ حق شفعہ کا سبب مع المبیع شفعہ کی ملکیت کا اتصال تھا اور ذکر کردہ شکل میں وہ اتصال پایا نہیں جاتا۔

وَلَا تُكْرَهُ الْحِيلَةُ فِي إِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تُكْرَهُ
اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفعہ ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے
تشریح و توضیح:

حق ساقط کرنے کی تدبیروں کا ذکر

وَلَا تُكْرَهُ الْحِيلَةُ الْخ. کوئی اس طرح کی تدبیر اختیار کرنا کہ اس کے باعث شفعہ کو حق شفعہ کر دے میں نہ رہے اس کی دو
قسمیں ہیں: (۱) شفعہ کے ساقط کرنے کا حیلہ و تدبیر۔ (۲) ایسی تدابیر اختیار کرنا کہ اس کے باعث ثبوت شفعہ نہ ہو سکے۔ تو شفعہ ثابت
ہو جانے کے بعد اسے ساقط کرنے کی تدبیر کو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ مکروہ فرماتے ہیں۔ مثال کے طور پر خریدار ایک مکان خریدنے کے بعد
شفعہ سے کہے کہ تو اس مکان کو مجھ سے خرید اور اس کا سبب یہ ہو کہ اس کے قصد خریداری کے ساتھ حق شفعہ باقی نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اقدام
خرید دراصل شفعہ سے پہلو تہی کی علامت ہے تو یہ حیلہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعث کراہت ہے۔ دوسری شکل ایسی تدبیر اختیار کرنا کہ
جس کے باعث شفعہ ثابت ہی نہ ہو سکے۔ امام محمدؒ اسے بھی مکروہ فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ اسے مکروہ
قرار نہیں دیتے۔ شفعہ کے سلسلہ میں مفتی بہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ صاحب سراجیہ کہتے ہیں کہ یہ حیلہ جواز اس صورت میں ہے جبکہ پڑوسی
کو اس کی احتیاج نہ ہو۔ صاحب شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے مشروع ہونے کا مقصد پڑوسی کو نقصان سے بچانا ہے۔ پس خریدار اگر اس
طرح کا ہو کہ اس کے باعث ہمسایوں کا نقصان ہو تو یہ درست نہیں کہ شفعہ ساقط کرنے کی تدبیر کی جائے اور اگر خریدار صالح شخص ہو اور شفعہ
صحیح و سرکش کہ اس کا پڑوس پسندیدہ نہ ہو تو شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ اختیار کرنا جائز ہے۔

وَإِذَا بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِيَ لِلشَّفِيعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالثَّمَنِ
اور اگر مشتری نے (زمین پر) مکان بنا لیا یا باغ لگایا پھر شفعہ کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کیا گیا تو شفعہ کو اختیار ہے اگر چاہے زمین کو مکان کی قیمت
وَقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ مَقْلُوعَيْنِ وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِي بَقْلَعَهُ وَإِنْ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ قَبْلَى
اور اکھڑی ہوئی عمارت اور باغ کی قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے مشتری کو اکھاڑ لینے پر مجبور کرے اور اگر شفعہ نے زمین لے کر مکان بنا لیا
أَوْ غَرَسَ ثُمَّ اسْتَحَقَّتْ رَجْعَ بِالثَّمَنِ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَإِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ
یا باغ لگایا پھر اس کا حقدار نکل آیا تو یہ قیمت واپس لے گا اور عمارت اور باغ کی قیمت نہیں لے سکتا، اور اگر بغیر کسی کے عمل کے مکان گر گیا
وَاسْتَحَقَّتْ بِنَاؤُهَا أَوْ جَفَّ شَجَرُ الْبُسْتَانِ بِغَيْرِ عَمَلٍ أَحَدٍ فَالشَّفِيعُ بِالْخِيَارِ أَنْ شَاءَ أَخَذَهَا
اور اس کی چھت جل گئی یا پھنک کے درخت خشک ہو گئے تو شفعہ کو اختیار ہے اگر چاہے کل قیمت کے عوض اسے لے لے
بِجَمِيعِ الثَّمَنِ شَاءَ تَرَكَ وَإِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ قَلِيلٌ لِلشَّفِيعِ إِنْ شِئْتُ فَخُذِ الْعُرْصَةَ
اور اگر چاہے چھوڑ دے اور اگر مشتری نے عمارت توڑ دی تو شفعہ سے کہا جائے گا کہ اگر تو چاہے تو میدان کو اس کے حصہ کے
بِحَصَّتِهَا وَإِنْ شِئْتُ فَذَعْ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ النِّقْصَ وَمَنْ ابْتَاعَ أَرْضًا وَ عَلَى نَخْلِهَا ثَمَرٌ
عوض میں لے اور اگر تو چاہے چھوڑ دے اور وہ ٹوٹ پھوٹ لینا اس کیلئے جائز نہیں، اور کسی نے باغ خرید جبکہ اس کے درختوں پر پھل لگے ہوئے
أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِثَمَرِهَا وَإِنْ جَدَّهُ الْمُشْتَرِي سَقَطَ عَنِ الشَّفِيعِ حَصَّتُهُ وَإِذَا قُضِيَ لِلشَّفِيعِ
ہیں تو شفعہ اس کو پھل سمیت لے گا اور، اگر مشتری پھل توڑ لے تو شفعہ سے اتنی ہی قیمت ساقط ہو جائے گی اور اگر شفعہ کے حق میں ایسے مکان
بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَاَهَا فَلَهُ خِيَارُ الرُّوْيَةِ فَإِنْ وَجَدَهَا غَيًّا فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا بِهِ وَإِنْ كَانَ
کا فیصلہ ہوا جس کو اس نے دیکھا نہ تھا تو اس کے لئے خیار رویت ہے پس اگر اس میں عیب یا عیب تو اس (عیب) کی وجہ سے اسے رد کرنا اس کیلئے جائز ہے اگرچہ

الْمُشْتَرَى شَرْطُ الْبَرَاءَةِ مِنْهُ وَإِذَا ابْتَاعَ بِشَمْنٍ مُؤَجَّلٍ فَالْشَّفِيعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا
 مشتری نے اس سے بری ہونے کی شرط کر لی ہو اور اگر مکان ادھار خریدا تو شفیع کو اختیار ہے چاہے فوری
 بِشَمْنٍ حَالٍ وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ ثُمَّ يَأْخُذُهَا وَإِذَا اقْتَسَمَ الشَّرَكَاءُ الْعَقَارَ فَلَا
 قیمت دے کر لے لے اور اگر چاہے صبر کرے یہاں تک کہ مدت گزر جائے پھر اسے لے لے اور اگر چند شریکوں نے زمین تقسیم
 شَفْعَةً لِيَجَارِهِمْ بِالْقِسْمَةِ وَإِذَا اشْتَرَى ذَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشَّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا الْمُشْتَرَى بِخِيَارِ
 کی وجہ سے پڑوسی کو حق شفعہ نہیں ہے اور اگر کسی نے مکان خریدا اور شفیع نے شفعہ کو چھوڑ دیا پھر مشتری نے مکان بحکم قاضی
 رُؤْيَةٍ أَوْ بَشْرَطٍ أَوْ بَعِيبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَا شَفْعَةَ لِلشَّفِيعِ وَإِنْ رَدَّهَا بِغَيْرِ قَضَاءٍ قَاضٍ أَوْ تَقَايَلًا فَلِلشَّفِيعِ الشَّفْعَةُ
 خیار رویت یا خیار شرط یا خیار عیب کے باعث واپس کر دیا تو شفیع کے لئے شفعہ نہیں ہے اور اگر بلا حکم قاضی اسے واپس لے لیا یا دونوں نے اقالہ کر لیا تو شفیع کے لئے حق شفعہ ہے

لغات کی وضاحت:

غرس: درخت کا پودا لگانا۔ جمع غراس۔ مقلوعین: قلع: جڑ سے اکھڑنا۔ کلف: مشکل کام کا امر کرنا۔

الْبستان: باغ۔ العرصۃ: میدان۔ مؤجل: ادھار۔ العقار: زمین۔ جار: پڑوسی۔ سلم: چھوڑنا، ترک کرنا۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا بَنَى الْمُشْتَرَى الْبَيْتَ. اگر خریدار نے جو زمین خریدی ہو اس میں وہ عمارت بنالے یا باغ لگا لے پھر تعمیر ہو چکنے اور باغ
 لگانے کے بعد شفعہ کے حق کا حکم ہو جائے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شفیع کو یہ حق حاصل ہوگا کہ
 خواہ وہ زمین مع ثمن اور منہدم شدہ تعمیر اور قیمت باغ کے ساتھ لے اور خواہ خریدار سے کہے کہ وہ اپنا ملکہ اور اکھڑے ہوئے درخت اٹھا لے اور
 خالی زمین حاصل کر لے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حق شفعہ رکھنے والا خواہ مع ثمن زمین و عمارت لے لے اور خواہ قطعاً نہ
 لے۔ حضرت امام شافعیؒ ان اختیارات کے ساتھ اسے یہ اختیار بھی دیتے ہیں کہ وہ خریدار سے کہے کہ درخت اکھاڑ لے اور بقدر نقصان تاوان
 کی ادائیگی کر دے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ خریدار کو اس تصرف کا حق حاصل ہے۔ اس لئے کہ اس کا تصرف اپنی خرید کردہ شے میں
 ہے۔ لہذا اسے یہ امر کرنا کہ وہ تعمیر وغیرہ اٹھا لے ایک طرح ظلم پر مبنی ہوگا، پس شفعہ کا حق رکھنے والا یا تو اس کی قیمت ادا کر کے لے لے یا قطعاً ترک
 کر دے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خریدار کا یہ تصرف اگرچہ اپنی خرید کردہ شے میں ہے مگر حق شفیع کیونکہ اس کے ساتھ
 مربوط بلکہ یہ کہا جائے کہ پختہ ہو گیا ہے اس واسطے اس کے تصرف کو توڑ دیں گے۔

وَإِنْ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ الْبَيْتَ. وہ زمین جس کا فیصلہ بحق شفیع ہونے کے باعث شفیع اس میں گھر بنالے یا باغ لگا لے، اس کے بعد
 کوئی دعویٰ کرنے والا اپنا مالک ہونا ثابت کر دے اور فروخت کرنے والے اور خریدنے والے کی بیع کے متعلق باطل ہونے کا حکم کرائے اور یہ
 زمین شفیع سے حاصل کر کے عمارت وغیرہ اکھڑا دے تو اس صورت میں شفیع کو محض یہ حق ہوگا کہ ثمن واپس لے لے، عمارت وغیرہ کی قیمت کی
 وصولیابی کا نہ فروخت کنندہ سے حق ہوگا اور نہ خریدار سے۔ دونوں مسئلوں میں سبب فرق یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں خریدار کے فروخت کنندہ کی
 جانب سے تسلط کی بناء پر شفیع اس دھوکے میں مبتلا ہے کہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا حق ہے اور اس جگہ خریدار کی طرف سے بحق شفیع کسی طرح
 کا دھوکہ نہیں پایا جاتا۔ اس لئے کہ خریدار تو اس پر مجبور ہے کہ وہ شفیع کے حوالہ کرے۔

واذا انهدمت الخ. اگر شفعہ کردہ زمین کسی آسانی آفت میں مبتلا ہو جائے، مثال کے طور پر گھر ہو اور وہ منہدم ہو جائے یا بارغ ہو اور وہ اپنے آپ سوکھ جائے تو ایسی شکل میں شفعہ کو یہ حق ہوگا کہ خواہ پوری قیمت دے کر لے لے اور خواہ قطعاً ترک کر دے، اس لئے کہ تعمیر اور درخت وغیرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع زمین ہی ہیں، لہذا ان اشیاء کے مقابلہ قیمت کی کوئی بھی مقدار نہ آئے گی بلکہ ساری قیمت اصل زمین کی شمار ہوگی۔

اور اگر خریدار شفعہ کردہ مکان کا تھوڑا سا حصہ توڑ دے تو اس صورت میں شفعہ کو یہ حق ہوگا کہ خواہ فوری طور پر قیمت ادا کر کے لے لے اور خواہ اس کا انتظار کرے کہ مدت گزر جائے اور مدت گزر جانے کے بعد حاصل کر لے مگر اسے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ ادھار لے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ اسے ادھار لینے کا حق بھی دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ جس طریقہ سے ثمن کے کھوٹا ہونے کو اس کا وصف قرار دیا گیا اسی طریقہ سے میعاد کی ہونے کو بھی ثمن قرار دیا جائے گا۔ لہذا جس وصف کے ہوتے ہوئے تقریث ثمن ہوا ہو اسی کے ساتھ اس کا لزوم ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ میعاد کی ہونے کو بھی ایک وصف ثمن قرار دیا جائے گا، لہذا جس وصف کے ہوتے ہوئے تقریث ثمن ہوا ہو اسی کے ساتھ اس کا لزوم ہوگا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ میعاد کی ہونے کو وصف قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ اسے تو ادائیگی ثمن کا ایک طریقہ شمار کریں گے، پس بحق شفعہ اس کی گنجائش نہ ہوگی کہ وہ ادھار لے۔

ثمن ردھا المشتري بخيار رؤية الخ. کوئی مکان بیچا گیا ہو اور شفعہ اس کے بارے میں اپنے شفعہ کے حق کو چھوڑ دے، پھر وہی مکان خیار رویت یا خیار شرط کے باعث لوٹا دیا جائے یا اسے خیار عیب کے باعث لوٹا دیا جائے اور یہ لوٹانا حکم قاضی ہوا ہو تو اس کے اندر بھی شفعہ کو حق شفعہ نہ ہوگا، اس لئے کہ حق شفعہ تو بعد بیع ہوا کرتا ہے بیع کے بعد نہیں۔ البتہ اگر یہ خیار عیب کے باعث لوٹانا قاضی کے حکم کے بغیر ہو یا اقالہ کے حکم کی بناء پر ہو تو حق شفعہ حاصل ہوگا اس لئے کہ بلا حکم قاضی خیار عیب کے باعث لوٹانا ابتداءً بمنزلہ بیع ہوتا ہے اور اقالہ کا جہاں تک تعلق ہے اسے تیسرے شخص کے حق میں بیع قرار دیا جاتا ہے۔ امام شافعیؒ، امام زفرؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

کتاب الشَّرْكَه

(شرکت کے احکام کا بیان)

الشَّرْكَهُ عَلَى صَرِيحَيْنِ شَرْكَهٌ أَمْلَاكٌ وَشَرْكَهٌ عُقُودٌ فَشَرْكَهٌ الْأَمْلَاكِ
 شَرِكٌ دُو قِسْمٍ بِهٖ شَرِكٌ أَمْلَاكٍ اُور شَرِكٌ عُقُودٌ ، شَرِكٌ اَمْلَاكٍ بِهٖ
 اَلْعَيْنُ يَرُفُّهَا رَجُلَانِ اَوْ يَشْتَرِيَانِهَا فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا اَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْاُخَرِ اِلَّا
 كَهٗ اِيكٍ چِزْ كَهٗ دُو وَاَرِثَ هٗوَن اَوْ دُوْنُوْهُنَّ لَ كَرِخْرِيدِیْنِ تُو كِسِیْ اِيكٍ كَهٗ لَئِیْ جَاۤءُزُ نَیْسِیْ كَهٗ دُو دُوسَرِیْ كَهٗ حَصِّیْ مِیْنُ تَصَرَّفَ كَرِیْ مَگر
 بِاِذْنِہٖ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِہٖ كَاَلْاُجْنَبِیِّ
 اس کی اجازت سے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی (دوسرے) کے حصہ میں اجنبی آدمی کی طرح ہے

لغات کی وضاحت:

ضرب: قسم۔ نصیب: حصہ۔ اذن: اجازت

تشریح و توضیح:

کتاب الشركة الخ۔ کچھ مسائل شفعہ کا تعلق شرکت سے ہونے کے باعث اس جگہ شرکت کے مسئلے ذکر کئے گئے۔ جہاں تک نفس شرکت کا تعلق ہے اس کا مشروع ہونا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ”فہم شرکاء فی الثلث“ سے شرکت ثابت ہو رہی ہے۔

نعت کے اعتبار سے شرکت اس طریقہ سے دو حصوں کو ملا دینے کا نام ہے کہ ان کے درمیان کوئی امتیاز نہ رہ جائے۔ علاوہ ازیں عقد شرکت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور شرعی اصطلاح کے لحاظ سے شرکت ایسے عقد کا نام ہے کہ جس کا وقوع نفع میں بھی ہوا اور رأس المال میں بھی۔ لہذا اگر یہ شرکت رأس المال میں نہ ہو اور اشتراک محض نفع میں ہو تو اس کا نام مضاربہ ہوگا اور اگر نفع میں نہ ہو بلکہ فقط رأس المال میں ہو تو اسے بضاعت کہا جاتا ہے۔

الشركة علی ضربین الخ۔ شرکت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک شرکت املاک اور دوسری شرکت عقود۔ شرکت املاک تو اسے کہا جاتا ہے کہ جس میں کم از کم دو اشخاص کو بطور ہبہ یا بطور وراثت یا بطور صدقہ یا خریدنے وغیرہ کے ذریعہ معین چیز پر ملکیت حاصل ہوئی ہو۔ حکم شرکت یہ ہے کہ اس کے اندر دونوں شریکوں میں سے ہر شریک کی دوسرے کے حصہ کے اعتبار سے حیثیت اجتماعی کی سی ہوتی ہے کہ جس طرح اجتماعی کو بلا اجازت تصرف کا حق نہیں ہوتا، ٹھیک اسی طرح ایک کو دوسرے کے حصہ میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا۔ شرکت عقود کی اقسام وغیرہ کی تفصیل اور مکمل وضاحت آگے آرہی ہے۔

وَالضَّرْبُ الثَّانِي شِرْكَةُ الْعُقُودِ وَهِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ مَفَاوِضَةٌ وَعِنَانٌ وَشِرْكَةُ الصَّنَائِعِ اور دوسری قسم شرکت عقود ہے اور وہ چار قسم پر ہے مفادہ، عنان، شرکت صنائع و شِرْكَةُ الْوُجُوهِ فَأَمَّا شِرْكَةُ الْمَفَاوِضَةِ فَهِيَ أَنْ يَشْتَرِطَ الرَّجُلَانِ فَيَتَسَاوَيَانِ فِي مَالِهِمَا اور شرکت وجوہ بہر حال شرکت مفادہ تو وہ یہ ہے کہ دو آدمی یہ شرط کر لیں کہ مال، وَتَصَرَّفَهُمَا وَذَيْنَهُمَا فَيَجُوزُ بَيْنَ الْحَرِّينَ الْمُسْلِمِينَ الْبَالِغِينَ الْعَاقِلَيْنِ وَلَا يَجُوزُ بَيْنَ الْحُرِّ وَتَصَرَّفَهُمَا وَذَيْنَهُمَا فَيَجُوزُ بَيْنَ الْحَرِّينَ الْمُسْلِمِينَ الْبَالِغِينَ الْعَاقِلَيْنِ وَلَا يَجُوزُ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ وَلَا بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالْبَالِغِ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ وَتَتَعَقَّدُ عَلَى الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ وَمَا وَغَلَامِ كَے درمیان جائز نہیں اور نہ بچہ و بالغ کے درمیان اور نہ مسلم و کافر کے درمیان اور یہ وکالت اور کفالت پر منعقد ہو جاتی ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک جو کچھ يَشْتَرِيهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَكُونُ عَلَى الشَّرِكَةِ إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ وَكَسَوَتَهُمْ وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ خَرِيدَے گا تو وہ شرکت پر ہوگی سوائے اس کے بال بچوں کے کھانے اور کپڑے کے اور ان میں سے ہر ایک مِّنَ الدِّيُونِ بَدَلًا عَمَّا يَصِحُّ فِيهِ الْإِشْتِرَاكُ فَلَا خَرَضَامِينَ لَهُ فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَا لَا تَصِحُّ كُوْجُوْرَضَے ایسی چیز کے بدلے میں لازم ہوئے جس میں شرکت صحیح ہے تو دوسرا اس کا ضامن ہوگا، اگر ان میں سے کوئی ایسی چیز کا وارث ہو گیا فِيهِ الشَّرِكَةُ أَوْ هَبَ لَهُ وَوَصَلَ إِلَى يَدِهِ بَطَلَتْ الْمَفَاوِضَةُ وَصَارَتِ الشَّرِكَةُ عِنَانًا وَلَا جس میں شرکت صحیح نہیں ہے یا (ایسی چیز) اس کو ہبہ کر دی گئی اور اس کے قبضہ میں آ گئی تو شرکت مفادہ باطل ہو کر شرکت عنان ہو جائے گی اور

تَعْقِدُ الشَّرْكَةُ إِلَّا بِالذَّرَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَلَا يَجُوزُ فِيهَا سِوَى ذَلِكَ
 شَرِكْتِ مُتَعَقِدٌ نَحْوُ مَكْرٍ دَرَاهِمٍ وَدَنَابِيرٍ أَوْ رَنْجِ پِسُوں سَے اُور اِس كَے علاوہ مِیں جائِز نَہِیں
 إِلَّا أَنْ يَتَعَاقَلَ النَّاسُ بِهِ كَالْتَبَرِ وَالنَّفَرَةِ فَتَصِحَّ الشَّرْكَةُ بِهِمَا وَإِنْ أَرَادَا الشَّرْكَةَ بِالْعُرُوضِ
 اَلایہ كَہ لوگ اِس سَے مُعَاوِلہ كرنے لگیں جیسے سونے چاندی كی ڈلی كہ ان سَے بَہی شَرِكْتِ صحیح ہو جائے گی اُور اگر وہ اسباب مِیں شَرِكْتِ كرتا چاہیں
 بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَ مَالِهِ بِنِصْفِ مَالِ الْآخَرِ ثُمَّ عَقَدَ الشَّرْكَةَ
 تو ان مِیں سَے ہر ایک اپنا آدھا مال دوسرے كے آدھے مال كے عوض فروخت كر دے پھر شَرِكْتِ كا عقد كر لیں
 لغات کی وضاحت:

أوجه: وجہ کی جمع، قسم۔ مفاوضہ: برابری۔ دین: قرض۔ الحر: آزاد۔ التبر: سونے کا بغیر ڈھلا ہوا ڈھیلا۔
 نفرة: چاندی کا ایسا ٹکڑا جسے پگھلایا گیا ہو۔

تشریح و توضیح:

فاما شركة المفاوضة الخ. شرکت عتقد حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے:

(۱) شرکت مفاوضہ۔ (۲) شرکت عنان۔ (۳) شرکت صنایع۔ (۴) شرکت وجہ۔

مفاوضہ كے معنی برابری كے آتے ہیں۔ یعنی ہر بات مِیں مساوات۔ اور اصطلاحی اعتبار سے شرکت مفاوضہ اسے کہا جاتا ہے كہ
 شریكوں مِیں سَے ہر ایک مال كے اندر تصرف كرنے اور قرض كے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو یہ شرکت مفاوضہ ایسے دو اشخاص كے درمیان
 درست ہوگی جو عاقل بالغ مسلمان اور آزاد ہوں۔ اگر ان مِیں سَے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام تو شرکت درست نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر دونوں
 شریكوں مِیں سَے ایک شریك بالغ اور دوسرا نابالغ ہو تو شرکت صحیح نہ ہوگی۔

وجہ ظاہر ہے كہ عاقل بالغ آزاد شخص كو ہر طرح كے تصرف كا خود حق حاصل ہے اور اس كے برعکس غلام كو بلا اجازت آقا تصرف كا
 حق حاصل نہیں۔ ایسے ہی نابالغ كو ولی كی اجازت كے بغیر حق تصرف نہیں۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں كہ یہ شرکت مسلم اور
 كافر كے بیچ بھی درست نہ ہوگی كہ دونوں كے دین مِیں مساوات نہیں۔

وتنعقد على الوكالة الخ. شرکت مفاوضہ كے اندر اسے بھی شرط قرار دیا گیا كہ دونوں شریكوں مِیں سَے ہر ایک دوسرے كا
 وکیل بھی ہو اور کفیل بھی، تا كہ خریدی جانے والی چیز مِیں تحقق شرکت ممكن ہو۔ اس لئے كہ دونوں شریكوں مِیں سَے ایک كے ذریعہ خریدی جانے
 والی چیز دوسرے كی ملكیت مِیں آنے كی صورت یہی ہے كہ اسے اس كی ولایت میسر ہو۔ اور اس جگہ حصول ولایت بغیر ولایت ممكن نہیں۔

تنبیہ: حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ شرکت مفاوضہ كو درست قرار نہیں دیتے۔ امام مالکؒ نے یہ فرما دیا كہ
 مجھے معلوم نہیں كہ مفاوضہ کیا ہے۔ اور از روئے قیاس یہ بات اپنی جگہ درست بھی ہے، اس لئے كہ اس كے اندر وكالت ہو یا كفالت وہ مجهول
 الجنس كی ہوا كرتی ہے جو درست نہیں۔ مگر اسے احتساباً درست قرار دیا جاتا ہے اور جائز ہونے كا سبب لوگوں كا تعامل ہے كہ عموماً اس طرح كا
 معاملہ بلا تا مل لوگ كرتے ہیں اور لوگوں كے تعامل كے مقابلہ مِیں قیاس ترك كر دیا جاتا ہے۔ رہ گیا وكالت مجهول الجنس كا عدم جواز۔ تو اس
 كا جواب یہ دیا گیا كہ اگرچہ بالا ارادہ وكالت بالمجهول درست نہیں مگر ضمنی اعتبار سے درست ہے۔

مَنْ الرِّبْحَ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْمُفَاوِضِينَ وَشَرِيكِي الْعِنَانِ أَنْ يَبْذُلَ الْمَالَ وَيَبْذُلَهُ مُضَارَبَةً
 شرط کر لی جائے اور مفادضہ و عنان کے ہر شریک کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی کو مال بضاعت اور مضاربت کے طور پر دے
 وَيُؤْكَلُ مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ وَيَرْهَنُ وَيَسْتَرْهِنُ وَيَسْتَأْجِرُ الْأَجْنَبِيَّ عَلَيْهِ وَيَبِيعُ بِالنَّقْدِ وَ
 اور کسی کو وکیل کرے جو اس میں تصرف کرے اور رہن رکھ دے یا رہن رکھ لے اور کسی کو اس پر نوکر رکھ لے اور نقد و ادھار خرید و فروخت کرے
 النَّسِيئَةَ وَيَبْذُلُهُ فِي الْمَالِ يَدُ أَمَانَةٍ وَأَمَّا شِرْكَةُ الصَّنَائِعِ فَالْخِيَّاطَانِ وَالصَّبَاغَانِ يَشْتَرِكَانِ
 اور مال میں اس کا قبضہ قبضہ امانت ہوگا، اور رہی شرکت صنائع تو وہ یہ ہے کہ دو درزی یا رنگریز اس طرح شریک
 عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ وَيَكُونُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فَيَجُوزُ ذَلِكَ وَمَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
 ہو جائیں کہ دونوں کام لیں گے اور کمائی دونوں میں تقسیم ہوگی، اب ان میں سے ہر ایک جو کوئی کام لے گا
 مِنَ الْعَمَلِ يَلْزَمُهُ وَيَلْزَمُ شَرِيكُهُ فَإِنْ عَمِلَ أَحَدُهُمَا ذُوْنَ الْآخِرِ فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ
 تو وہ (کام) اس پر اور اس کے شریک پر لازم ہوگا، پس اگر کام کسی ایک نے کیا تو کمائی ان دونوں میں نصف نصف ہوگی

لغات کی وضاحت:

الفاضل: کمی بیشی۔ ان يتساووا في المال: مال میں دونوں کی برابری۔ دنانیر: دینار کی جمع۔ جهة: طرف۔
 الآخر: دوسرا۔ دراهم: درہم کی جمع۔ يخلط: مخلوط کرنا، ملانا۔ يستاجر: اجرت پر رکھنا۔ الصنائع: صنعت کی جمع، کاریگری۔
 الخياطان: خیاط کاثنیہ، درزی۔ الكسب: آمدنی، کمائی۔

تشریح و توضیح:

واما شركة العنان الخ. صاحب کتاب نے شرکت کی جو قسمیں بیان فرمائی ہیں ان میں قسم دوم شرکت عنان کہلاتی ہے۔
 شرکت عنان کا جہاں تک تعلق ہے اس کا انعقاد محض وکالت پر ہوتا ہے، کفالت پر سرے سے ہوتا ہی نہیں۔ شرکت عنان میں تفصیل یہ ہے کہ
 دونوں شریکوں میں سے ہر شریک خواہ مال اور نفع کے اعتبار سے برابر ہو یا ان کے درمیان مال اور نفع کے اعتبار سے فرق اور کمی بیشی ہو اور خواہ
 دونوں شریکوں نے تجارت کی ہو یا ان میں محض ایک نے بہر صورت یہ شرکت درست قرار دی جائے گی۔ البتہ سارا نفع محض ایک شریک کے لئے
 قرار دینے کی صورت میں یہ شرکت درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں دراصل شرکت ہی باقی نہیں رہتی بلکہ اس کی حیثیت قرض یا بضاعت
 کی ہو جاتی ہے۔ اگر سارے نفع کو عمل کرنے والے کے واسطے قرار دیا جائے تو یہ قرض ہوگا اور مال والے کے واسطے ہونے کی شکل میں بضاعت
 قرار دیں گے۔ ائمہ اربعہ میں حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ عقود شرکت میں سے محض شرکت عنان کو درست فرماتے ہیں۔

ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح الخ. اگر شرکت عنان میں اس طرح ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر
 شریک کے مال میں مساوات ہو اور نفع دونوں کے درمیان مساوی نہ ہو بلکہ کم اور زیادہ ہو تو عند الاحناف اسے درست قرار دیا جائے گا۔
 حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ درست نہیں کہ دونوں شریکوں میں سے کسی ایک شریک کے واسطے اس کے مال کے حصہ و
 مقدار سے بڑھ کر نفع متعین کیا جائے۔

احناف فرماتے ہیں کہ نفع کا جہاں تک تعلق ہے اس کا استحقاق بعض اوقات بواسطہ مال اور بعض اوقات بواسطہ عمل ہوا کرتا ہے۔
 لہذا دونوں واسطوں سے استحقاق کی صورت میں بیک وقت دونوں کے واسطے سے بھی استحقاق ممکن ہے۔ علاوہ ازیں بسا اوقات دونوں عقد

کرنے والوں میں سے ایک کو زیادہ مہارت حاصل ہوتی ہے اور اس کا تجربہ بڑھا ہوا ہوتا ہے اور وہ اس بناء پر اس کے واسطے آمادہ نہیں ہوتا کہ ہونے والے نفع میں دونوں شریک برابر ہوں اور اس بناء پر فرق اور کمی بیشی کی استیاج ہوتی ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ نفع اس کے مطابق ہے جو کہ ملے کر لیا جائے اور اس میں برابری اور کمی بیشی کی کوئی تفصیل نہیں۔

بعض مالہ الخ۔ اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک باہم پورے مال کے بجائے کچھ حصہ مال کے ساتھ شرکت کرے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ شرکتِ عنان میں مساوات کو شرط صحت قرار نہیں دیا گیا۔ علاوہ ازیں اگر مختلف اجنس چیزوں کے ساتھ شرکت ہو تو یہ بھی اپنی جگہ درست ہے۔ اس لئے کہ عند الاحناف شرکتِ عنان کے اندر مال کے مخلوط ہونے اور مالا نے کی بھی شرط نہیں۔ امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ احناف فرماتے ہیں کہ ایسے بہت سے احکام ہیں جن کے اندر دیناروں اور درہموں کو ایک ہی درجہ میں شمار کیا گیا۔ مثلاً زکوٰۃ کے سلسلہ میں دونوں کو باہم ملا لیتے ہیں، لہذا درہموں اور دیناروں پر عقد کو یہ کہا جائے گا کہ دیا عقد ایک ہی جنس پر کیا گیا۔

واما شركة الصنائع الخ۔ شرکتِ عقد کی قسم سوم کو شرکتِ صنائع کہتے ہیں۔ اسی کے دوسرے نام شرکتِ ابدان، شرکتِ اعمال اور شرکتِ تقبل بھی ہیں۔ شرکتِ صنائع یہ ہے کہ دو پیشہ والے مثال کے طور پر ایک رنگریز اور ایک درزی کا اس پر اتفاق ہو جائے کہ وہ ہر ایسا کام قبول کریں گے جو ممکن الاتحقاق ہو اور اس سے حاصل شدہ کمائی میں دونوں کی شرکت ہوگی تو اس کے بعد دونوں شریکوں میں سے جس نے بھی کام لیا وہ دونوں کو انجام دینا لازم ہو جائے گا اور جو اجرت ایک شریک کے کام سے ملے گی اس میں شرط کے مطابق دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی خواہ دوسرے شریک نے وہ کام انجام دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اس شرکت کو درست قرار نہیں دیتے۔

وَأَمَّا شِرْكَةُ الْوُجُوهِ فَالرَّجُلَانِ يَشْتَرِكَانِ وَلَا مَالَ لَهُمَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بَوُجُوهِمَا وَيَبِيعَا اور یہی شرکت وجوہ تو وہ یہ ہے کہ دو ایسے آدمی جن کے پاس مال نہیں ہے اس شرط پر شریک ہوں کہ اپنے اپنے اعتبار پر خرید و فروخت کریں گے **فَتَصِحُّ الشَّرْكَةُ عَلَى هَذَا وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَكِيلٌ لِأَخَرِ فِيمَا يَشْتَرِيهِ فَإِنْ شَرَطَا أَنْ** تو اس طرح شرکت صحیح ہے اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل ہوگا اس میں جو وہ خریدے اور اگر انہوں نے یہ شرط کر لی **الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ فَالرَّيْبُ كَذَلِكَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَفَضَّلَا فِيهِ وَإِنْ شَرَطَا أَنَّ الْمُشْتَرَى** کہ خرید کردہ چیز دونوں میں نصفاً نصف ہوگی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور اس میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی اور اگر یہ شرط لگائی کہ خرید کردہ **بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا فَالرَّيْبُ كَذَلِكَ وَلَا تَجُوزُ الشَّرْكَةُ فِي الْاِخْتِطَابِ وَالْاِخْتِشَاشِ وَالْاِصْطِيَادِ وَ** ان کے مابین تین تہاں رہے گی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور شرکت ایندھن لانے، گھاس جمع کرنے اور شکار کرنے میں جائز نہیں **وَالْاِصْطِلَادُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا أَوْ اِخْتِطَبَهُ فَهُوَ لَهُ ذُونٌ صَاحِبِهِ وَإِذَا اشْتَرَا وَلَا أَحَدَهُمَا** ان میں سے ہر ایک جو کچھ شکار کرے گا یا ایندھن لائے گا وہ اسی کا ہوگا نہ کہ دوسرے کا اور جب دو آدمی شریک ہوئے اس حال میں کہ ایک کا **بُعْلٌ وَلِلْآخَرِ رَاوِيَةٌ لِّسْتَقْيَا عَلَيْهَا الْمَاءَ وَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرْكَةُ وَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلَّذِي** خیر ہے اور دوسرے کا چرس کہ اس سے پانی کھینچیں گے اور کمائی دونوں کی ہوگی تو یہ شرکت صحیح نہیں اور تمام کمائی اسی کی ہوگی جس نے **اسْتَقْيَا الْمَاءَ وَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الرَّاوِيَةِ إِنْ كَانَ الْعَامِلُ صَاحِبَ الْبُعْلِ وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ فَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ** پانی کھینچا ہے ہاں اس پر چرس کی اجرت مثل واجب ہوگی اگر عامل خیر والا ہو۔ اور اگر عامل چرس والا ہو تو اس پر خیر کی اجرت مثل

الْبُغْلُ وَكُلُّ شُرْكَةٍ فَاسِدَةٍ فَالرَّبْحُ فِيهَا عَلَى قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ وَ يَبْطُلُ شَرْطُ التَّفَاضُلِ وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ وَاجِبٌ هُوَ، اور ہر فاسد شرکت میں نفع اصل مال کے حساب سے تقسیم ہوگا اور کسی بیشی کی شرط باطل ہوگی، اور اگر ایک شریک مر جائے یا مرتد ہو کر الشَّرِیکَیْنِ أَوْ ارْتَدَّ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطُلَتْ الشَّرْكَةُ وَلَيْسَ لِوَاحِدٍ مِّنَ الشَّرِیکَیْنِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاةَ مَالِ دَارِ الْحَرْبِ چلا جائے تو شرکت باطل ہو جائے گی۔ اور شریکین میں سے کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ دوسرے کے مال کی زکوٰۃ دے مگر اس کی اجازت سے پس اگر الْأَخَرِ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ أَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا لِصَاحِبِهِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاةَ فَادَى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا فَالثَّانِي ضَامِنٌ ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کو اپنی زکوٰۃ دے دینے کی اجازت دی اور ان میں سے ہر ایک نے زکوٰۃ دے دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بعد سَوَاءٌ عَلِمَ بِإِذْنِهِ الْأَوَّلِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِنْ لَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَضْمَنْ میں دینے والا ضامن ہوگا خواہ اسے پہلے کے دینے کی خبر ہو یا نہ ہو اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اسے معلوم نہ ہو تو ضامن نہ ہوگا لغات کی وضاحت:

المشروی: خرید کردہ چیز۔ الربح: نفع۔ احتطاب: لکڑیاں اکٹھی کرنا۔ راویۃ: چرس۔ الکسب: آمدنی۔

قدر: مقدار۔ رأس المال: اصل مال۔ لحق: مل جانا۔

تشریح و توضیح:

واما شركة الوجوه الخ. یہاں صاحب کتاب شرکت کی قسم چہارم یعنی شرکت وجوہ کے متعلق ذکر فرما رہے ہیں۔ شرکت وجوہ کی شکل یہ ہوا کرتی ہے کہ دونوں شریکوں میں سے کوئی شریک بھی مال نہیں رکھتا اور وہ محض اپنے اثر و رسوخ اور ساکھ و اعتماد کی بنیاد پر مختلف تاجروں سے سامان اُدھار لے آتے ہیں اور پھر یہ سامان بیچ کر نفع کے اندر دونوں کی شرکت ہو جاتی ہے تو شرکت کی اس شکل کو بھی درست قرار دیا گیا۔ اس کے اندر خرید کردہ شے کے لحاظ سے نفع کی تقسیم ہوا کرتی ہے یعنی اگر شریکین کسی شے کو آدھی آدھی خریدیں تو پھر نفع کی تقسیم بھی اسی طرح ہوگی اور اگر ایک نے ایک تہائی کی خریداری کی اور دوسرے نے دو تہائی کی تو نفع بھی اسی لحاظ سے تقسیم ہوگا۔ اگر کوئی شریک اس طرح کی شرط لگائے کہ زیادہ نفع اس کا ہوگا تو یہ شرط باطل قرار دی جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس شرکت کو بھی درست قرار نہیں دیتے۔

وَلَا يَجُوزُ الشَّرْكَةُ فِي الْاِحْتِطَابِ الخ. صاحب کتاب اس جگہ سے شرکت فاسدہ کے احکام ذکر فرما رہے ہیں۔ شرکت فاسدہ اسے کہا جاتا ہے کہ جس میں ان شرائط میں سے کسی شرط کا وجود نہ ہو جو کہ شرکت صحیح ہونے کے لئے ہوں۔ اور ایسی اشیاء جو اصل کے اعتبار سے مباح ہوں۔ مثال کے طور پر لکڑیاں اور گھاس وغیرہ۔ تو ان کے حصول میں شرکت کو درست قرار نہ دیں گے اس لئے کہ شرکت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مشتمل علی الوکالۃ ہو اور مباح چیزوں کے حصول میں وکالت ممکن نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ مباح اشیاء کا جہاں تک تعلق ہے ان پر خود وکیل بنانے والے کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ پس اسے اس کا بھی حق نہ ہوگا کہ وہ کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنائے۔

ولا حدهما بغل الخ. اگر ایک شخص اپنے پاس خچر رکھتا ہو اور دوسرے کے پاس پانی کھینچنے کی خاطر چرس یا مشکیزہ ہو اور پھر دونوں کا اس میں اشتراک ہو جائے کہ وہ پانی ان کے واسطے سے لایا کریں گے اور اس سے ہونے والی آمدنی کی تقسیم دونوں کے درمیان ہو جایا کرے گی تو اس شرکت کو درست قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا انعقاد (بلا روک ٹوک سب کے لئے فائدہ اٹھانے والی) مباح

شے پر ہوا۔ پس ہونے والی آمدنی کا مالک پانی لانے والا ہوگا اور خچر کے مالک کو خچر کی اجرت مثل دینے کا حکم ہوگا، اس لئے کہ پانی مباح ہونے کے باعث اکٹھا کرنے والا اس کا مالک ہو گیا اور اس نے گویا بذریعہ عقد فاسد دوسرے کی ملکیت (خچر) سے نفع حاصل کیا۔

وَکَلْ شَرِکَیۃً فَاسِدَۃً الْخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی بناء پر شرکت فاسد ہوگئی ہو تو اس صورت میں ہونے والے نفع پر ملکیت مقدار مال کے اعتبار سے ہوگی خواہ زیادہ کی شرط کیوں نہ کی جا چکی ہو۔ اگر سارے مال کا مالک ایک ہی شریک ہو تو اس صورت میں دوسرا شریک محنت کی اجرت پائے گا۔

تقیہ کے اندر لکھا ہے کہ کوئی شخص کشتی کا مالک ہو اور وہ چار آدمیوں کو اس شرط کے ساتھ شریک کر لے کہ وہ کشتی چلائیں گے اور ہونے والے نفع میں سے پانچواں حصہ مالک کے لئے ہوگا اور باقی نفع چاروں کے بیچ مساوی تقسیم ہوگا تو اس شرکت کو فاسد قرار دیں گے اور سارے نفع کا مالک کشتی والا ہوگا اور چاروں شریکوں کے لئے اجرت مثل ہوگی۔

اَنْ یُّوَدَّی زَکٰوۃَ مَالِ الْاٰخَرِ الْخ۔ کسی شریک کو یہ حق نہیں کہ وہ اس کے حصہ کی زکوٰۃ بلا اجازت اس کے مال سے ادا کرے اس واسطے کہ شریکوں میں سے ہر شریک کو جو محض تجارتی امور میں اختیار تصرف حاصل ہے اور زکوٰۃ اس زمرہ سے الگ ہے اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک اس کی اجازت دیدے کہ وہ اس کی زکوٰۃ اس کے مال سے ادا کر دے اور پھر وہ یکے بعد دیگرے ادائیگی زکوٰۃ کریں تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بعد میں زکوٰۃ ادا کرنے والے پر ضمان لازم آئے گا چاہے دوسرے شریک کی ادائیگی زکوٰۃ کا اسے علم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عدم علم کی صورت میں ضمان نہ آئے گا اور دونوں کے بیک وقت ادا کرنے پر دونوں ضامن قرار دیئے جائیں گے اور پھر دونوں ایک دوسرے سے وصول کر لیں گے اور دونوں میں کسی ایک کے مال کے زیادہ ہونے کی صورت میں وہ زیادہ مقدار وصول کر لے گا۔

کِتَابُ الْمُضَارَبَةِ

مضاربت کے احکام کا ذکر

اَلْمُضَارَبَةُ عَقْدٌ عَلٰی الشَّرْکَةِ فِی الرَّیْحِ بِمَالٍ مِّنْ اَحَدِ الشَّرِیْکَیْنِ وَ
مضاربت نفع میں شرکت پر ایک عقد ہے شریکین میں سے ایک کے مال اور
عَمَلٍ مِّنْ الْاٰخَرِ وَلَا تَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ اِلَّا بِالْمَالِ الَّذِیْ بَیْنَا اَنَّ الشَّرْکَةَ تَصِحُّ بِهٖ وَمِنْ شَرْطِهَا
دوسرے کے عمل کے ساتھ اور مضاربت صرف اس مال سے درست ہوتی ہے جس سے شرکت کا درست ہونا ہم بیان کر چکے اور مضاربت کی شرط یہ ہے
اَنْ یَّکُوْنَ الرَّیْحُ بَیْنَهُمَا مَشَاعًا لَا یَسْتَحِقُّ اَحَدُهُمَا مِنْهُ دَرَاهِمَ مُسَمَّاءَ وَلَا بَدْلًا اَنْ یَّکُوْنَ الْمَالُ
کہ نفع ان میں اس طرح مشاع ہو کہ ان میں سے کوئی معین دراہم کا مستحق نہ ہو اور یہ (بھی) ضروری ہے کہ مال
مُسَلَّمًا اِلٰی الْمُضَارِبِ وَلَا یَدَّ لِزَبِّ الْمَالِ فِیْهِ فَاِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ مُطْلَقَةً جَازَ لِلْمُضَارِبِ اَنْ
مضارب کے سپرد ہو جس میں مالک کا کسی طرح کا قبضہ نہ ہو پس جب مضاربت مطلقاً درست ہو جائے تو مضارب کے لئے جائز ہے کہ

يَشْتَرِي وَيَبِيعُ وَيُسَافِرُ وَيَبْذُرُ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً إِلَّا أَنْ يُأْذَنَ لَهُ
 خرید و فروخت اور سفر کرے، بضاعہ پر (مال) دے، وکیل کرے، ہاں اس کیلئے مضاربت پر مال دینا جائز نہیں مگر یہ کہ مالک اسے اس کی اجازت دے دے
 رَبُّ الْمَالِ فِي ذَلِكَ أَوْ يَقُولَ لَهُ اْعْمَلْ بِرَأْيِكَ وَإِنْ خَصَّ لَهُ رَبُّ الْمَالِ التَّصْرُفَ فِي بَلَدٍ بَعِيْهِ
 یا اسے کہہ دے کہ اپنی رائے کے مطابق کر اور اگر مالک نے کسی خاص شہر یا مین سامان میں
 أَوْ فِي سِلْعَةٍ بَعِيْهَا لَمْ يَجْزَلْهُ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَنْ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ إِنْ وَقَّتْ لِلْمُضَارَبَةِ مُدَّةً بَعِيْهَا
 تجارت کرنے کی تخصیص کر دی تو مضارب کے لئے اس کے خلاف کرنا جائز نہیں اور اسی طرح اگر مالک نے مضاربت کی مدت معین کر دی
 جَازٍ وَبَطَلَ الْعَقْدُ بِمُضِيِّهَا وَلَيْسَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَشْتَرِيَ أَبَ رَبُّ الْمَالِ وَلَا ابْنَهُ وَلَا مَنْ
 تو بھی جائز ہے اور مدت گزرنے پر عقد باطل ہو جائے گا، اور مضارب کے لئے جائز نہیں کہ رب المال کے باپ، بیٹے اور اس شخص
 يُعْتَقُ عَلَيْهِ فَإِنْ اشْتَرَاهُمْ كَانَ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهِ دُونَ الْمُضَارَبَةِ وَإِنْ كَانَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ فَلَيْسَ
 کو خریدے جو مالک پر آزاد ہو جائے اور اگر ان کو خریدا تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا نہ کہ مضارب کے لئے اور اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کے لئے
 لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يُعْتَقُ عَلَيْهِ وَإِنْ اشْتَرَاهُمْ ضَمِنَ مَالُ الْمُضَارَبَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ
 ایسے شخص کو خریدنا جائز نہیں جو اس پر آزاد ہو جائے اور اگر اس کو خریدا تو مال مضاربیت کا ضامن ہوگا اور اگر مال میں نفع نہ ہو
 جَازِلُهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُمْ فَإِنْ زَادَتْ قِيَمَتُهُمْ عَتَقَ نَصِيْبُهُ مِنْهُمْ وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا وَيَسْعَى
 تو اس کیلئے ان کو خریدنا جائز ہے پھر اگر ان کی قیمت بڑھ جائے تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور مضارب مالک کے لئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا بلکہ
 الْمُعْتَقُ لِرَبِّ الْمَالِ فِي قِيَمَةِ نَصِيْبِهِ مِنْهُ
 آزاد شدہ شخص مالک کے لئے اس کے حصہ کے بقدر سعایت و نفع کا

لغات کی وضاحت:

المضاربة: ایسا عقد جس میں ایک کا مال ہو اور دوسرے کی محنت اور نفع میں دونوں شریک ہوں۔
 الربح: نفع۔ مشاعا: مشترک۔ مسماة: معین۔ رب المال: مال کا مالک۔

تشریح و توضیح:

کتاب المضاربة الخ۔ مضاربت کا جہاں تک تعلق ہے یہ بھی ایک قسم کی شرکت قرار دی گئی ہے۔ لہذا صاحب کتاب، کتاب
 الشریکۃ سے فارغ ہو کر احکام مضاربیت ذکر فرما رہے ہیں۔ اس کا درست ہونا مشروع ہے۔ اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ کی بعثت کے بعد
 لوگوں کے درمیان اس طرح کا معاملہ دائر سائر رہا اور رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت نہیں فرمائی۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت عمرؓ،
 امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ کا اس پر عمل رہا اور کسی کا انکار ثابت نہیں۔

المضاربة عقد علی الشریکۃ الخ۔ اصطلاحی اعتبار سے مضاربیت ایسا عقد کہلاتا ہے کہ اس میں ایک شریک کی طرف سے تو
 مال ہو اور دوسرے شریک کا عمل و کام ہو اور باعتبار نفع دونوں کی اس میں شرکت ہو۔ مال والے کو اصطلاح کے اعتبار سے رب المال، اور کام
 کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں اور جو مال اس عقد کے تحت دیا جاتا ہے وہ مال مضاربیت کہلاتا ہے۔ دینار و درہم یعنی اس طرح کا مال جس
 کے اندر شرکت درست ہو اس کے اندر مضاربیت کو بھی درست قرار دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں اس کے درست ہونے کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ نفع

کی مقدار دونوں کے درمیان طے ہو۔ مثال کے طور پر یہ طے ہو کہ نفع دونوں کو آدھا آدھا ملے گا اور اگر شریکوں میں سے ایک از خود مقدار پر نفع متعین کر لے تو عقد مضاربت ہی سرے سے فاسد ہو جائے گا اور اس صورت میں مضارب فقط محنت کی اجرت پائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی مقدار شرط کردہ مقدار سے زیادہ نہ ہوگی، مگر امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اس طرح کی کوئی قید نہ ہوگی۔

فاذا صحت المضاربة مطلقاً الخ۔ اگر ایسا ہو کہ عقد مضاربت علی الاطلاق ہو تو اس صورت میں مضارب کو ان سارے اُمور کی اجازت ہوگی جن کا تاجروں کے یہاں رواج ہو۔ مثلاً نقد یا ادھار خریدنا اور بیچنا۔ اسی طریقہ سے وکیل مقرر کرنا اور سفر کرنا وغیرہ مگر اس کے واسطے یہ ہرگز درست نہیں کہ وہ کسی دوسرے شخص کو مال بطور مضاربت دیدے۔ البتہ اگر مال والا ہی اجازت عطا کر دے یا وہ یہ کہہ دے کہ اپنی رائے پر عمل پیرا ہو تو درست ہوگا۔ علاوہ ازیں اگر مال والا کسی شہر کو اس کے لئے مخصوص کر دے یا مخصوص شخص یا مخصوص سامان کی تعیین کر دے تو مضارب کے لئے یہ درست نہیں کہ اس کے خلاف کرے، اس لئے کہ مضارب کے حق تعارف کا جہاں تک تعلق ہے وہ مال کے مالک کے عطا کرنے کے باعث ہوتا ہے۔

ولا من يعتق عليه الخ۔ اگر خریداجانے والا غلام مال کے مالک کا ایسا عزیز ہو کہ خریدے جانے پر وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے تو اس کی خریداری کو درست قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عقد مضاربت تو نفع حاصل کرنے کی غرض سے کیا گیا اور اس غلام میں کسی بھی اعتبار سے نفع نہیں بلکہ نقصان ہے علاوہ ازیں مضارب کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اپنا ذی رحم محرم غلام خریدے۔ اس لئے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اس صورت میں مضارب کے حصہ کے آزاد ہو جانے کا حکم فرماتے ہیں اور رب المال کا حصہ خراب ہو جائے گا کہ اس کی بیع درست نہ رہے گی، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے کہ قیمت غلام رأس المال سے بڑھی ہوئی ہو ورنہ ذکر کردہ غلام کی خریداری برائے مضاربت درست ہوگی۔ اس لئے کہ قیمت غلام رأس المال کے مساوی یا کم ہونے کی صورت میں ملک مضارب عیاں نہ ہوگی۔ لہذا مثال کے طور پر اگر ابتداءً رأس المال دو ہزار ہو اور اس کے بعد بارہ ہزار ہو گیا پھر مضارب خود اس پر آزاد ہونے والا غلام خریدے اور قیمت غلام دو ہزار یا دو ہزار سے کم ہو تو وہ مضارب پر آزاد نہیں ہوگا۔

فان زادت قيمتهم عتق نصيبه الخ۔ اگر مضارب کے اپنا رشتہ دار غلام خریدتے وقت قیمت غلام رأس المال کے مساوی ہو پھر اس کی قیمت میں اضافہ ہو جائے تو اس صورت میں مضاربت کے حصہ کی مقدار غلام آزاد قرار دیا جائے گا اس لئے کہ اسے اپنے رشتہ دار پر ملکیت حاصل ہوگئی مگر مضارب پر مال والے کے حصہ کا ضمان لازم نہ آئے گا اس واسطے کہ بوقت ملکیت غلام کی آزادی حرکت مضارب کے باعث نہیں ہوئی بلکہ مضارب کے اختیار کے بغیر قیمت میں اضافہ سبب آزادی بنا۔ لہذا غلام حصہ رب المال کی قیمت کی سعی کرے گا اور سعایت کرے گا اس کے حصہ کی قیمت ادا کرے گا۔

وَإِذَا دَفَعَ الْمُضَارِبُ الْمَالَ مُضَارَبَةً عَلَى غَيْرِهِ وَلَمْ يَأْذُنْ لَهُ رَبُّ الْمَالِ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضْمَنْ بِالْذَّفْعِ وَ
اور جب مضارب مال کسی کو مضاربت کے طور پر دے دے اور مالک نے اس کی اجازت نہیں دی تھی تو محض دینے سے ضامن نہ ہوگا
لَا يَتَصَرَّفُ الْمُضَارِبُ الثَّانِي حَتَّى يَرْبَحَ فَإِذَا رَبِحَ ضَمِنَ الْمُضَارِبُ الْأَوَّلُ الْمَالَ لِزَبْتِ الْمَالِ
اور نہ مضارب ثانی کے تصرف کرنے سے (ضامن ہوگا) یہاں تک کہ کچھ نفع ہو پس جب نفع ہو جائے تو مضارب اول مالک کے لئے مال کا ضامن ہوگا

وَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ فَأَذِنَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَهَا مُضَارَبَةً فَدَفَعَهَا بِالثُّلُثِ جَازٍ فَإِنْ
 اور جب مالک نے مضاربیت بالنصف پر مال دیا اور کسی دوسرے کو بطور مضاربیت دینے کی اجازت بھی دے دی پس اس نے مضاربیت بالثلث پر مال دے دیا تو جائز ہے
 كَانَ رَبُّ الْمَالِ قَالَ لَهُ عَلَى أَنْ مَارَزَقَ اللَّهُ تَعَالَى فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلَرَبُّ الْمَالِ نِصْفُ
 پھر اگر مالک نے اس سے یہ کہا ہو کہ جو نفع اللہ تعالیٰ دے گا تو وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہو گا تو مالک کے لئے آدھا
 الرَّبْحِ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي ثُلُثُ الرَّبْحِ وَلِلْأَوَّلِ السُّدُسُ وَإِنْ كَانَ قَالَ عَلَى أَنْ مَارَزَقَكَ
 نفع ہو گا اور مضارب ثانی کے لئے تہائی اور مضارب اول کے لئے اس کا چھٹا حصہ اور اگر اس نے یہ کہا ہو کہ اللہ جو کچھ نفع
 اللَّهُ فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي الثُّلُثُ وَمَا بَقِيَ بَيْنَ رَبِّ الْمَالِ وَالْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ
 تجھے دے گا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہو گا تو مضارب ثانی کے لئے تہائی ہو گا اور باقی مالک اور مضارب اول کے
 نِصْفَانِ فَإِنْ قَالَ عَلَى أَنْ مَارَزَقَ اللَّهُ فَلِي نِصْفُهُ فَدَفَعَ الْمَالُ إِلَى الْآخَرِ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ
 درمیان نصف نصف ہو گا، اور اگر یہ کہا ہو کہ جو کچھ اللہ دے پس اس کا آدھا میرا ہے پھر اس نے دوسرے کو مضاربیت بالنصف پر مال
 فَلِلثَّانِي نِصْفُ الرَّبْحِ وَلَرَبُّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلَا شَيْءَ لِلْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ فَإِنْ شَرَطَ لِلْمُضَارِبِ
 دے دیا، تو آدھا نفع (مضارب) ثانی کا ہو گا اور آدھا مالک کا اور مضارب اول کے لئے کچھ نہ ہو گا، اور اگر مضارب ثانی کے
 الثَّانِي ثُلُثِي الرَّبْحِ فَلَرَبُّ الْمَالِ نِصْفُ الرَّبْحِ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي نِصْفُ الرَّبْحِ وَيُضْمَنُ
 لئے نفع کے دوثلث طے کر لئے تو آدھا نفع مالک کا ہو گا اور آدھا نفع مضارب ثانی کا اور
 الْمُضَارِبُ الْأَوَّلُ لِلْمُضَارِبِ الثَّانِي مِقْدَارَ سُدُسِ الرَّبْحِ مِنْ مَالِهِ
 مضارب اول مضارب ثانی کیلئے نفع کے چھٹے حصے کا اپنے مال سے ضامن ہو گا

لغات کی وضاحت:

دفع: دینا، عطا کرنا۔ ربح: نفع۔ ثلث: تہائی۔ مارزقك اللہ: اللہ جو تجھے عطا کرے، مراد نفع ہے۔ سدس: چھٹا۔

تشریح و توضیح:

• لم یضمن بالدفع الخ۔ اگر ایسا ہو کہ عقد مضاربیت کرنے والا بلا اجازت صاحب مال کسی اور شخص کو بطور مضاربیت مال دیدے تو اس صورت میں پہلے مضارب پر دوسرے کو محض مال دینے کی وجہ سے ضمان لازم نہ ہو گا تاوقتیکہ دوسرے مضارب نے اس میں عمل تجارت نہ کیا ہو۔ اس سے قطع نظر کہ دوسرے مضارب کو اس سے نفع ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ ظاہر الروایۃ یہی ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بحوالہ حضرت حسنؒ مروی ہے کہ تاوقتیکہ دوسرے مضارب کو نفع نہ ہو پہلے مضارب پر ضمان لازم نہ ہو گا۔ امام زفرؒ کے قول، امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی رو سے فقط مال دیدینے ہی پر ضمان لازم آجائے گا۔ اس لئے کہ مضارب کا جہاں تک تعلق ہے اسے امانت کے طور پر تو مال دیدینے کا اختیار ہے مگر مضاربیت کے طور پر دینے کا حق نہیں۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مال کا دینا دراصل امانت ہے۔ یہ برائے مضاربیت اس صورت میں ہو گا جبکہ دوسرے مضارب کی جانب سے وجود عمل ہو۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مال کا دینا ایداع کے عمل سے پہلے ہے تو نہ بوجہ ایداع ضمان لازم آئے گا اور

نہ بوجہ البضاع بلکہ دوسرے مضارب کو نفع حاصل ہو جانے پر ضمان لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اب مال میں دوسرا مضارب شریک ہو گیا۔

فَذَلَعَهَا بِالثَلَاثِ جَازٍ الْخ. اگر مضارب با جازت رب المال کسی دوسرے کو مضاربیت بشرط الثلث پر مال دے در آنحالیکہ صاحب مال پہلے مضارب سے یہ طے کر چکا ہو کہ اللہ تعالیٰ جو نفع عطا کرے گا وہ دونوں میں آدھا آدھا ہوگا تو اس شرط کے تحت مال والا آدھے نفع کا مستحق ہوگا اور دوسرے مضارب کو ایک تہائی ملے گا۔ اس واسطے کہ پہلے مضارب نے اس کے واسطے سارے نفع کا ایک تہائی ہی طے کیا تھا۔ رہ گیا چھٹا حصہ تو اس کا حق وار پہلا مضارب ہوگا۔ مثال کے طور پر دوسرے مضارب کو چھ دانہ نیر کا نفع ہوا ہو تو تین دینار کا مستحق صاحب مال ہوگا اور دو کا حق وار دوسرا مضارب اور ایک کا مستحق پہلا مضارب ہوگا۔

عَلَى مَا رَزَقَكَ اللَّهُ الْخ. اگر ایسا ہو کہ صاحب مال پہلے مضارب سے یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ جو نفع مجھے عطا کرے گا وہ ہم دونوں کے بیچ آدھا آدھا ہوگا۔ اور مسئلہ کی باقی صورت جوں کی توں رہے تو اس صورت میں دوسرا مضارب ایک تہائی پائے گا اور باقی ماندہ دو تہائی پہلے مضارب اور صاحب مال کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہو جائے گا۔ لہذا اس شکل میں تینوں دودو دینار پائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ صاحب مال نے اپنے واسطے نفع کی اس مقدار میں سے آدمی طے کی ہے جو کہ پہلے مضارب کو ملے اور وہ مقدار اس جگہ دو تہائی ہے۔ پس اس کے مطابق صاحب مال اس کے آدھے یعنی ایک تہائی کا مستحق ہوگا۔ اس کے برعکس پہلی ذکر کردہ شکل میں صاحب مال نے اپنے واسطے سارے نفع کا آدھا طے کیا تھا۔

فَلِي نِصْفِهِ الْخ. اگر صاحب مال پہلے مضارب سے یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ نفع عطا کرے گا اس کا آدھا میرے لئے ہوگا اور اس کے بعد پہلا مضارب کسی دوسرے شخص کو نصف کی مضاربیت کی شرط پر مال دے تو اس صورت میں کل نفع میں سے آدھے کا مستحق صاحب مال ہوگا اور آدھا دوسرے مضارب کا ہوگا۔ اور رہا پہلا مضارب تو وہ کچھ نہ پائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اپنا ملنے والا آدھا نفع دوسرے مضارب کو دے چکا۔ اور اگر ایسا ہو کہ پہلے مضارب کے واسطے نفع کے دو تہائی کی شرط کی ہو تو اس صورت میں پہلا مضارب دوسرے مضارب کو نفع کا چھٹا حصہ اپنے ہی پاس سے عطا کرے گا۔ اس واسطے کہ ہونے والے سارے نفع میں سے شرط کے مطابق آدھا نفع تو صاحب مال کا ہو گیا اور دوسرے مضارب کو سارے نفع میں دو تہائی کا استحقاق ہوا تو اس کے حصہ کے اندر چھٹے حصہ کی جو کمی آئی اس کی تلافی اس طرح ہوگی کہ پہلا مضارب اپنے پاس سے دے کر یہ واقع ہونے والی کمی پوری کر کے اسے نقصان سے بچائے گا۔

مضاربیت نام کی وجہ:

مضاربیت باب مفاعلت سے ہے۔ اس کا یہ نام رکھے جانے کی وجہ ہے کہ الضرب فی الارض کے معنی سفر کے آتے ہیں۔ جیسا کہ ارشادِ باری ہے: **وَآخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ** (اور بعض تلاشِ مال کے لئے ملک میں سفر کریں گے) مضارب بھی حصولِ نفع کی خاطر سفر کرتا اور زمین میں گھومتا ہے۔ اس مناسبت سے اس عقد کا نام ہی عقد مضاربیت پڑ گیا۔ اہل جہاز اسے مقارضہ سے موسوم کرتے ہیں کیونکہ صاحب مال اپنے مال کا کچھ حصہ الگ کر کے عمل کرنے والے کے سپرد کرتا ہے۔ احناف رحمہم اللہ نے نص کی موافقت کے باعث لفظ مضاربیت اختیار فرمایا۔

وَإِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ أَوِ الْمُضَارِبُ بَطَلَتِ الْمُضَارِبَةُ وَإِذَا ارْتَدَّ رَبُّ الْمَالِ عَنِ الْإِسْلَامِ
اور جب رب المال یا مضارب مر جائے تو مضاربیت باطل ہو جائے گی، اور جب رب المال اسلام سے پھر جائے

وَلَحِقَ بِذَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ الْمُضَارَبَةُ وَإِنْ عَزَلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِهِ
 اور دار الحرب چلا جائے تو مضارب بطل ہو جائے گی، اور اگر مالک نے مضارب کو معزول کر دیا اور اسے معزول کرنا معلوم نہ ہوا
 حَتَّى اشْتَرَى أَوْ بَاعَ فَتَصَرَّفَهُ بِجَائِزٍ وَإِنْ عَلِمَ بِعَزْلِهِ وَالْمَالُ عُزُوضٌ فِي يَدِهِ فَلَهُ أَنْ
 یہاں تک کہ اس نے خرید و فروخت کر لی تو اس کا تصرف صحیح ہے اور اگر اس کا معزول کرنا اسے معلوم ہوا اس حال میں کہ مال سامان ہے اس کے ہاتھ میں تو اس کو
 يَبِيعُهَا وَلَا يَمْنَعُهُ الْعَزْلُ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِشَيْئَا آخَرَ وَإِنْ عَزَلَهُ
 فروخت کر سکتا ہے اور معزول کرنا اس کے لئے اس سے مانع نہ ہوگا پھر اس کی قیمت سے کوئی اور چیز خریدنا جائز نہیں اور اگر اس حال میں معزول
 وَرَأْسُ الْمَالِ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ قَدْ نَضَتْ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيهَا وَإِذَا افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ
 کیا ہو کہ مال روپیہ یا اشرفیاں نقد ہیں تو اب اس کیلئے ان میں تصرف کرنا جائز نہیں اور اگر وہ دونوں جدا ہو گئے اور مال میں
 ذُبُونٌ وَقَدْ رُبِحَ الْمُضَارِبُ فِيهِ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى اقْتِصَاءِ الذُّبُونِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ
 ادھار ہے اور مضارب اس سے نفع لے چکا ہے، تو حاکم مضارب کو ادھار وصول کرنے پر مجبور کرے اور اگر مال میں
 رِبْحٌ لَمْ يَلْزَمَهُ الْاِقْتِصَاءُ وَيُقَالُ لَهُ وَكُلُّ رَبِّ الْمَالِ فِي الْاِقْتِصَاءِ وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارِبَةِ
 نفع نہ ہو تو وصول کرنا مضارب پر لازم نہیں بلکہ اس سے کہا جائے گا کہ وصولیابی کے لئے مالک کو وکیل بنادے، اور مضاربیت کے مال سے جو ہلاک ہو جائے
 فَهُوَ مِنَ الرَّبْحِ ذُونٌ رَأْسُ الْمَالِ فَإِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرَّبْحِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ فِيهِ
 تو وہ نفع سے ہو گا نہ کہ اصل پونجی سے، پھر اگر تلف شدہ مال نفع سے بڑھ جائے تو اس کا ضمان مضارب پر نہ ہوگا
 وَإِنْ كَانَا يَقْتَسِمَانِ الرَّبْحَ وَالْمُضَارِبَةُ عَلَى حَالِهَا ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ تَرَادَا الرَّبْحُ
 اور اگر وہ دونوں نفع تقسیم کر چکے ہوں اور مضاربیت بدستور ہو پھر سارا مال یا کچھ مال تلف ہو جائے تو دونوں نفع لوٹا دیں
 حَتَّى يَسْتَوْفِيَ رَبُّ الْمَالِ رَأْسَ الْمَالِ فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا وَإِنْ نَقَصَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ
 یہاں تک کہ مالک کی اصل رقم پوری ہو جائے پھر جو کچھ بچے تو وہ لکن میں تقسیم ہو گا اور اگر اصل رقم میں سے کچھ کم رہ جائے
 لَمْ يَضْمَنْ الْمُضَارِبُ وَإِنْ كَانَا اقْتَسَمَا الرَّبْحَ وَفَسَخَا الْمُضَارِبَةُ ثُمَّ عَقَدَا هَا فَهَلَكَ الْمَالُ أَوْ بَعْضُهُ
 تو مضارب ضامن نہ ہوگا اور اگر دونوں نے نفع تقسیم کر کے مضاربیت توڑ دی اس کے بعد پھر عقد مضاربیت کر لیا اور سارا مال یا بعض مال تلف ہو گیا
 لَمْ يَتَرَادَا الرَّبْحُ الْأَوَّلُ وَيَجُوزُ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَبِيعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيبَةِ وَلَا يَزُوجُ عَبْدًا وَلَا أَمَةً مِّنْ مَّالِ الْمُضَارِبَةِ
 تو پہلے نفع کو نہیں لوٹا کریں گے، اور مضارب کیلئے نقد اور ادھار دونوں طرح فروخت کرنا جائز ہے لیکن مال مضاربیت سے غلام یا باندی کا نکاح نہ کرے
 لغات کی وضاحت:

ارتد: دائرہ اسلام سے نکل جانا۔ عزل: عہدہ سے ہٹا دینا۔ الاقتصاء: وصولیابی۔ هلك: ضائع ہوا، تلف ہوا۔

النسيئة: ادھار۔ عبد: غلام۔ امة: باندی۔ النسيئة: ادھار۔

تشریح و توضیح:

واذا مات رَبُّ الْمَالِ الْخ. اگر صاحب مال یا مضارب کا انتقال ہو جائے تو اس صورت میں مضاربیت باطل و کالعدم قرار دی
 جائے گی اور طے شدہ عقد خود بخود سوخت ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ بعد عمل مضاربیت کا حکم تو کیل کا سا ہوتا ہے اور وکالت میں خواہ موقت

موت سے ہمکنار ہو یا دکیل مر جائے دونوں صورتوں میں وکالت باطل ہو جایا کرتی ہے، تو ٹھیک وکالت کی طرح مضارب بت کو بھی اس شکل میں باطل قرار دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں اگر خدا نخواستہ صاحب مال دائرہ اسلام سے نکل کر اور دین سے پھر کر دار الحرب چلا گیا ہو تو اس صورت میں بھی مضارب بت باطل قرار دی جائے گی۔ اور حاکم کے دار الحرب میں اس کے چلے جانے اور ان سے مل جانے کا حکم لگا دینے پر اس کی املاک اس کی ملکیت سے نکل کر ورثاء کی جانب منتقل ہو جاتی ہیں تو گویا یہ مرنے والے شخص کے زمرے میں آ گیا اور ان کا حکم فوت شدہ شخص کا سا ہو گیا اور حاکم کے حکم الحاق سے قبل مضارب بت کو موقوف قرار دیں گے۔ اور وہ لوٹ آئے گا تو مضارب بت باطل قرار نہیں دی جائے گی۔

وان عزل رب المال الخ۔ اگر ایسا ہو کہ صاحب مال مضارب کو الگ کر دے لیکن مضارب کو اس علیحدگی کا قطعاً علم نہ ہو اور وہ اپنے ہٹائے جانے سے بے خبر ہو جاتی کہ وہ اسی بناء پر خرید و فروخت کرے تو اس صورت میں اس کی خرید و فروخت درست ہوگی، اس لئے کہ وہ بجانب صاحب مال وکیل کی حیثیت سے ہے اور ارادۂ وکیل کی وکالت ختم کرنا، اس کا انحصار اس کے علم پر ہوا کرتا ہے۔ لہذا تا وقتیکہ وہ اس ہٹائے جانے سے آگاہ نہ ہو معزول قرار نہیں دیا جائے گا۔ اور اگر اسے اپنے ہٹائے جانے کا علم اس حال میں ہو کہ مال بجائے نقد ہونے کے سامان ہو تو اس صورت میں بھی اس کا الگ کیا جانا سامان کے فروخت کرنے میں رکاوٹ نہ بنے گا، اس لئے کہ نفع کا جہاں تک تعلق ہے اس سے مضارب کا حق متعلق ہو چکا ہے اور اس کا اظہار تقسیم ہی کے ذریعہ ممکن ہے جس کا انحصار اس المال پر ہے اور اس المال کا معاملہ یہ ہے کہ اس کا صحیح اندازہ اسی وقت ہوگا جبکہ سامان فروخت ہو کر نقد ہو جائے۔

واذا افترقا وفي المال ديون الخ۔ اگر صاحب مال اور مضارب عقد مضارب بت فسخ ہونے کے بعد الگ ہو جائیں در انحالیکہ مالی مضارب بت لوگوں کے ذمہ قرض ہو اور تجارت مضارب نفع بخش رہی ہو تو اس پر مضارب کو مجبور کریں گے کہ وہ قرض کی وصولیابی کرے، اس لئے کہ مضارب کی حیثیت اجیر کی سی ہے اور نفع ایسا ہے جیسی کہ اجرت۔ پس اسے عمل مکمل کرنے پر مجبور کریں گے اور اگر تجارت نفع بخش نہ رہی ہو تو اسے وصولیابی پر مجبور نہیں کریں گے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ متبرع شمار ہوگا اور متبرع کو مجبور نہیں کیا جاتا۔ البتہ اس سے کہیں گے کہ وہ وصولیابی قرض کی خاطر صاحب مال کو دکیل مقرر کر دے، تا کہ اس کے مال کا اتلاف نہ ہو۔

وما هلك من مال المضاربة الخ۔ اگر مضارب بت کا مال تلف ہو گیا تو اسے نفع سے وضع نہ کریں گے، اس لئے کہ رأس المال کی حیثیت اصل کی ہے اور نفع کی حیثیت تابع کی اور بہتر یہ ہے کہ تلف شدہ کو تابع کی جانب لوٹایا جائے۔ اور اگر تلف شدہ مال کی مقدار اتنی ہو کہ نفع سے بڑھ گئی تو مضارب پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس کی حیثیت امین کی ہے اور امین پر ضمان لازم نہیں ہوا کرتا۔

وان كانا يقتسمان الربح والمضاربة الخ۔ اگر مضارب بت برقرار رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم ہوتی رہی اس کے بعد سارا مال یا کچھ مال تلف ہو گیا تو اس صورت میں نفع واپس کر کے رأس المال کی ادائیگی کی جائے گی اس لئے کہ تا وقت کہ رأس المال وصول نہ ہو جائے نفع باثنا درست نہیں پھر رأس المال کی ادائیگی کے بعد جو باقی رہے گا اسے تقسیم کر لیا جائے گا اگر ایسا ہو کہ نفع بانٹ لینے کے بعد عقد مضارب بت ختم کر دیا ہو اور پھر نئے سرے سے عقد مضارب بت ہوا ہو اور اس کے بعد مال تلف ہو جائے تو اس صورت میں سابق نفع واپس نہ ہوگا کیونکہ سابق عقد مضارب بت کا جہاں تک تعلق ہے وہ اپنی جگہ مکمل ہو گیا اور اس نئے عقد مضارب بت کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

کتاب الوکالة

وکالت کے حکام کا ذکر

کُلُّ عَقْدٍ جَازٍ اَنْ يَّعْقِدَهُ الْاِنْسَانُ بِنَفْسِهِ جَازٍ اَنْ يُؤَكِّلَ بِهِ غَيْرَهُ
ہر وہ معاملہ جو آدمی کو خود کرنا جائز ہے، اس میں دوسرے کو وکیل کرنا بھی جائز ہے
تشریح و توضیح:

کتاب الوکالت الخ۔ مضاربہ کی تعریف اور اس کے احکام سے فارغ ہو کر اب صاحب کتاب احکام وکالت ذکر فرما رہے ہیں۔ مضاربہ کے بیان کے فوراً بعد احکام وکالت بیان کرنے کا سبب یہ ہے کہ عقد مضاربہ کو اگر دیکھا جائے تو وہ وکالت کے مشابہ ہے۔ اس مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے صاحب کتاب نے مضاربہ کے بعد کتاب الوکالة از روئے ترتیب بیان فرمائی۔
وکیل تو کیلّا: وکیل بنانا۔ اسم۔ الوکالة۔ وکیل الیہ الامر: سپرد کرنا، کسی پر بھروسہ کر کے کام چھوڑ دینا۔ کہا جاتا ہے: کلنی الی کذا (مجھے چھوڑ دو کہ میں اس کام کو کروں) تو کل: وکیل بننا۔ الوکالة والوکالة: توکیل کے اسم ہیں بمعنی سپردگی و بھروسہ۔ الوکیل: وہ شخص جس پر بھروسہ کیا جائے، یا وہ شخص جس کے سپرد عا جز آدمی اپنا کام کر دے۔

کتاب وسنت سے اس کا جائز ہونا ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "فابعثوا احدکم بورقکم" (الآیہ) رہاست سے اس کا ثبوت تو سنن نسائی میں نکاح کے بیان میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن سلمہؓ کو ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے نکاح کا وکیل بنایا۔ اور ہدایہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزامؓ کو قربانی کا جانور خریدنے کا وکیل مقرر فرمایا۔ یہ روایت ابو داؤد میں بیوع کے بیان میں ہے۔ صاحب الدر المختار فرماتے ہیں کہ اس کے جواز پر اجماع ہے۔

جاز ان یؤکل غیرہ الخ۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کسی وجہ سے خود معاملہ کرنے سے عاجز و مجبور ہوتا ہے اور اسے دوسرے کو وکیل بنانے کی احتیاج ہوتی ہے۔

یہاں صاحب کتاب نے جاز ان یعقده التوکیل فرمایا۔ یہ نہیں فرمایا: "کل فعلی جاز" یہ اس بناء پر کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ وہ عقود کے تحت نہیں آتے اور ان میں خود موجود ہونا ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً استیفاء قصاص کہ وہ خود کرنا درست ہے اور اس میں خود کے موجود نہ ہوتے ہوئے کسی کو وکیل بنانا درست نہیں۔ الجوہرہ میں اسی طرح ہے۔ مگر اس سے اس کا عکس مفہوم نہ ہوگا یعنی ہر وہ عقد جو آدمی خود نہ کرے اس میں وکیل بنانا بھی درست نہ ہو۔ بعض صورتوں میں اس کا جواز ملتا ہے۔ مثلاً مسلمان کے لئے شراب کی خرید و فروخت درست نہیں۔ اور اگر وہ کسی ذمی (دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ) کو اس کا وکیل بنادے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ الدر المختار میں اس کی صراحت ہے۔

اس کی شرط یہ ہے کہ مؤکل وکیل کو تصرف کا اختیار دے۔ اور اس کی صفت یہ ہے کہ یہ ایک جائز عقد ہے اور مؤکل کو وکیل کی رضا کے بغیر بھی اسے ہٹانے کا اور وکیل کو مؤکل کی رضا کے بغیر بھی ہٹ جانے اور بات سے دست بردار ہونے کا حق حاصل ہے اور اس کا حکم یہ

ہے کہ وکیل اس کام کو انجام دے جو موکل نے اس کے سپرد کیا ہو۔

وَيَجُوزُ التَّوَكُّلُ بِالْخُصُومَةِ فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ وَائْتِبَاهَا وَيَجُوزُ بِالْإِسْتِيفَاءِ إِلَّا فِي الْحُدُودِ
اور خصومت کے لئے تمام حقوق میں اور ان کے اثبات میں وکیل بنانا جائز ہے اور حقوق حاصل کرنے کے لئے (وکیل کرنا) جائز ہے مگر حدود
وَالْقِصَاصِ فَإِنَّ الْوَكَالَهَ لَا تَصِحُّ بِإِسْتِيفَائِهَا مَعَ غَيْبَةِ الْمُوَكَّلِ عَنِ الْمَجْلِسِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ
وقصاص میں کہ مجلس سے موکل کے غیب ہونے کی صورت میں ان (حدود و قصاص) کو حاصل کرنے کی وکالت صحیح نہیں اور امام صاحب فرماتے ہیں
لَا يَجُوزُ التَّوَكُّلُ بِالْخُصُومَةِ إِلَّا بِرِضَاءِ الْخَصْمِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُوَكَّلُ مَرِيضًا أَوْ غَائِبًا
کہ مقابل کی رضا کے بغیر توکیل بالخصومت جائز نہیں الا یہ کہ موکل بیمار ہو یا
مَسِيرَةً ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَجُوزُ التَّوَكُّلُ بِغَيْرِ رِضَاءِ الْخَصْمِ
تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر غائب ہو اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مقابل کی رضا کے بغیر بھی توکیل بنانا جائز ہے

تشریح و توضیح:

ویجوز التوکیل بالخصومة الخ۔ علامہ قدوریؒ ایک مقررہ ضابطہ ذکر فرما چکے کہ ہر ایسی چیز میں جس کا موکل کے لئے خود کرنا درست ہو وکیل مقرر کرنا بھی درست ہے۔ یعنی حقوق العباد کا جہاں تک تعلق ہے اس میں خصومت کی خاطر وکیل مقرر کرنا جائز ہے۔

ویجوز بالاستيفاء الخ۔ وہ حقوق جن کی ادائیگی موکل پر لازم ہو ان کے پورا کرنے کے لئے اگر وہ وکیل مقرر کر دے تو درست ہے اور وکیل موکل کے قائم مقام قرار دیا جائے گا مگر حدود و قصاص اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں وکالت درست نہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حدود و قصاص کا نفاذ مجرم پر ہوا کرتا ہے اور ارتکاب جرم کرنے والا دراصل موکل ہے، وکیل نہیں۔ اس طرح موکل کی عدم موجودگی حدود و قصاص کے پورا کرنے کے لئے وکیل بنانا بھی درست نہیں، اس لئے کہ حدود ادنیٰ سے شک و شبہ کی بنیاد پر ختم ہو جاتی ہے اور موکل کی عدم موجودگی میں یہ شبہ باقی ہے کہ وکیل خود حاضر ہوتا تو ممکن ہے معاف کر دیتا۔

وقال ابو حنیفہ لا یجوز التوکیل الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کی خاطر وکیل مقرر کرنے میں یہ لازم ہے کہ مدۃ مقابل بھی اس پر رضامند ہو۔ البتہ موکل بیماری کی وجہ سے مجلس حاکم میں نہ آ سکے یا وہ مدت سفر کی مقدار غائب ہو یا یہ کہ وکیل بنانے والی ایسی عورت ہو جو پردہ کرتی ہو کہ وہ عدالت میں حاضر ہونے پر بھی اپنے حق کے متعلق بات چیت نہ کر سکے۔ تو ان ذکر کردہ شکلوں میں وکیل مقرر کرنے کے لئے مدۃ مقابل کے رضامند ہونے کو شرط قرار نہ دیں گے۔

امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے نزدیک مدۃ مقابل کا راضی ہونا شرط نہیں۔ اس لئے کہ وکیل مقرر کرنا دراصل خاص اپنے حق کے اندر تصرف ہے تو اس کے واسطے دوسرے کے راضی ہونے کی شرط نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خصومت کے اندر لوگوں کی عادات الگ الگ ہوا کرتی ہیں، لہذا مدۃ مقابل کی رضا کے بغیر اگر وکیل بنانے کو درست قرار دیں تو اس میں مدۃ مقابل کو ضرر پہنچے گا۔ ربلی اور ابواللیث فتوے کے لئے امام ابو حنیفہؒ کے قول کو اختیار فرماتے ہیں۔ عتابی وغیرہ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔

صاحب ہدایہ کے نزدیک اختلاف کی دراصل بنیاد توکیل کا لزوم ہے۔ توکیل کا جائز ہونا نہیں۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ اگرچہ مدۃ مقابل کی رضا کے بغیر توکیل کو درست قرار دیتے ہیں لیکن یہ لازم نہیں۔ شمس الائمہ سرخسیؒ کے نزدیک اگر قاضی موکل کی جانب سے ضرر رسائی

سے باخبر ہو تو مد مقابل کی رضاء کے بغیر توکیل کو قابل قبول قرار نہ دیں گے، ورنہ قابل قبول قرار دیں گے۔

وَمِنْ شُرْطِ الْوَكَالَةِ أَنْ يَكُونَ الْمُوَكَّلُ مِمَّنْ يُمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَيُلْزِمُهُ الْأَحْكَامُ وَالْوَكِيلُ
اور وکالت کے لئے یہ شرط ہے کہ موکل ان لوگوں میں سے ہو جو تصرف کے مالک ہیں اور اس کو احکام لازم ہوتے ہیں اور وکیل
مِمَّنْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْضِيهِ وَإِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْبَالِغُ أَوِ الْمَادُونُ مِثْلَهُمَا جَازَ وَإِنْ
ان میں سے ہو جو بیع کو سمجھتے اور اس کا قصد کرتے ہوں اور اگر آزاد، عاقل، بالغ یا عبد ماذون اپنے جیسے کو وکیل بنائے تو جائز ہے اور اگر
وَكَوْنُ صَبِيٍّ مَحْجُورًا يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشَّرَاءَ أَوْ عَبْدًا مَحْجُورًا جَازَ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا الْحَقُوقُ وَيَتَعَلَّقُ بِمُؤَكَّلَيْهِمَا
ایسے مجبور بچہ کو وکیل بنائے جو خرید و فروخت کو سمجھتا ہو یا عبد مجبور کو وکیل کرے جب (بھی) جائز ہے لیکن ان دونوں سے حقوق متعلق نہ ہوں گے بلکہ ان کے موکلوں سے متعلق ہوں گے

تشریح و توضیح:

وَمِنْ شُرْطِ الْوَكَالَةِ أَنْ يَكُونَ الْمُوَكَّلُ الْخ. وکالت صحیح ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط موکل کا ان میں سے ہونا قرار
دیا گیا جو کہ مالک تصرف ہوں۔ اس لئے کہ وکیل بنانے والے ہی کی طرف سے وکیل مالک تصرف ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اوّل یہ ناگزیر
ہوگا کہ خود موکل مالک تصرف ہوتا کہ کسی اور کو اس کا مالک بنانا درست ہو۔ اس تفصیل کے مطابق یہ درست ہے کہ تجارت کی اجازت دیئے
گئے غلام اور مکاتب کو وکیل بنایا جائے۔ اس لئے کہ ان کے تصرف کو درست قرار دیا جاتا ہے۔ البتہ تجارت اور تصرف سے روکے گئے غلام کو
وکیل مقرر کرنا درست نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اختیار تصرف ہونے میں اس کا کوئی اعتبار نہیں کہ جس شے میں موکل وکیل مقرر کر رہا ہو خصوصیت
کے ساتھ اس میں اس کو اختیار تصرف ہو بلکہ اس سے مراد فی الجملہ اختیار تصرف ہونا ہے۔

وَيُلْزِمُهُ الْأَحْكَامُ الْخ. اس جملہ سے مقصود دو ہو سکتے ہیں: (۱) اس سے مقصود خاص احکام تصرف ہوں۔ (۲) بجائے خاص
کے جس تصرف کے احکام ہوں۔ پس مراد پہلی بات ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وکیل محض اس میں مالک تصرف ہوگا جس کے
واسطے اسے وکیل مقرر کیا گیا ہو مگر اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ کسی اور کو وکیل بنائے۔ وجہ یہ ہے کہ احکام تصرف کا اس پر لزوم نہیں۔ اسی بنا
پر خریداری کے وکیل کو خرید کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور برائے بیع مقرر کردہ وکیل کو شمن پر ملکیت حاصل نہیں ہوا کرتی۔ اس شکل میں
کلام کے اندر دو شرطیں ملحوظ ہوں گی: (۱) وکیل بنانے والے کو تصرف کا اختیار۔ (۲) احکام تصرف کا اس پر لزوم۔ اور دوسری بات مراد ہونے
پر بچہ اور پاگل سے احتراز مقصود ہوگا۔ صاحب عنایہ کے قول کے مطابق درست احتمال دوم ہی ہے۔ اس لئے کہ وکیل بنانے والے نے اگر وکیل
سے یہ کہہ دیا کہ تجھے کسی اور کو وکیل بنانے کا حق ہے تو وکیل کے لئے کسی دوسرے کو وکیل بنانا درست ہوگا اور پھر اس سے احتراز درست نہ ہوگا۔

وَإِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْخ. اگر کوئی آزاد بالغ شخص کسی آزاد بالغ شخص یا تجارت کی اجازت دیا گیا غلام اپنے ہی جیسے غلام کو
وکیل بنائے تو یہ درست ہے۔ اور اسی طریقہ سے بجائے اپنے برابر کے اپنے سے کسی کم درجہ شخص کو وکیل مقرر کرے، مثلاً آزاد شخص تجارت کی
اجازت دیئے گئے غلام کو اپنا وکیل بنائے تو اسے بھی درست قرار دیں گے۔ اور اس کا موکل سے کم درجہ ہونا صحت وکالت میں مانع نہ ہوگا۔ اور
اسی طرح تجارت کی اجازت دیا گیا غلام کسی آزاد شخص کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے۔

وَالْعُقُودُ الَّتِي يَعْقِدُهَا الْوُكَلَاءُ عَلَى صَرَبَيْنِ كُلُّ عَقْدٍ يُصِيفُهُ الْوَكِيلُ إِلَى نَفْسِهِ مِثْلُ الْبَيْعِ
اور وہ معاملے جو وکلاء کرتے ہیں دو قسم پر ہیں۔ ایک وہ جن کو وکیل اپنی ذات کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے فروخت

وَالشَّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ فَحُقُوقٌ ذَلِكَ الْعَقْدُ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيلِ ذُوْنُ الْمُوَكَّلِ فَيُسَلِّمُ الْمَبِيعَ وَ
 يَقْبِضُ الثَّمَنَ وَيُطَالِبُ بِالثَّمَنِ إِذَا اشْتَرَى وَيَقْبِضُ الْمَبِيعَ وَيُخَاصِمُ فِي الْغَيْبِ وَكُلُّ عَقْدٍ
 اور قیمت وصول کرے گا اور اسی سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا جب وہ کچھ خریدے اور وہی بیع پر قبضہ کرے گا اور وہی عیب میں جھگڑے گا اور دوسرے وہ جن کو
 يُضَيِّفُهُ الْوَكِيلُ إِلَى مُوَكَّلِهِ كَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ فَإِنَّ حُقُوقَهُ تَتَعَلَّقُ
 وکیل اپنے موکل کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے نکاح، خلع، صلح عن دم العمد پس ان کے حقوق موکل
 بِالْمُوَكَّلِ ذُوْنُ الْوَكِيلِ فَلَا يُطَالِبُ وَكِيلُ الزَّوْجِ بِالْمَهْرِ وَلَا يَلْزَمُ وَكِيلُ الْمَرْأَةِ تَسْلِيمُهَا
 سے متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل سے پس شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا نہ عورت کے وکیل پر عورت کا سپرد کرنا لازم ہوگا
 وَإِذَا طَالَبَ الْمُوَكَّلُ الْمُشْتَرِيَ بِالثَّمَنِ فَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ إِيَّاهُ فَإِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ جَازَ وَلَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُطَالِبَهُ ثَانِيًا
 اور جب موکل مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے تو وہ اس کو روک سکتا ہے اور اگر اسے اس کی طرف دے دے تو یہ (بھی) جائز ہے اور اب وکیل کیلئے جائز نہیں اس سے دوبارہ مطالبہ کرے

تشریح و توضیح:

والعقود التي يعقدها الخ. جو معاملات وکیل کے ذریعہ انجام دیئے جاتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں: ایک تو ایسے معاملات جن کا انتساب وکیل اپنی جانب کیا کرتا ہے، مثلاً خرید و فروخت، اجارہ، اقرار پر صلح۔ اور دوسرے اس طرح کے معاملات جن کے اندر وکیل بجائے اپنے ان کی نسبت وکیل بنانے والے (موکل) کی جانب کیا کرتا ہے۔ مثلاً نکاح اور خلع اور دم عمد (قصد اقل کرنا) کے سلسلہ میں مصالحت۔ تو ایسے معاملات جن کا انتساب وکیل موکل کی جانب نہ کرتا ہو اور نسبت اپنی طرف کرتا ہو ان میں عقد کے حقوق کا تعلق وکیل سے ہوگا اور اسی سے اس بارے میں رجوع کیا جائے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ وکیل کو تصرف کا اختیار دیا گیا ہو اور اسے اس سے روکا نہ گیا ہو تو خرید کردہ شے کے سپرد کرنے، ثمن پر قابض ہونے اور عیب کی بناء پر جھگڑنے و گفتگو کرنے ان سارے حقوق کے طلب کرنے کے سلسلہ میں وکیل سے رجوع کیا جائے گا اور ایسے عقود و معاملات جن کا انتساب موکل کی طرف ہو رہا ہو ان کے بارے میں وکیل کو چھوڑ کر موکل سے رجوع کیا جائے گا کہ ان میں دراصل وکیل کی حیثیت فقط سفیر و قاصد کی ہوتی ہے۔ لہذا مثلاً مہر کے مطالبہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ خاوند کے وکیل سے طلب نہیں کیا جائے گا اور موکل ہی سے اس کا مطالبہ ہوگا۔ ایسے ہی عورت کی جانب سے مقرر شدہ وکیل پر یہ قطعاً لازم نہ ہوگا کہ وہ عورت کو حوالہ کرے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ہر عقد کے اندر حقوق کا تعلق موکل ہی سے ہوا کرتا ہے، اس لئے کہ جہاں تک حقوق کا معاملہ ہے وہ حکم تصرف کے تابع ہوا کرتے ہیں اور حکم یعنی دوسرے الفاظ میں ملکیت موکل ہی سے متعلق ہوتی ہے، لہذا جو حکم کے توابع شمار ہوتے ہوں وہ بھی اسی سے متعلق ہوں گے۔ عند الاحناف حقیقت کے اعتبار سے بھی اور حکم کے لحاظ سے بھی اس کا تعلق وکیل سے ہوگا۔ باعتبار حقیقت تو اس طرح کہ اسی کے کلام کے ذریعہ دراصل قیام عقد و معاملہ ہوا ہے اور حکم کے اعتبار سے یوں کہ اسے اس کی احتیاج نہیں کہ اس کی نسبت موکل کی جانب ہو۔ لہذا حقوق کے بارے میں وکیل کی حیثیت اصل کی ہوئی۔ پس حقوق اسی کی جانب لوٹیں گے۔ اس کے برعکس عقد نکاح وغیرہ میں وکیل کی حیثیت فقط سفیر اور قاصد کی ہوتی ہے۔ لہذا وہاں حقوق کا تعلق موکل سے ہوتا ہے۔

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِشَرَاءِ شَيْءٍ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ جَنْسِهِ وَصِفَتِهِ وَمَبْلَغِ ثَمَنِهِ إِلَّا أَنْ يُؤَكَّلَهُ
 اور جو شخص کسی کو کوئی چیز خریدنے کا وکیل کرے تو اس کی جنس، صفت اور قیمت کی مقدار بتانا ضروری ہے الا یہ کہ اس کو

وَكَالَّةٌ عَامَّةٌ فَيَقُولُ ابْتَغْ لِي مَا رَأَيْتَ وَإِذَا اشْتَرَى الْوَكِيلُ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ ثُمَّ اطَّلَعَ مختار عام کر دے اور یہ کہہ دے کہ جو مناسب سمجھے میرے لئے خرید لے، اور جب وکیل نے چیز خریدی اور بیع پر قبضہ کر لیا پھر عیب پر علی غیب قلہ اَنْ يُّرَدَّهُ بِالْغَيْبِ مَا دَامَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ فَإِنْ سَلَّمَهُ إِلَى الْمُوَكَّلِ لَمْ يَرُدَّهُ مطلع ہوا تو عیب کی وجہ سے اسے روکنا اس کیلئے جائز ہے جب تک کہ بیع اس کے قبضہ میں ہو اور اگر وہ اسے موکل کے سپرد کر چکا تو اس کی اجازت الا بِإِذْنِهِ وَيَجُوزُ التَّوَكُّلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَامِ فَإِنْ فَارَقَ الْوَكِيلُ صَاحِبَهُ قَبْلَ کے بغیر اسے نہیں لوٹائے گا، عقد صرف و سلم میں بھی وکیل کرنا جائز ہے پس اگر وکیل قبضہ سے قبل معاملہ والے سے الْقَبْضُ بَطَلَّ الْعَقْدُ وَلَا يُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُوَكَّلِ وَإِذَا دَفَعَ الْوَكِيلُ بِالشَّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ جدا ہو گیا تو عقد باطل ہو جائے گا اور موکل کی جدائی کا کوئی اعتبار نہیں اور اگر وکیل بالشراء نے ثمن اپنے مال سے مَالِهِ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَى الْمُوَكَّلِ فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ دے دیا اور بیع پر قبضہ کر لیا تو اس کیلئے جائز ہے کہ قیمت موکل سے لے لے اب اگر بیع اس کے روکنے سے قبل اس کے (وکیل کے) پاس ہلاک ہو جائے هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكَّلِ وَلَمْ يَسْقُطِ الثَّمَنُ وَلَهُ أَنْ يُحْبَسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ فَإِنْ حَبَسَهُ تو موکل کے مال سے ہلاک ہوگی اور ثمن ساقط نہ ہوگا اور اس (وکیل) بیع کو روکنا جائز ہے یہاں تک ثمن وصول کر لے پس اگر اس نے اسے روک لیا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ كَانَ مَضْمُونًا ضَمَانَ الرَّهْنِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَضَمَانَ الْمَبِيعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گئی تو امام ابو یوسف کے نزدیک ضمان رہن مضمون ہوگی اور امام محمد کے نزدیک ضمان بیع کی طرح

لغات کی وضاحت:

شراء: خریداری۔ لابد: ضروری۔ فارق: الگ ہونا، جدا ہونا۔ حبس: روکنا۔ الثمن: قیمت

تشریح و توضیح:

ومن وكل رجلاً بشراء شيء الخ۔ کسی شخص نے کسی کو کوئی شے خریدنے کا وکیل بنایا تو یہ ضروری ہے کہ شے کی جنس، صفت اور مقدار قیمت سے آگاہ کر دے۔ اس بارے میں مقررہ اور طے شدہ ضابطہ یہ ہے کہ اگر وکالت کے اندر تعین ہو مثلاً وکیل بنانے والے نے یہ کہہ دیا ہو کہ تجھے اختیار ہے کہ جو تجھے اچھا لگے اسے خرید اور بیچ۔ یا وکالت کی تعین کر دی گئی ہو۔ مثال کے طور پر ترکی غلام خریدنے کی خاطر یا اور کوئی متعین شے خریدنے کی خاطر وکیل بنائے۔ یا یہ کہ وکالت تو مجھ پر ہو مگر یہ ہلکے درجہ کی ہو تو ان دونوں شکلوں میں وکالت درست قرار دی جائے گی اور اگر جہالت ہلکے درجہ کی ہونے کی بجائے اونچے درجہ کی اور زیادہ ہو تو اس صورت میں وکالت ہی سرے سے درست نہ ہوگی۔ مثلاً اگر موکل ہرات کا تیار شدہ کپڑا خریدنے کی خاطر وکیل مقرر کرے تو یہ وکالت درست ہوگی اس سے قطع نظر کہ قیمت ذکر کی ہو یا نہ کی ہو۔ اس واسطے کہ یہاں جہالت محض صفت کے اندر ہے کہ کس قسم کا کپڑا مطلوب ہے اور وکالت کے اندر اتنی جہالت نظر انداز کرنے کے قابل شمار ہوتی ہے۔ اور اگر کسی شخص کو مثلاً مکان کی خریداری کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو تو وکالت اسی صورت میں درست ہوگی جبکہ موکل نے ثمن کی تعین کر دی ہو۔ اس لئے کہ یہ درمیانی درجہ کی جہالت ہے جس کا ازالہ قیمت متعین کر دینے سے ہو سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ دار کی خریداری کے لئے مقرر کرنے اور کوئی صراحت نہ کرنے کو جہالت فاحشہ اور اونچے درجہ کی جہالت قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ گھر کا جہاں تک معاملہ ہے

اس میں ہمسایہ، محلہ وغیرہ کے لحاظ سے اختلاف ہوا کرتا ہے۔ اور اس کی تعمیل دشوار ہوتی ہے۔ صاحب بحر کے نزدیک یہ حکم ایسے ملک سے متعلق ہوگا جہاں کہ گھروں میں کھلا فرق ہوتا ہے اور اگر مثلاً کسی کو کپڑے کی خریداری کا وکیل مقرر کیا اور کپڑے کی تعین و صراحت نہیں کی تو اس وکالت کو درست قرار نہ دیں گے، اس واسطے کہ کپڑے مختلف قسم کے ہوتے ہیں اور تعین کے بغیر اس کا شمار جہالت فاحشہ میں ہوگا۔

فَلَهُ ان يردہ بالعيب الخ۔ اگر وکیل کوئی شے خرید کر اس پر قابض ہو جائے تو اس کے بعد اس میں کسی عیب کا علم ہو تو تا وقتیکہ وہ خرید کردہ چیز وکیل کے پاس موجود ہو اس وقت وہ اس کے عیب دار ہونے کی بناء پر فروخت کرنے والے کو لوٹا سکتا ہے۔ اس لئے کہ بوجہ عیب لوٹانے کا شمار حقوق عقد میں ہوتا ہے اور عقد کے حقوق بجانب وکیل لوٹتے ہیں اور اگر ایسا ہو کہ وکیل نے وہ چیز مؤکل کے حوالہ کر دی ہو تو اب بلا اجازت اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ خرید کردہ شے مؤکل کے سپرد کرنے پر وہ حکم وکالت کی تکمیل کر چکا۔

ويجوز التوكيل بعقد الصرف الخ۔ خواہ عقد سلم ہو یا کہ عقد صرف دونوں میں وکیل بنانا درست ہے اور ان دونوں مؤکل کے جدا ہونے کا کوئی اثر صحت بیع پر نہیں پڑتا، البتہ وکیل کا الگ ہونا معتبر اور بیع کی صحت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وکیل بنانے والا موجود ہو یا غیر موجود۔ وجہ یہ ہے کہ دراصل عقد و معاملہ کرنے والا وکیل ہے مؤکل نہیں، لہذا اگر وکیل قابض ہونے سے قبل صاحب معاملہ سے الگ ہو جائے تو سرے سے یہ عقد ہی باطل قرار دیا جائے گا۔ درر البحار وغیرہ میں لکھا ہے کہ وکیل بنانے والا (مؤکل) اگر حاضر ہو تو وکیل کے جدا ہونے کا بیع پر اثر نہ پڑے گا، اس لئے کہ مؤکل کی حیثیت اصل کی ہے اور وکیل اس کا قائم مقام ہے، لیکن یہ قول معتد نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عقد میں اگرچہ وکیل کی حیثیت قائم مقام کی ہے مگر حقوق عقد کا جہاں تک تعلق ہے اس میں اس کی حیثیت اصل کی ہوتی ہے۔

واذا دفع الوكيل بالشراء التمن الخ۔ اگر خریداری کے لئے مقرر کردہ وکیل نے ادائیگی قیمت اپنے ہی مال سے کر دی تو اسے یہ حق ہے کہ مؤکل سے قیمت کی وصولیابی کی خاطر خرید کردہ شے کو روک لے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کو روکنے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قابض ہونا گویا مؤکل کا قابض ہونا ہوا اور گویا وکیل نے خرید کردہ شے مؤکل کے حوالہ کر دی، پس اس کے روکنے کا حق باقی نہ رہا۔

دیگر ائمہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کی حیثیت قیمت کے مطالبہ میں فروخت کرنے والے کی سی ہے۔ اور فروخت کرنے والے کو قیمت وصول کرنے کی خاطر خرید کردہ چیز کو روکنے کا حق ہے۔ پس وکیل کو بھی اس کا استحقاق ہوگا۔ اب اگر خرید کردہ شے روکنے سے پہلے وکیل کے پاس تلف ہو جائے تو مال مؤکل سے تلف شدہ قرار دی جائے گی اور مؤکل پر قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس لئے کہ وکیل کا قابض ہونا مؤکل کا قابض ہونا ہے اور وکیل نے خرید کردہ چیز نہیں روکی تو اسے مؤکل کے پاس تلف ہونا شمار کیا جائے گا اور مؤکل پر اس کا ثمن لازم ہوگا اور وکیل کے روکنے کے بعد تلف ہونے پر امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خرید کردہ شے کا حکم اس کے لئے ہوگا اور مؤکل سے قیمت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وکیل کی حیثیت بائع کی سی ہے اور قیمت کی وصولیابی کی خاطر اس نے بیع رد کی اور وہ تلف ہو گئی تو جس طرح بائع کے روکنے پر قیمت ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح وکیل کے روکنے سے ساقط ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ رہن کی طرح ہے کہ ثمن کی قیمت سے زیادہ ہونے پر وکیل زائد مقدار مؤکل سے لے گا۔

وَإِذَا وَكَّلَ رَجُلٌ رَجُلَيْنِ فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا وَكَّلَا فِيهِ ذَوْنُ الْآخَرِ إِلَّا أَنْ
اور جب کوئی آدمی دو آدمیوں کو وکیل کرے تو کسی ایک کے لئے دوسرے کے بغیر اس چیز میں تصرف کرنا جائز نہیں جس میں یہ وکیل کیے گئے ہیں الا یہ کہ
يُوكِّلُهُمَا بِالْخُصُومَةِ أَوْ بِطَلَاقِ زَوْجَتِهِ بَغَيْرِ عَوَضٍ أَوْ بِعَتَقِ عَبْدِهِ بَغَيْرِ عَوَضٍ أَوْ
ان کو جواب دہی یا اپنی بیوی کو بلا عوض طلاق دینے یا اپنے غلام کو بلا عوض آزاد کرنے یا

بَرَدٌ وَدِيعَةٌ عِنْدَهُ أَوْ بَقْضَاءٌ ذَيْنَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُؤْكَلَ فِيمَا وَكَّلَ بِهِ إِلَّا أَنْ
 اِمَانَتِ كِي واپسی یا اپنا قرض ادا کرنے کے لئے وکیل کیا ہو اور وکیل کے لئے جائز نہیں کہ اس کام میں دوسرے کو وکیل کرے جس میں اس کو وکیل کیا گیا ہے
 يَأْخُذُ لَهُ الْمُؤَكَّلُ أَوْ يَقُولُ لَهُ اِعْمَلْ بِرَأْيِكَ فَإِنْ وَكَّلَ بِغَيْرِ إِذْنِ مُؤَكِّلِهِ فَعَقْدٌ وَكِيلُهُ
 الا یہ کہ مؤکل اجازت دے دے یا اسے کہہ دے کہ اپنی صوابدید کے مطابق کر پس اگر اپنے مؤکل کی اجازت کے بغیر اس نے وکیل کیا اور وکیل نے اس کی موجودگی
 بِحَضْرَتِهِ جَازٍ وَإِنْ عَقَّدَ بِغَيْرِ حَضْرَتِهِ فَأَجَازُهُ الْوَكِيلُ الْأَوَّلُ جَازٌ وَلِلْمُؤَكَّلِ أَنْ يَعْزَلَ
 میں کوئی معاملہ کیا تو جائز ہے اور اگر اس کی عدم موجودگی میں کیا اور وکیل اول نے اس کو پسند کیا تو بھی جائز ہے اور مؤکل وکیل کو وکالت سے
 الْوَكِيلَ عَنِ الْوَكَالَةِ فَإِنْ لَمْ يَلْغُهُ الْعَزْلُ فَهُوَ عَلَى وَكَالَتِهِ وَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ حَتَّى يَعْلَمَ
 معزول کر سکتا ہے پس اگر وکیل کو معزولی کی خبر نہ پہنچے تو وہ اپنی وکالت پر رہے گا اور اس کا تصرف جائز ہوگا یہاں تک کہ اسے معزولی کا علم ہو

تشریح و توضیح: ایک شخص کے دو وکیل مقرر ہونے کا ذکر

وَإِذَا وَكَّلَ رَجُلٌ رَجُلَيْنِ الْخ. اگر کوئی شخص مضاربیت، خلع، بیع وغیرہ میں دو آدمی وکیل مقرر کرے تو ان دونوں میں سے
 ایک کو دوسرے کے بغیر تصرف کرنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ معاملات میں جو عہدگی دو آدمیوں کی رائے کے ذریعہ آتی ہے اور جو تقویت پیدا
 ہوتی ہے اتنی عہدگی و قوت ایک کی رائے سے نہیں آتی اور مؤکل کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی ایک کی رائے پر رضا مند نہیں بلکہ دونوں کی رائے
 کے مطابق عمل و تصرف میں اس کی رضا ہے اور اس کے دو وکیل مقرر کرنے کا مقصد بھی یہی ہے کہ تنہا ایک کے تصرف کا نفاذ نہ ہو۔ لیکن حسب
 ذیل چیزوں میں تصرف کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا اور ان میں صرف ایک کا تصرف کافی ہے۔ وہ چیزیں یہ ہیں: (۱) بغیر عوض طلاق۔ (۲)
 بغیر عوض آزاد کرنا۔ (۳) امانت کی واپسی۔ (۴) قرض کی ادائیگی۔ (۵) غلاموں کو مدبر بنانا۔ (۶) عاریت کی واپسی۔ (۷) غصب کردہ
 چیز لوٹانا۔ (۸) بیع فاسد کی بیع کو لوٹانا۔ (۹) ہبہ کا سپرد کرنا۔

وَلَيْسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُؤْكَلَ الْخ. وہ شخص جسے کسی کام کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو وہ اس کے لئے کسی اور کو وکیل مقرر کرے یہ
 درست نہیں۔ اس لئے کہ مؤکل کی جانب سے اسے اختیار تصرف ضرور ہے مگر وکیل بنانے کا حق نہیں۔ علاوہ ازیں لوگوں کی رائیں الگ الگ
 ہوا کرتی ہیں اور مؤکل محض اپنے وکیل کی رائے پر رضا مند ہے دوسرے کی رائے پر نہیں۔ البتہ اگر مؤکل ہی دوسرا وکیل بنانے کی اجازت
 دیدے یا یہ کہہ دے کہ تم اپنی رائے کے موافق عمل کر لو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ دوسرے کو وکیل مقرر کر دے۔ اب اگر ایسا ہو کہ وکیل بلا
 اجازت مؤکل کسی اور کو وکیل مقرر کرے اور دوسرا وکیل پہلے وکیل کے سامنے معاملہ کرے اور پہلا وکیل اس معاملہ کو درست قرار دے تو معاملہ
 درست ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں بنیادی طور پر پہلے وکیل کی رائے مطلوب ہے اور وکیل اول کی موجودگی میں یہ معاملہ ہوا اور اس نے اس میں
 اپنی رائے ظاہر کر دی۔

وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِمَوْتِ الْمُؤَكَّلِ وَجُنُونِهِ جُنُونًا مُطَبَّقًا وَلِحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا وَ
 اور وکالت مؤکل کے مرنے، بالکل دیوانہ ہونے اور مرتد ہو کر دارالحرب چلے جانے سے باطل ہو جاتی ہے اور
 إِذَا وَكَّلَ الْمَكَاتِبُ رَجُلًا ثُمَّ عَجَزَ أَوِ الْمَادُونُ لَهُ فَحُجِرَ عَلَيْهِ أَوِ الشَّرِيكَانِ فَافْتَرَقَا فَهَذِهِ
 جب مکاتب نے کسی کو وکیل کیا پھر وہ عاجز ہو گیا یا ماذون غلام نے پھر وہ مجبور ہو گیا یا دو شریکوں نے پھر وہ جدا ہو گئے تو یہ

الْوَجُوهُ كُلُّهَا تُبْطَلُ الْوَكَالَةُ عَلِيمُ الْوَكِيلُ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ وَإِذَا مَاتَ الْوَكِيلُ أَوْ جُنَّ جُنُونًا سَبْ صَوْرَتِينَ وَكَالَتِ كَو بَاطِلِ كَر دِيقِ مِی خَوَهِ وکیل کو عِلْم ہو یا نہ ہو اور جب وکیل مر جائے یا بالکل دیوانہ ہو جائے مُطَبَقًا بَطَلَتْ وَكَالَتُهُ وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًا لَمْ يَجْزَلْهُ التَّصَرُّفُ إِلَّا أَنْ يَعُودَ تَوَاسِ كِ وَكَالَتِ بَاطِلِ ہو جائے گی اور اگر وکیل مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے تو اس کے لئے تصرف جائز نہیں الا یہ کہ وہ مسلمان مُسْلِمًا وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِشَيْءٍ ثُمَّ تَصَرَّفَ الْمُوَكَّلُ بِنَفْسِهِ فِيمَا وَكَّلَ بِهِ بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ ہو کر لوٹ آئے اور جس نے کسی کو کسی کام کے لئے وکیل کیا پھر موکل نے وہ کام خود کر لیا تو وکالت باطل ہو گئی

تشریح و توضیح: وکالت کو ختم کرنے والی باتیں

وتبطل الوكالة بموت الموكل الخ۔ یہاں یہ فرماتے ہیں کہ نیچے ذکر کردہ باتوں میں سے اگر کوئی سی بات بھی واقع ہو تو وکالت برقرار نہ رہے گی۔

(۱) موکل کا انتقال ہو جائے۔ (۲) موکل قطعی اور دائمی پاگل ہو جائے۔ (۳) موکل دائرہ اسلام سے نکل کر دارالحرب چلا جائے۔ (۴) موکل مکاتب ہونے پر وہ بدل کتابت ادا کرنے کے لائق نہ رہے۔ (۵) موکل تجارت کی اجازت دیا گیا غلام ہو اور پھر اسے اس سے روک دیا جائے۔ (۶) دونوں شریکوں میں سے کوئی الگ ہو جائے۔ (۷) وکیل کا انتقال ہو جائے۔ (۸) وکیل دائمی پاگل ہو جائے۔ (۹) وکیل اسلام سے پھر کر دارالحرب چلا گیا ہو۔ (۱۰) جس کام کے انجام دینے کے لئے وکیل مقرر کیا ہو موکل اسے خود کر لے اور اب وکیل اس میں تصرف نہ کر سکے۔ مثلاً غلام آزاد کرنا اور کسی معین چیز کی خریداری وغیرہ۔

وجنونه جنونا مطبقا الخ۔ جنون مطبق کی تعریف کیا ہے۔ اس کی تشریح کے سلسلہ میں متعدد قول ہیں۔ در میں امام محمد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر سال بھر یہ پاگل پن رہے تو اسے جنون مطبق (دائمی پاگل پن) کہا جائے گا۔ اس لئے کہ اس کے باعث ساری عبادتیں ساقط ہو جاتی ہیں اور وہ ان کی انجام دہی کا مکلف نہیں رہتا۔ صاحب بحر اسی قول کو درست قرار دیتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس قدر پاگل پن کے ذریعہ رمضان شریف کے روزوں کا اس کے ذمے سے سقوط ہو جاتا ہے۔ ابو بکر رازی نے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے اسی طرح کا قول نقل کیا ہے، اور قاضی خاں تو امام ابو حنیفہؒ کے اسی قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کی رو سے پاگل پن ایک دن و رات رہنا بھی جنون مطبق میں داخل ہے۔ اس واسطے کہ یہ پانچوں نمازوں کے ساقط ہو جانے کا سبب ہے۔

لَمْ يَجْزَلْهُ التَّصَرُّفُ إِلَّا أَنْ يَعُودَ مُسْلِمًا الخ۔ اگر وکیل دائرہ اسلام سے نکل کر دارالحرب چلا جائے تو سارے ائمہ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک قاضی اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم نہ کر دے وہ وکالت سے معزول نہ ہوگا۔ صاحب کفایہ بھی اسی طرح بیان فرماتے ہیں۔

وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَعْقِدَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَ أَبِيهِ وَجَدِّهِ اور امام صاحب کے نزدیک خرید و فروخت کے وکیل کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے باپ، اپنے دادا، وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ وَعَبْدِهِ وَمُكَاتَبِهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ اپنے بیٹے، اپنے پوتے، اپنی بیوی، اپنے غلام اور اپنے مکاتب کے ساتھ معاملہ کرے، اور صاحبین فرماتے ہیں

يَجُوزُ بَيْعُهُ مِنْهُمْ بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ إِلَّا فِي عَيْدِهِ وَمُكَاتِبِهِ وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِنَقْصَانٍ لَا يَتَغَابُنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ وَالْوَكِيلُ أَوْ بِيْشَى كَے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اتنی کمی سے بیچنا جائز نہیں جس کا لوگوں میں رواج نہ ہو اور خرید کے بالشَّرَاءِ يَجُوزُ عَقْدُهُ بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ وَزِيَادَةٍ يَتَغَابُنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهَا وَلَا يَجُوزُ بِمَا لَا يَتَغَابُنُ الْوَكِيلُ أَوْ بِيْشَى كَے برابر قیمت اور اتنی زیادتی کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے جس کا لوگوں میں رواج ہو اور اتنی زیادتی کے النَّاسُ فِي مِثْلِهِ وَالَّذِي لَا يَتَغَابُنُ النَّاسُ فِيهِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ وَإِذَا ضَمِنَ سَاحَہَ جَائِزٌ نَحْنُ كَالْوُكُؤِ مِی رَوَاج نَہ ہوا ور وہ قیمت جس کا لوگوں میں رواج نہیں وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت لگانے میں داخل نہ ہو اور اگر وکیل بالبیع الْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ الثَّمَنِ عَنِ الْمُتَبَاعِ فَضْمَانُهُ بَاطِلٌ

مشتري کی جانب سے قیمت کا ضامن ہو تو اس کی ضمانت باطل ہے

تشریح و توضیح: وہ کام جن کی خرید و فروخت کے لئے مقرر کردہ وکیل کو ممانعت ہے

وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ لَا يَجُوزُ الْخ. خرید و فروخت کے لئے مقرر کردہ وکیل کو بیع صرف وغیرہ میں ان لوگوں سے معاملہ کرنا درست نہیں جن کی شہادت بحق وکیل ناقابل قبول ہوتی ہے۔ مثلاً باپ، دادا، بیٹا، پوتا، زوجہ اور غلام وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ ان میں باہم منافع کا اتصال ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے وکیل مہتمم ہو سکتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بجز اپنے غلام اور مکاتب کے قیمت کامل کے ساتھ عقد ہونے کی صورت میں ان سے معاملہ بیع درست ہے۔

وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ الْخ. حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بیع کے لئے مقرر کردہ وکیل کو کسی بیسی کے ساتھ نیز اُدھار اور سہمان کے بدلہ ہر طریقہ سے فروخت کرنا درست ہے، اس لئے کہ جب مطلق اور بلا کسی قید کے وکیل بنایا گیا تو اس میں کوئی قید نہیں لگائی جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وکیل کی بیع کے صحیح ہونے کی تخصیص کامل قیمت، نقد اور متعارف و مروج مدت کے ساتھ کی گئی ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک وکیل کا اُدھار فروخت کرنا درست نہیں۔ صاحب بزاز یہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے اور علامہ شیخ قاسم تصحیح القدوری میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔

وَالْوَكِيلُ بِالشَّرَاءِ يَجُوزُ عَقْدُهُ الْخ. خریداری کے لئے مقرر کردہ وکیل کے خریدنے کا صحیح ہونا اس کے ساتھ مقید ہے کہ یا تو وہ اس قیمت میں خریدے جتنی میں وہ عموماً بیچی جاتی ہو اور یا اس قدر اضافہ کے ساتھ خریدے کہ اس کی قیمت سے آگاہ لوگ اس چیز کی قیمت میں شامل کیا کرتے ہوں۔

اس قید کے ساتھ اور اس کی رعایت کرتے ہوئے خریدنا صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ یہ تہمت لگائی جاسکتی ہے کہ اس کا خریدنا اپنے واسطے ہو اور پھر اس میں خسارہ نظر آنے پر وہ خود خریدنے کے بجائے اسے مَوَکِل کے ذمہ ڈال کر خود خسارہ سے بچ جائے۔

وَإِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَ نِصْفَهُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ
 اور جب وہ اسے اپنا غلام بیچنے کے لئے وکیل کرے پس وکیل آدھا غلام بیچ دے تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور اگر اسے غلام خریدنے کے لئے وکیل کرے
 وَاشْتَرَى نِصْفَهُ فَالشِّرَاءُ مَوْقُوفٌ فَإِنْ اشْتَرَى بَاقِيَهُ لَزِمَ الْمُؤَكَّلُ وَإِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشْرَةِ
 اور وہ آدھا خریدے تو خریداری موقوف ہوگی پس اگر باقی بھی خرید لے تو موکل کو لینا پڑے گا اور جب کسی کو دس رطل گوشت
 أَرْطَالِ اللَّحْمِ بِدَرْهِمٍ فَاشْتَرَى عِشْرِينَ رَطْلًا بِدَرْهِمٍ مِّنْ لَّحْمٍ يُبَاعُ مِثْلُهُ عَشْرَةُ أَرْطَالٍ
 ایک درہم میں خریدنے کے لئے وکیل کیا پس اس نے ایک درہم میں بیس رطل ایسا گوشت خرید لیا کہ اس جیسا ایک درہم میں دس رطل ہی بکتا ہے
 بِدَرْهِمٍ لَزِمَ الْمُؤَكَّلُ مِنْهُ عَشْرَةُ بَنَصَفِ دَرْهِمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ يَلْزَمُهُ
 امام صاحب کے ہاں موکل کو اس میں سے دس رطل گوشت نصف درہم میں لینا لازم ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بیسوں رطل
 الْعِشْرُونَ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بَعِيْنِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ
 اسے لازم ہوں گے اور اگر کوئی خاص چیز خریدنے کے لئے وکیل کیا تو وکیل کو وہ چیز اپنے لئے خریدنا جائز نہیں اور اگر غیر معین غلام خریدنے
 بغير عِيْنِهِ فَاشْتَرَى عَبْدًا فَهُوَ لِلْوَكِيلِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ نَوَيْتُ الشِّرَاءَ لِلْمُؤَكَّلِ أَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِ الْمُؤَكَّلِ
 کے لئے وکیل کیا پس وکیل نے کوئی غلام خرید لیا تو وہ وکیل ہی کا ہوگا الا یہ کہ وکیل کہے کہ میں نے موکل کے لئے خریدنے کی نیت کی ہے یا یہ کہ وہ موکل کے مال سے خریدے

تشریح و توضیح: نکالت کے متفرق مسائل

وَإِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَ نِصْفَهُ الْخ. کوئی شخص کسی کو غلام بیچنے کی خاطر وکیل مقرر کرے اور وکیل آدھا غلام فروخت
 کر دے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ نکالت کے مطلق و بلا قید ہونے کی بناء پر اس بیع کو درست قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام
 محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک اگر وہ خصومت سے قبل قبل باقی آدھے کو بھی فروخت کر دے تو بیع
 درست ہوگی ورنہ درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ آدھا غلام بیچنے کے باعث غلام میں دوسرے کی شرکت ہوگی اور شرکت اس طرح کا عیب ہے
 کہ اس کی بنا پر غلام کی قیمت گھٹ جاتی ہے۔ پس اس سے اطلاق مقصود نہ ہوگا۔ اور اگر خریداری کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا ہو اور اس نے آدھا
 غلام خرید لیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ خریداری موقوف شمار ہوگی۔ اگر وہ باقی آدھے کو بھی خرید لے تو خریداری درست ہوگی ورنہ
 درست نہ ہوگی۔ کیونکہ خریداری کی شکل میں متہم ہو سکتا ہے۔

وَإِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشْرَةِ الْخ. کوئی شخص کسی کو دس رطل گوشت کے بمعاوضہ ایک درہم خریداری کی خاطر وکیل مقرر کرے
 اور پھر وکیل اسی طرح کا گوشت ایک درہم کے بدلہ بیس رطل خرید لے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں موکل پر لازم ہے کہ
 وہ آدھے درہم کے بدلہ دس رطل گوشت لے لے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ موکل پر ایک
 درہم کے بدلہ بیس رطل گوشت لینا لازم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ وکیل نے اس کا کوئی نقصان کرنے کے بجائے اسے فائدہ ہی پہنچایا ہے۔

فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ الْخ. اگر کسی مخصوص شے کی خریداری کے لئے موکل کسی کو وکیل بنائے تو اس صورت میں وکیل
 کے لئے وہ شے اپنے واسطے خریدنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں گویا وہ اپنے آپ کو نکالت سے معزول کر رہا ہے اور تا وقتیکہ وکیل
 موجود نہ ہو وہ ایسا نہیں کر سکتا۔

وَالْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكَيْلٌ بِالْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبَى يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَالْوَكِيلُ
 اور جواب دہی کا وکیل امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک قبضہ کا بھی وکیل ہے اور قرض پر
 بقبض الدین وکیل بالخصومة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله وإذا أقر الوكيل بالخصومة
 قبضہ کرنے کا وکیل امام صاحب کے ہاں قرض کی بابت جواب دہی کا بھی وکیل ہے اور جب جواب دہی کا وکیل قاضی کے
 علی مؤكله عند القاضي جاز إقراره ولا يجوز إقراره عليه عند غير القاضي عند أبي حنيفة
 پاس اپنے مؤکل کے ذمہ (کی چیز کا) اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح ہے لیکن طرفین کے نزدیک غیر قاضی کے پاس مؤکل کے ذمہ اس کا اقرار صحیح نہیں
 ومحمد رحمهما الله إلا أنه يخرج من الخصومة وقال أبو يوسف رحمه الله يجوز إقراره
 مگر وہ جواب دہی سے نکل جائے گا، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غیر قاضی کے پاس (بھی) اس کے ذمہ اس کا
 عليه عند غير القاضي ومن ادعى أنه وكيل الغائب في قبض دينه فصدقه الغريم أمر بتسليم
 اور کسی نے دعویٰ کیا کہ میں فلاں غائب کا وکیل ہوں اس کا قرض وصول کرنے کے لئے جس مقروض نے اس کی تصدیق کر دی تو اس کو
 الدين إليه فإن حضر الغائب فصدقه جاز ولا دفع إليه الغريم الدين ثانياً ويرجع به على الوكيل
 قرض اس کے حوالے کر دینے کا حکم کیا جائے گا، اب اگر وہ غائب آکر وہ وکیل کی تصدیق کر دے تو جائز ہو جائے گا ورنہ اسے مقروض دوبارہ قرض ادا کرے گا اور وہ وکیل سے لے لے گا
 إن كان باقياً في يده وإن قال إني وكيل بقبض الوديعة فصدقه المودع لم يؤمر بالتسليم إليه
 اگر اس کے پاس باقی ہو اور کسی نے کہا کہ میں ودیعت وصول کرنے کا وکیل ہوں پس مودع نے اس کی تصدیق کر دی تو اس کو ودیعت اس کے سپرد کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا
 تشریح و توضیح:

وَالْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكَيْلٌ بِالْقَبْضِ الخ۔ کسی شخص کو خصومت کی خاطر وکیل مقرر کیا گیا تو امام زفر، امام مالک، امام
 شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ وکیل بالقبض قرار نہ دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ مؤکل اس کے محض وکیل بالخصومت ہونے پر
 رضامند ہے۔ اس کے وکیل بالقبض ہونے پر نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ خصومت اور قبضہ کا جہاں تک معاملہ ہے دونوں کا الگ الگ ہونا ظاہر ہے تو
 یہ بالکل ضروری نہیں کہ مؤکل اگر ایک پر راضی ہو تو دوسرے پر بھی اسی طرح راضی ہو۔

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد وکیل بالخصومت کو وکیل بالقبض بھی قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ جس شخص کو کسی چیز پر ملکیت
 حاصل ہوتی ہے اسے اس کی تکمیل کا بھی حق حاصل ہوتا ہے اور حکومت کی تکمیل قابض ہونے سے ہوا کرتی ہے۔ لہذا اسے اس کا بھی حق ہوگا۔
 مگر یہاں مفتی بہ امام زفر کا قول ہے۔

وإذا أقر الوكيل بالخصومة الخ۔ اگر خصومت کا وکیل قاضی کے یہاں وکیل بنانے والے کے خلاف قصاص اور حدود کو
 چھوڑ کر کسی اور شے کا اقرار کرتا ہو تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد اس کے اقرار کو درست قرار دیتے ہیں اور قاضی کے بجائے کسی دوسرے کے یہاں
 اقرار کرے تو یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف دونوں صورتوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ امام زفر، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد
 دونوں صورتوں میں اسے درست قرار نہیں دیتے، اس واسطے کہ خصومت کا وکیل اس پر مقرر کیا گیا اور اقرار اس کی ضد شمار ہوتا ہے۔ لہذا
 خصومت کی وکالت میں اقرار کو شامل قرار نہ دیں گے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وکیل مؤکل کا قائم مقام ہے اور وکیل بنانے والے کے

اقرار کی تخصیص محض قضاء کی مجلس کے ساتھ نہیں۔ پس قائم مقام کے اقرار کی تخصیص بھی فقط مجلس قضاء کے ساتھ نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کی وکالت کے زمرے میں ہر وہ جواب دہی آتی ہے جسے خصومت کہہ سکتے ہوں خواہ حقیقی اعتبار سے ہو یا مجازی اعتبار سے اور قضاء کی مجلس میں اقرار یہ دراصل مجازی اعتبار سے خصومت ہے۔ اس کے برعکس قضاء کی مجلس کے علاوہ اقرار خصومت نہیں کہلاتا۔

وَمَنْ ادْعَى اَنَّهُ وَكِيلُ الْغَائِبِ الْمَخْفُوفِ. کوئی شخص اگر یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں غائب شخص کی جانب سے اس کا قرض وصول کرنے کی خاطر اس کا وکیل ہے اور پھر جو شخص مقروض ہو وہ اس کے قول کو درست قرار دے تو اس صورت میں مقروض کو حکم کریں گے کہ وہ قرض وکالت کے مدعی کے حوالہ کر دے، اس لئے کہ وکالت کے دعوے دار کو درست قرار دے کر اس نے خود اعتراف کر لیا، اب اگر غیر حاضر شخص نے بھی آنے کے بعد اس کے قول کو درست قرار دیا تب تو مضائقہ ہی نہیں اور اس کے تصدیق نہ کرنے کی صورت میں مقروض سے کہیں گے کہ وہ از سر نو قرض ادا کرے۔ اس لئے کہ غیر موجود شخص کے بخلاف یہ کہنے پر کہ وہ اس کا وکیل نہیں اسے قرض ادا کرنا درست نہ ہو۔ پس دوبارہ ادائیگی لازم ہوگی۔ اب اگر وکالت کے دعوے دار کو دیا ہوا قرض برقرار ہو تو مقروض اس سے وصول کر لے گا۔ اس لئے کہ اس کے دینے سے مقصود قرض سے بری الذمہ ہونا تھا اور اس کا حصول نہیں ہوا۔ پس وہ اس سے لے گا اور اگر تلف ہو گیا تو مقروض وکالت کے مدعی سے نہیں لے سکتا۔ اس واسطے کہ تصدیق وکالت کر کے دینا اس میں خود اس کا قصور ہے۔ البتہ بغیر تصدیق مال دینے کی صورت میں واپس لے سکتا ہے۔ ایسے ہی اگر بوقت ادائیگی کسی کو ضامن بنا لے تو وہ ضامن سے وصول کر سکتا ہے۔

کِتَابُ الْكِفَالَةِ

کفالت کا بیان

کتاب المخ. صاحب کتاب، کتاب الوکالت کے بعد کتاب الکفالت بیان فرما رہے ہیں۔ ان دونوں کا شمار عقد تبرع میں ہوتا ہے اور اس میں غیر کا نفع ہوتا ہے۔ البرہان میں اسی طرح ہے۔

الکفالة کے معنی سرپرست کے بھی آتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے: ”وَكَفَّلَهَا ذَكَرِيَا“ (اور) حضرت) ذکر یا کو ان کا سرپرست بنایا) اور اس کے معنی ضم اور ملانے کے بھی آتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا دو انگلیوں کی طرح ہیں۔ یعنی یتیم کو ذاتِ گرامی کے ساتھ ملایا۔ الکافل: ضامن، یتیم کا متولی۔ الکفالة: ضمانت۔ الکفیل: ضامن، ہم مثل۔ کہا جاتا ہے ”رجل کفیل“۔ تکفل: ضامن ہونا۔ کہا جاتا ہے ”تکفل بالسال“ یعنی اپنے ذمہ کر لیا۔ شرعی اعتبار سے جہاں تک مطالبہ کا تعلق ہے اس میں کفیل کے ذمہ کا اصل کے ساتھ الحاق ہے کہ کفیل سے بھی مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے۔ مگر یہ واضح رہے کہ محض کفالت کے باعث کفیل پر دین ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ بدستور اصل کے ذمہ رہے گا۔ لہذا بعض لوگوں کا یہ قول درست نہیں کہ اصل پر دین برقرار رہتے ہوئے کفیل پر اس کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اسے تسلیم کرنے کی صورت میں دین واحد کے دو ہونے کا لزوم ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے درست نہیں۔

اصطلاحی الفاظ:

واضح رہے کہ اصطلاح میں مدعی یعنی جس کا قرض ہوا سے مکفول لہ اور مدعی علیہ کو مکفول عنہ اور اصیل۔ اور مال مکفول کو مکفول بہ۔

اور جس سے بوجہ کفالت مطالبہ کیا جاتا ہے اسے کفیل کہتے ہیں۔ اور اس کی دلیل اجماع ہے۔

تنبیہ: مال کے جان کی کفالت و ضمانت ہوتا ہے بھی مکفول یہ کہتے ہیں۔ یعنی جس چیز کی ضمانت ہو خواہ وہ مال ہو یا جان، اس پر مکفول یہ کا اطلاق ہوتا ہے اور اصطلاح میں اسے مکفول یہ کہتے ہیں۔

الْكَفَالَةُ ضَرْبَانِ كَفَالَةٌ بِالنَّفْسِ وَكَفَالَةٌ بِالْمَالِ وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ جَائِزَةٌ وَعَلَى الْمَضْمُونِ كِفَالَتُ كِي دُو قَسْمَيْنِ هِي جَانُ كِي كِفَالَتٍ اَوْر مَالُ كِي كِفَالَتٍ، جَانُ كِي كِفَالَتٌ بِيْ جَائِزٌ هِي اَوْر اَسْ مِي ضَامِنٍ هُوْنِيْ بِهَا اِحْضَارُ الْمَكْفُولِ بِهٍ وَتَنْعِقُ اِذَا قَالَ تَكْفَلْتُ بِنَفْسِ فُلَانٍ اَوْ بِرَقَبَتِهِ وَاَلِيْ پَر مَكْفُولِ بِهٍ كُو حَاضِرُ كَرْنَا هُوْتَا هِي اَوْر يِهْ مَنَعَقْدُ هُو جَاتِيْ هِي جِبْ وَهْ يُوْنِ كِهْ دِيْ كِهْ مِيں فُلَانُ كِي جَانُ يَا اَسْ كِي گَرْدَنُ اَوْ بِرُوْجِهْ اَوْ بِجَسَدِهْ اَوْ بِرَاسِهْ اَوْ بِنِصْفِهْ اَوْ بِثُلَاثِهْ وَكَذَلِكَ اِنْ قَالَ ضَمِنْتُهُ يَا اَسْ كِي رُوْحُ يَا اَسْ كِي بَدَنُ يَا اَسْ كِي سَرُ يَا اَسْ كِي نِصْفُ يَا اَسْ كِي تَهَالِيْ كَا ضَامِنٍ هُوْغِيَا، اِسي طَرَحْ اَكْرُ كُوْنِيْ يُوْنِ كِهْ دِيْ كِهْ مِيں اَسْ كَا ضَامِنٍ اَوْ هُوَ عَلَيَّ اَوْ اِلَيَّ اَوْ اَنَا بِهٍ زَعِيْمٌ اَوْ قَبِيْلٌ بِهٍ فَاِنْ شَرَطَ فِي الْكَفَالَةِ تَسْلِيْمَ الْمَكْفُولِ هُوْنِ يَا وَهْ مِيْرِيْ ذِمَّهْ يَا مِيْرِيْ طَرَفْ هِي يَا مِيں اَسْ كَا ذِمَّهْ دَارُ يَا اَسْ كَا كَفِيْلُ هُوْنِ پَسْ اَكْرُ كِفَالَتِ مِيں مَكْفُولِ بِهٍ كُو كِسي مَعِيْنِ وَقْتُ پَر سپرد كَرْنِيْ بِهٍ فِيْ وَقْتٍ بَعِيْنِهْ لَزِمَةُ اِحْضَارُهُ اِذَا طَالَبَهُ بِهٍ فِيْ ذَلِكَ الْوَقْتِ فَاِنْ اَحْضَرَهُ كِي شَرَطُ كَرِيْ تُو اَسْ كُو حَاضِرُ كَرْنَا اَسْ لَازِمُ هُوْگا جِبْ مَكْفُولِ لِهْ اَسْ وَقْتُ مِيں اَسْ كَا اَسْ سِيْ مَطْلَبِهْ كَرِيْ پَسْ اَكْرُ اَسْ نِيْ اَسْ حَاضِرُ كَر دِيَا وَاِلَّا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ وَاِذَا اَحْضَرَهُ وَسَلَّمَهُ فِيْ مَكَانٍ يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَهْ عَلَيَّ تُو بَهْتَرُ وَرَنهْ حَاكِمُ كَفِيْلُ كُو قِيدُ كَرِيْ اَوْر اَكْرُ وَهْ اَسْ كُو حَاضِرُ كَر كِي اِيْسي جِگَهْ سپرد كَرِيْ جِهَانُ مَكْفُولِ لِهْ مُحَاكَمَتِهْ بَرِيْ الْكَفِيْلُ مِنَ الْكَفَالَةِ وَاِذَا تَكْفَّلَ عَلَيَّ اَنْ يُسَلَّمَ فِيْ مَجْلِسِ الْقَاضِيْ اَسْ سِيْ جُغَلْ سَكَا هِي تُو كَفِيْلُ كِفَالَتِ سِيْ بَرِيْ هُو جَائِيْ گا اَوْر اَكْرُ وَهْ مَكْفُولِ بِهٍ كُو قَاضِيْ كِي مَجْلِسِ مِيں سپرد كَرْنِيْ كَا كَفِيْلُ هُوَا فَسَلَّمَهُ فِيْ السُّوقِ بَرِيْءٌ وَاِنْ كَانَ فِيْ بَرِيَّةٍ لَّمْ يَبْرَأْ وَاِذَا مَاَتِ الْمَكْفُولُ بِهٍ بَرِيْ پَحْرُ اَسْ نِيْ اَسْ بَاَزَارِ مِيں سپرد كِيَا تَبْ بِيْ هُو جَائِيْ گا اَوْر اَكْرُ جُغَلْ مِيں سپرد كَر دِيَا تُو بَرِيْ نِهْ هُوْگا، اَوْر جِبْ مَكْفُولِ بِهٍ مَرَجَائِيْ تُو الْكَفِيْلُ بِالنَّفْسِ مِنَ الْكَفَالَةِ وَاِنْ تَكْفَّلَ بِنَفْسِهْ عَلَيَّ اَنَّهُ اِنْ لَّمْ يُوَافِ بِهٍ فِيْ وَقْتٍ كَذَا كَفِيْلُ بَانْفُسِ كِفَالَتِ سِيْ بَرِيْ هُو جَاتَا هِي اَوْر اَكْرُ كِسي كَا اَسْ طَرَحْ كَفِيْلُ بَانْفُسِ هُوَا كِهْ اَكْرُ مِيں نِيْ اَسْ فُلَانُ وَقْتُ حَاضِرُ نِهْ كِيَا فَهُوَ ضَامِنٌ لِّمَا عَلَيْهِ وَهُوَ اَلْفٌ فَلَمْ يُحْضَرْ فِي الْوَقْتِ لَزِمَهُ ضَمَانُ الْمَالِ وَلَمْ يَبْرَأْ تُو مِيں اَسْ چِيْزُ كَا ضَامِنُ هُوْنِ جُو اَسْ كِي ذِمَّهْ هِي اَوْر وَهْ اِيْكُ هِزَارْ هِي پَحْرُ اَسْ وَقْتُ حَاضِرُ نِهْ كِيَا تُو اَسْ پَر مَالُ كَا ضَمَانُ لَازِمُ هُوْگا اَوْر وَهْ كِفَالَتِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بَانْفُسِ سِيْ بَرِيْ نِهْ هُوْگا، اَوْر اِمَامُ ابُو حَنِيفَةَ كِي بَارِيْ كِفَالَتِ بَانْفُسِ حُدُودُ وَ قِصَاصُ مِيں جَائِزُ نِهِيْ

لغات کی وضاحت:

ضربان: ضرب کا ثنیہ: قسم۔ کفالة بالنفس: جان کا کفیل و ضامن ہونا۔ مضمون: وہ شخص جو ضامن بنے۔

مکفول یہ: جس کی ضمانت لی ہو۔ تسلیم: سپرد کرنا، حوالہ کرنا۔ محاکمہ: نزاع، جھگڑا۔ السوق: بازار

تشریح و توضیح: جان کا کفیل ہونا اور کفالت بالنفس کے احکام

الكفالة ضربان الخ۔ فرماتے ہیں کہ کفالت دو قسموں پر مشتمل ہے: (۱) جان کی کفالت، (۲) مال کی کفالت۔ احناف ان دونوں قسموں کو درست قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ جان کی کفالت کے قائل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ کفالت کے باعث جس کی کفالت کی گئی اس کا حوالہ کرنا لازم ہے اور جان کی کفالت کا جہاں تک تعلق ہے کفیل کو اس پر قدرت حاصل نہیں کہ وہ مکفول یہ کی جان پر ولایت کا حق نہیں رکھتا۔ احناف کا مستدل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ کفیل ضامن ہوا کرتا ہے۔ یہ روایت ترمذی شریف، ابوداؤد شریف وغیرہ میں حضرت ابوامامہؓ سے مروی ہے۔ اس حدیث کے مطلقاً ہونے کے باعث کفالت کی دونوں قسموں کے مشروع ہونے کی اس سے نشاندہی ہوتی ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ جان کے کفیل کو مکفول یہ کے حوالہ کرنے پر قدرت نہیں تو یہ کہنا لائق توجہ نہیں۔ اس واسطے کہ حوالہ کرنے کے متعدد طریقے ہیں اور ان سے کام لے کر اس کا حاضر کر دینا ممکن ہے۔

وتعتقد اذا قال الخ۔ جان کی کفالت کا انعقاد محض اتنا کہنے سے ہو جاتا ہے کہ میں فلاں کی جان کا ضامن ہوں۔ اور اگر نفس کی جگہ کوئی دوسرا ایسا لفظ کہہ دیا جائے جس کے ذریعہ پورا بدن مراد لیا جاسکتا ہو، مثال کے طور پر رقبہ، راس وغیرہ یا کوئی واضح جزء بیان کر دیا جائے مثلاً اس کا نصف یا تہائی تو اس کے ذریعہ بھی کفالت درست قرار دی جائے گی۔ اور اگر بجائے اس کے ضمنتہ یا علیٰ یا الیٰ یا انا بہ ذیعیتم، یا قبیل بہ کہہ دے تب بھی کفالت درست قرار دیں گے۔

وإذا تكفل علیٰ ان یسلمہ الخ۔ اگر کفالت میں اس کی شرط کر لی گئی ہو کہ وہ مکفول یہ کو مجلس قاضی میں لائے گا تو اس پر وہیں لانا لازم ہوگا۔ اگر بجائے مجلس قاضی کے مثلاً بازار میں لائے تو امام زفرؒ کے نزدیک اسے بری الذمہ قرار نہ دیں گے۔ اب مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر کفیل بازار میں لے آئے تب بھی وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔

وأن تکفل بنفسہ علیٰ انہ الخ۔ کوئی شخص کسی کی ضمانت لیتے ہوئے کہے کہ اگر وہ اسے کل نہ لایا تو وہ ایک ہزار جو اس پر لازم ہے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس کے بعد کفیل اسے معین وقت پر نہ لاسکے تو اس صورت میں کفیل پر مال کا ضمان آئے گا اور اس کے ساتھ ساتھ جان کی کفالت سے بھی بری الذمہ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس جگہ جان اور مال دونوں کی کفالت اکٹھی ہو گئی ہے اور باہم ان میں کسی طرح کی منافات بھی نہیں پائی جاتی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس جگہ مال کی کفالت درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مال کے واجب ہونے کا جو سبب ہے اس کی تعلیق ایک مشکوک امر سے کر کے اس کفالت کو مشابہ بیع کر دیا اور بیع کے اندر مال کے واجب ہونے کے سبب کو معلق کرنا درست نہیں تو اسے کفالت میں بھی درست قرار نہ دیں گے۔

احنافؒ یہ فرماتے ہیں کہ بلحاظ انتہاء کفالت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مشابہ بیع ضرور ہے مگر بلحاظ ابتداء یہ مشابہ نذر ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کے اندر ایک غیر لازم شے کا لزوم ہوا کرتا ہے۔ اس بناء پر یہ ناگزیر ہے کہ رعایت ان دونوں ہی مشابہتوں کی کی جائے۔ مشابہ بیع ہونے کی اس طریقہ سے رعایت کی جائے گی کہ اسے مطلق شرائط کے ساتھ معلق کرنے کو درست قرار نہ دیں گے اور مشابہ نذر ہونے کی اس طور سے رعایت ہوگی کہ ایسی شرط کے ساتھ جو کہ متعارف ہو تعلیق درست ہوگی اور معین وقت پر حاضر نہ ہونے کی تعلیق متعارف ہونے کے باعث ضامن پر مال کا وجوب ہوگا۔

ولا تجوز الكفالة في الحدود الخ. اور عقوبات یعنی حدود و قصاص کا جہاں تک تعلق ہے ان میں جان کی کفالت درست نہیں۔ اس لئے کہ اس کا پورا کرنا کفیل کے بس میں نہیں اور وہ اس پر قادر نہیں۔ پس از روئے ضابطہ ان میں اس کی ضمانت بھی درست نہ ہوگی۔

وَأَمَّا الْكِفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا كَانَ الْمَكْفُولُ بِهِ أَوْ مَجْهُولًا إِذَا كَانَ ذَيْنَا صَحِيحًا مِثْلَ
اور ربی کفالت بالمال تو وہ جائز ہے (خواہ) مکفول بہ معلوم ہو یا مجہول جب کہ وہ دین صحیح ہو مثلاً
أَنْ يَقُولَ تَكْفَلْتُ عَنْهُ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ أَوْ بِمَالِكَ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا يَذْرُؤُكَ فِي هَذَا الْبَيْعِ وَالْمَكْفُولُ
یوں کہے کہ میں اس کی طرف سے ہزار درہم کا ضامن ہوں یا اس کا جو تیرا اس کے ذمہ ہے یا اس کا جو تیرا اس بیع میں چاہیے ہوگا اور مکفول
لَهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ طَالِبُ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ وَإِنْ شَاءَ طَالِبُ الْكَفِيلِ وَيَجُوزُ تَعْلِيْقُ الْكِفَالَةِ
لہ کو اختیار ہے اگر چاہے اس سے طلب کرے جس پر اصل روپیہ ہے اور اگر چاہے تو کفیل سے طلب کرے اور کفالت کو شرطوں
بِالشَّرْطِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ مَا بَايَعْتُ فُلَانًا فَعَلَيْ أَوْ مَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ فَعَلَيْ أَوْ مَا غَضَبَكَ فُلَانٌ
پر معلق کرنا جائز ہے مثلاً کہے کہ جو تو فلاں کے ہاتھ بیچے وہ مجھ پر ہے یا جو تیرا اس کے ذمہ واجب ہو وہ مجھ پر ہے یا تیری جو چیز فلاں غصب کرے
فَعَلَيْ وَإِذَا قَالَ تَكْفَلْتُ بِمَالِكَ عَلَيْهِ فَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ ضَمِنَهُ الْكَفِيلُ وَإِنْ لَمْ تَقُمْ
وہ مجھ پر ہے اور جب کسی نے کہا کہ میں اس چیز کا جو تیرا اس پر ہے کفیل ہوں پس اس پر ایک ہزار ہونے کی بینہ قائم ہوگی تو کفیل اس کا ضامن ہوگا اور اگر
الْبَيِّنَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيلِ مَعَ يَمِينِهِ فِي مِقْدَارِ مَا يَعْتَرَفُ بِهِ فَإِنْ اعْتَرَفَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ
بینہ قائم نہ ہو تو کفیل کا قول اس کی قسم کے ساتھ اس مقدار میں معتبر ہوگا جس کا وہ اقرار کرے پس اگر مکفول عنہ نے اس سے زیادہ کا اعتراف کر لیا
بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُصَدَّقْ عَلَى كَفِيلِهِ وَتَجُوزُ الْكِفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبَغَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنْ
تو کفیل کے مقابلہ میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور کفالت مکفول عنہ کے حکم سے اور اس کے حکم کے بغیر بھی جائز ہے پس اگر
كَفَّلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا يُؤَدِّي عَلَيْهِ وَإِنْ كَفَّلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ يَرْجَعْ بِمَا يُؤَدِّي وَلَيْسَ لِلْكَفِيلِ
اس کے حکم سے کفیل ہوا تو اس سے وہ لے لے جو کچھ ادا کرے اور اگر اس کے حکم کے بغیر کفیل ہوا تو جو کچھ دیا وہ نہیں لے سکتا اور کفیل کو حق نہیں کہ
أَنْ يُطَالِبَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّي عَنْهُ فَإِنْ لُؤِزِمَ بِالْمَالِ كَانَ لَهُ أَنْ يُلَازِمَ
مکفول عنہ سے مال کا مطالبہ کرے اس کی طرف سے ادا کرنے سے پہلے پس اگر کفیل کا مال کی وجہ سے پیچھا کیا گیا تو وہ
الْمَكْفُولَ عَنْهُ حَتَّى يُخْلَصَهُ وَإِذَا أَبْرَأَ الطَّالِبُ الْمَكْفُولَ عَنْهُ أَوْ اسْتَوْفَى مِنْهُ بَرَأَ الْكَفِيلُ وَ
مکفول عنہ کا پیچھا کرے یہاں تک کہ وہ اس کو چھڑا دے اور جب طالب نے مکفول عنہ کو بری کر دیا یا اس سے وصول کر لیا تو کفیل بری ہو گیا اور
إِنْ أَبْرَأَ الْكَفِيلَ لَمْ يَبْرَأَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيْقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكِفَالَةِ بِشَرْطٍ وَكُلُّ
اگر کفیل کو بری کیا تو مکفول عنہ بری نہ ہوگا، اور کفالت سے بری کرنے کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں اور ہر
حَقٌّ لَا يُمَكِّنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الْكَفِيلِ لَا تَصِحُّ الْكِفَالَةُ بِهِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ وَإِذَا تَكْفَّلَ
وہ حق جس کا کفیل سے پورا کرنا ناممکن ہو تو اس کی کفالت صحیح نہیں جیسے حدود و قصاص اور اگر
عَنِ الْمُشْتَرِي بِالْثَمَنِ جَازٌ وَإِنْ تَكْفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ تَصِحَّ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ ذَابَّةً
مشتري کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوا تو جائز ہے اور اگر بائع کی طرف سے بیع کا کفیل ہوا تو صحیح نہیں، اور کسی نے

لِلْحَمْلِ فَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنِهَا لَمْ تَصِحَّ الْكِفَالَةُ بِالْحَمْلِ وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عَيْنِهَا جَارَتْ الْكِفَالَةُ
لادنے کے لئے سواری اجرت پر لی پس اگر وہ معین ہو تو کفالت باحمل صحیح نہ ہوگی اور اگر غیر معین ہو تو کفالت صحیح ہوگی

لغات کی وضاحت:

مجہول: غیر معلوم، غیر متعین۔ ذاب: واجب۔ غصب: چھیننا۔ البیئة: دلیل، حجت۔ جمع بینات: ابرا: بری الذمہ کرنا، سبکدوش کرنا۔ المطالب: طلب کرنے والا۔ استوفی: وصول کرنا۔ ذابۃ: سواری۔ للحمل: بوجھ اٹھانے کے لئے، بار برداری کے واسطے۔

تشریح و توضیح:

وَأَمَّا الْكِفَالَةُ بِالْمَالِ الْخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مال کی کفالت بھی اپنی جگہ درست ہے اگرچہ یہ مال معین نہ ہو بلکہ غیر معین اور مجہول وغیر معلوم ہو، اس لئے کہ کفالت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں بڑی وسعت عطا کی گئی اور اس میں مجہول ہونا بھی قابل تحمل ہوتا ہے، لیکن مال کا دین صحیح ہونا ضرور شرط صحت قرار دیا گیا۔ اگر دین صحیح نہ ہو تو پھر کفالت بھی صحیح نہ ہوگی۔ دین صحیح ہر ایسا دین اور قرض کہلاتا ہے جو تا وقتیکہ ادا نہ کر دیا جائے یا اس سے بری الذمہ قرار نہ دے دیا جائے ساقط نہ ہوتا ہو۔

وَالْمَكْفُولُ لَهُ بِالْخِيَارِ الْخ. مال کی کفالت کا اپنی ساری شرائط کے ساتھ انعقاد ہو جائے تو پھر مکفول لہ کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ مال کفیل سے طلب کرے یا اصیل (مقروض) سے اس کا طلب گار ہو اور خواہ دونوں سے طلب کرے۔ کفالت کا تقاضا یہ ہے کہ دین بذمہ اصیل بدستور برقرار رہے اور اس کے ذمہ سے ساقط نہ ہو۔ البتہ اصیل اپنے بری الذمہ ہونے کی شرط کر لے تو اس صورت میں اس سے مطالبہ درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اب کفالہ کی حیثیت حوالہ کی ہوگئی۔

وَيَجُوزُ تَعْلِيْقُ الْكِفَالَةِ بِالشَّرْطِ الْخ. مالی کفالت کی ایسی شرائط کے ساتھ تعلیق درست ہے جو کفالت کے لئے موزوں ہوں۔ مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ جو تو فلاں کے ہاتھ فروخت کرے اس کا میں ذمہ دار ہوں۔ یا مثلاً اس طرح کہے کہ تیری جو شے فلاں چھینے اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔

فَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ بِالْفِ عَلَيْهِ الْخ. مثال کے طور پر ساجد کا راشد پر قرض ہو اور ارشد اس کی ضمانت لے لے کہ جس قدر راشد پر قرض ہے میں اس کا کفیل ہوں، پھر ساجد بذریعہ بینہ و دلیل یہ ثابت کر دے کہ ارشد اس کے ہزار درہم کا مقروض ہے تو اس صورت میں ارشد ہزار درہم کی ادائیگی کرے گا۔ اس واسطے کہ بذریعہ بینہ و دلیل ثابت ہونے والی چیز کا حکم مشاہدہ کا سا ہوا کرتا ہے اور اگر ساجد کوئی ثبوت و بینہ نہ رکھتا ہو تو پھر کفیل کا قول مع الخلف معتبر ہوگا۔ اس مقدار کے اندر کہ جس کا وہ اعتراف و اقرار کرتا ہو اور اگر ایسا ہو کہ مکفول عنہ اس مقدار سے زیادہ کا اعتراف کرے جس کا اعتراف کفیل نے کیا تھا تو اس زیادہ مقدار کا نفاذ کفیل پر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اقرار دوسرے شخص کے خلاف ہونے کی صورت میں ولایت کے بغیر قابل قبول نہیں ہوتا اور کفیل پر یہاں مکفول عنہ کو کسی طرح کی ولایت حاصل نہیں۔

وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيْقُ الْبَرَاءَةِ الْخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ کفالت سے بری الذمہ ہونے کی تعلیق کسی شرط کے ساتھ کی جائے یعنی ایسی شرط کہ جسے پورا کرنا کفیل کے بس میں نہ ہو اور اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ حدود و قصاص میں کفالت کی جائے۔

وَإِذَا تَكْفَّلَ عَنِ الْمَشْتَرَى بِالشَّمَنِ الْخ. اگر کوئی شخص خریدار کی جانب سے شمن کی کفالت کر لے تو یہ درست ہے۔ مگر قابض ہونے سے قبل فروخت کنندہ کی جانب خرید کردہ شے کا ضامن بننا ضمانت عین ہونے کی بناء پر درست نہیں۔ ضمانت عین کا جہاں تک تعلق ہے تو

شوافع اسے سرے سے درست ہی قرار نہیں دیتے اور عند الاحناف اگرچہ جائز ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ تلف ہونے کی صورت میں اس کی قیمت کا وجوب ہوتا ہو، لہذا قابض ہونے سے قبل ضمانت بیع درست نہ ہوگی۔

ومن استاجر دابة للحمّل الخ۔ اگر کوئی شخص اجرت پر بار برداری کی خاطر سواری لے تو اس کی بار برداری کی ضمانت لینا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کفیل کسی اور کی سواری پر قادر نہیں تو وہ اس کے حوالہ کرنے سے مجبور ہوگا۔ البتہ سواری کے غیر یعنی ہونے کی صورت میں ضمانت درست ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں وہ کوئی سی بھی سواری دینے پر قادر ہے۔

وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ إِلَّا بِقَبُولِ الْمَكْفُولِ لَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ إِلَّا فِي مَسْئَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ أَنْ يَقُولَ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ تَكْفُلْ عَنِّي بِمَا عَلَى مِنَ الدِّينِ فَتَكْفُلَ بِهِ مَعَ غِيَّةِ الْفَرَمَاءِ جَازٍ کہ بیمار اپنے وارث سے کہے کہ تو میری طرف سے اس کا کفیل ہو جا جو میرے ذمہ قرض ہے پس وہ قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں کفیل ہو گیا تو وَإِذَا كَانَ الدِّينُ عَلَى اثْنَيْنِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا كَفِيلٌ ضَامِنٌ عَنِ الْآخَرِ فَمَا آذَى أَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ بِهِ جَازٍ ہے اور جب دو آدمیوں پر قرض ہو اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے ضامن ہو پس ان میں سے ایک جو کچھ ادا کرے تو وہ بہ عَلَى شَرِيكِهِ حَتَّى يَزِيدَ مَا يُؤَدِّيهِ عَلَى النِّصْفِ فَيَرْجِعُ بِالزِّيَادَةِ وَإِذَا تَكْفَّلَ اثْنَانِ اپنے شریک سے نہ لے یہاں تک کہ جو اس نے ادا کیا ہے وہ نصف سے زائد ہو جائے پس زائد مقدار اس سے لے لے اور جب دو آدمی عَنْ رَجُلٍ بِالْفِ بِلَفٍ عَلَى أَنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا آذَى أَحَدُهُمَا يَرْجِعُ بِنِصْفِهِ ایک شخص کی طرف سے ایک ہزار کے ضامن ہوئے اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہے تو ان میں سے ایک جو کچھ ادا کرے تو اس کا آدھا عَلَى شَرِيكِهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ سِوَاءَ حُرٍّ تَكْفَّلَ بِهِ أَوْ عَبْدٍ اپنے شریک سے لے لے خواہ وہ کم ہو یا زائد اور مال کتابت کی کفالت جائز نہیں خواہ آزاد آدمی اس کی کفالت کرے یا غلام وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا فَتَكْفُلْ رَجُلٌ عَنْهُ لِلْفَرَمَاءِ لَمْ تَصِحْ اور جب کوئی آدمی مر گیا اور انحالیکہ اس کے ذمہ بہت سا قرض ہے اور اس نے کچھ نہیں چھوڑا، پھر اس کی طرف سے قرض خواہوں کے لئے کوئی کفیل ہو گیا الْكَفَالَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا تَصِحُّ تو امام صاحب کے ہاں یہ کفالت صحیح نہیں اور صاحبین کے ہاں صحیح ہے

تشریح و توضیح: باقی ماندہ مسائل کفالت

وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ إِلَّا بِقَبُولِ الْمَكْفُولِ لَهُ الخ۔ فرماتے ہیں کہ کفالت خواہ جان کی ہو یا مال کی، دونوں میں یہ لازم ہے کہ اسے مکفول لہ عقد کی مجلس میں قبول کرے۔ اور اگر مکفول لہ عقد کی مجلس میں قبول کفالت نہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کفالت کے درست نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عقد کی مجلس کے بعد مکفول لہ اس کے بارے میں علم ہونے پر اسے درست قرار دے تو کفالت درست ہو جائے گی۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عقد کفالت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں معنی تملیک پائے جاتے ہیں۔ پس اس کا انعقاد کفیل، مکفول لہ دونوں ہی کے ساتھ ہوگا، محض ایک کے ساتھ نہیں۔

إلا فی مسئلة واحدة الخ۔ اس کا حکم ذکر کردہ عام حکم سے الگ ہے۔ عام حکم تو یہ ہے کہ تا وقتیکہ مکفول لہ عقد کی مجلس میں قبول نہ کرے کفالت کسی طرح درست نہیں۔ البتہ اگر کسی مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ میری جانب سے ایسے مال کی ضمانت لے لے جو مجھ پر دین (قرض) ہے اور پھر وارث قرض خواہوں کے موجود نہ ہوتے ہوئے ضمانت لے لے تو اسے متفقہ طور پر درست قرار دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ دراصل اس ضمانت کی حیثیت وصیت کی ہے اور بیمار مکفول لہ کا قائم مقام ہے اور یہ مکفول لہ کے لئے باعث فائدہ ہے تو یہ کہا جائے گا کہ گویا وہ خود اس وقت حاضر ہے۔

وَإِذَا كَانَ الدِّينُ عَلَى اثْنَيْنِ الخ۔ اگر ایک شخص کے مقروض دو شخص ہوں اور یہ قرض باعتبار سبب وصفت یکساں ہو۔ مثال کے طور پر وہ دونوں ایک غلام ہزار درہم میں خرید کر ایک دوسرے کے ضامن ہو جائیں تو یہ ضمانت درست قرار دی جائے گی اور ان میں سے کوئی بھی جب تک آدھے سے زیادہ کی ادائیگی نہ کر لے دوسرے سے وصولیابی نہ کرے گا۔ پھر آدھے سے جس قدر زیادہ ادا کرے گا اسی قدر دوسرے سے وصول کر لے گا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ہر شریک کی حیثیت آدھے دین میں اکیل کی ہے اور باقی آدھے میں کفیل کی۔ علاوہ ازیں مطالبہ درحقیقت تابع دین (قرض) ہے۔ اس واسطے آدھے کی ادائیگی دین کے زمرے میں اور آدھے سے زیادہ کی ادائیگی بزمۃ کفالت ہوگی۔

وَإِذَا تَكْفَّلَ اِثْنَانِ عَنْ رَجُلٍ بِالْفَخِ الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کا مقروض ہو اور اس کی جانب سے دو شخص الگ الگ سارے دین کی ضمانت کر لیں۔ اس کے بعد ان دونوں کفیلوں میں سے ایک دوسرے کا ضامن بن جائے تو ان دونوں میں سے جو جس قدر مال کی ادائیگی کرے اس کا آدھا اپنے ساتھی سے وصول کر لے، اس لئے کہ اس ضمانت میں اصل ہونے کا کوئی شبہ نہیں بلکہ یہ ہر لحاظ سے کفالت شمار ہوتی ہے۔ وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ الخ۔ یہ درست نہیں کہ مکاتب غلام کی جانب سے بدلہ کتابت کا کفیل بنایا جائے، اس سے قطع نظر کہ کفیل آزاد شخص ہو یا وہ آزاد نہ ہو بلکہ غلام ہو۔ اس لئے کہ کفیل ہونا اس طرح کے مال کا درست ہوا کرتا ہے کہ جو دین صحیح شمار ہوتا ہو اور وہ اس وقت تک ساقط نہ ہوتا ہو جب تک کہ اس کی ادائیگی نہ کر دی جائے یا بری الذمہ نہ کر دیا جائے۔ رہا بدلہ کتابت تو وہ مکاتب کے ادائیگی سے مجبور ہونے کے باعث ساقط ہو جایا کرتا ہے تو اس کا شمار دین صحیح میں نہ ہوا۔ امام ابو حنیفہؒ بدلہ سعایت کا الحاق بدلہ کتابت کے ساتھ کرتے ہیں اور اس کی کفالت صحیح قرار نہیں دیتے۔

سواء حو تکفل به الخ۔ اگر یہاں کوئی یہ اشکال کرے کہ کفیل کے آزاد ہونے کی شکل میں بھی جب کفالت کو درست قرار نہیں دیا گیا تو کفیل کے آزاد نہ ہونے اور غلام ہونے کی شکل میں تو بدرجہ اولیٰ کفالت درست نہ ہوگی۔ پھر صاحب کتاب نے اس کے بعد ”او عبد“ کس لئے کہا؟ اس اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ آزاد شخص کو بمقابلہ غلام افضلیت حاصل ہے اور کفیل کی حیثیت اصل کے تابع کی ہوا کرتی ہے۔ اور اس جگہ اس کا ایہا ممکن ہے کہ کفالت کے درست نہ ہونے کی بنیاد یہ ہے کہ اس کے درست تسلیم کرنے کی صورت میں آزاد کو غلام کے تابع قرار دیا جائے گا، جبکہ آزاد اس سے افضل و اشرف ہے۔ علامہ قدوریؒ نے ”او عبد“ کی قید کا اضافہ کر کے اس کی نشاندہی کر دی کہ کفالت کا درست نہ ہونا بدلہ کتابت کے دین صحیح نہ ہونے کی بناء پر ہے۔ آزاد کے تابع غلام ہونے کے وہم پر نہیں۔

وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دَيُونٌ الخ۔ کسی شخص کا بحالت افلاس انتقال ہو جائے در انحالیہ وہ مقروض ہو اور پھر اس کی جانب سے ادائے قرض کی کوئی کفالت کر لے تو امام ابو حنیفہؒ اس کفالت کو درست قرار نہیں دیتے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام

جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے اور زائل کرنے کے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: ”احال الامر علی فلان“ (یعنی کام فلاں پر منحصر کر دیا) یا ”احال الغریم بدينه علی آخر“ (مقروض نے اپنا قرض دوسرے کے حوالہ کر دیا)

اصطلاحی الفاظ:

مقروض اور دین کے حوالہ کرنے والے کو اصطلاح میں محیل اور قرض خواہ کو محتال، محال اور محال لہ، اور حوالہ منظور کرنے والے کو محتال علیہ اور محال علیہ اور حوالہ کردہ مال کو محال یہ اور اس فعل کو الحوالہ کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ساجد راشد کے پانچ سو درہم کا مقروض ہو اور پھر ساجد قرض جو اس کے ذمہ ہے وہ عادل کے حوالہ کر دے اور اس کی طرف منتقل کر دے اور عادل اسے تسلیم و منظور کر لے تو اصطلاح میں ساجد محیل (مقروض) اور راشد محتال، محال یا محال لہ (قرض خواہ) اور عادل محال علیہ محتال علیہ کہلائے گا اور یہ پانچ سو درہم محال یہ کہے جائیں گے۔

جائزۃ بالدیون الخ۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حوالہ کا جہاں تک معاملہ ہے وہ عین میں نہیں بلکہ محض دین میں درست قرار دیا جاتا ہے۔ دین کا حوالہ درست ہونے کی دلیل ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف میں مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ مال دار کا لٹانا ظلم ہے۔ اور جب تم میں سے کسی کو مال دار پر محتال علیہ بنایا جائے تو اسے قبول کر لینا چاہئے۔ رہا عین کا حوالہ تو اس کے درست نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ حوالہ تو دراصل نقل حکمی کو کہتے ہیں اور دین درحقیقت وصف حکمی ہوتا ہے جو کسی کے ذمہ ثابت ہوا کرتا ہے تو دراصل نقل حکمی محض دین ہی میں ثابت ہوگا عین میں نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ عین کے اندر نقل حسی کی احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں حوالہ درست ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ محتال اور محتال علیہ دونوں اس پر راضی ہوں۔ محتال کے راضی ہونے کی شرط تو اس بنیاد پر ہے کہ دین دراصل حق محتال ہے اور بروقت ادائیگی اور عدم ادائیگی میں لوگوں کی عادتوں میں اختلاف ہوا کرتا ہے۔ اس واسطے اسے نقصان سے بچانے کی خاطر اس کا راضی ہونا ناگزیر ہے۔ رہا محتال علیہ تو اس کے راضی ہونے کی قید کا سبب یہ ہے کہ اس پر دین کے ادا کرنے کا لزوم ہوتا ہے اور لزوم التزام کے بغیر نہیں ہوا کرتا۔ اس کے علاوہ تقاضہ میں بھی لوگوں کی عادتیں یکساں نہیں ہوتیں۔ کوئی تو سہولت و نرمی کے ساتھ طلب کرتا ہے اور کسی کے طلب کرنے کا ڈھنگ سخت ہوتا ہے اس واسطے محتال علیہ کی رضامندی بھی ناگزیر ہوتی۔ رہ گیا محیل تو رائج قول کے مطابق اس کے راضی ہونے کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ محتال علیہ کے ذمہ ادائیگی میں محیل کا کسی طرح کا نقصان نہیں بلکہ محیل کا فائدہ ہی ہے۔

واذا تمت الحوالۃ الخ۔ فرماتے ہیں کہ حوالہ کے سارے شرائط کے ساتھ پایہ تکمیل کو پہنچنے پر محیل دین سے بھی بری الذمہ قرار دیا جائے گا اور دین کے مطالبہ سے بھی۔ بعض اسے محض مطالبہ دین سے بری الذمہ قرار دیتے ہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک وہ مطالبہ دین سے بھی بری الذمہ نہ ہوگا۔ انہوں نے دراصل حوالہ کو کفالہ پر قیاس کیا ہے۔ دیگر ائمہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ شرعی احکام لغوی معنی کے مطابق ہوتے ہیں اور حوالہ لغت کے اعتبار سے منتقل کرنے کو کہتے ہیں، لہذا دین کے محیل سے منتقل ہو جانے کی صورت میں اس کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا کہ اس کے ذمہ باقی رہے۔ اس کے برعکس کفالہ میں دین ذمہ سے منتقل ہونے کے بجائے اس کے ذریعہ ایک ذمہ دوسرے ذمہ سے ملایا جاتا ہے، بہر حال رائج قول کے مطابق محیل کو بری الذمہ قرار دیا جائے گا اور محتال کو محیل سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس کا مال تلف ہو گیا ہو تو اس شکل میں رجوع کا حق ہوگا۔ اس واسطے کہ محیل اس صورت میں بری الذمہ شمار ہوگا جبکہ محتال کا حق سلامت رہے۔

والنوی عند ابی حنیفۃ الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حق کے تلف ہونے اور مال کی ہلاکت اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ دو باتوں میں سے کوئی بات واقع ہو۔ وہ یہ کہ محتال علیہ عقد حوالہ ہی کا سرے سے انکار کر بیٹھے اور حلف کر لے اور محیل محتال میں سے کسی کے پاس بینہ موجود نہ ہو کہ اس کے ذریعہ ثابت کر سکیں، یا یہ کہ محتال کا افلاس کی حالت میں انتقال ہو جائے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام

محمدؐ فرماتے ہیں کہ ان دو شکلوں کے علاوہ ایک تیسری شکل بھی حق تلف ہو جانے کی ہے وہ یہ کہ حاکم نے اس کی حیات ہی میں اس پر افلاس کا حکم لگا دیا ہو اور اسے مفلس قرار دے دیا ہو تو ان ذکر کردہ وجوہ کے باعث مال تلف شدہ شمار کرتے ہوئے محتمل کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ محیل سے رجوع کرے تاکہ اس کی تلافی ہو سکے۔

وَإِذَا طَالَبَ الْمُحْتَمَلُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمِثْلِ مَالِ الْحَوَالَةِ فَقَالَ الْمُحِيلُ أَحَلْتُ بِدَيْنٍ لِّي عَلَيْكَ
اور جب محتمل علیہ نے محیل سے حوالہ کا روپیہ طلب کیا پس محیل نے کہا کہ میں نے اسی قرض کی حوالہ کی گئی جو میرا تیرے ذمہ
لَمْ يَقْبَلْ قَوْلُهُ وَكَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ الدَّيْنِ وَإِنْ طَالَبَ الْمُحِيلَ الْمُحْتَمَلُ بِمَا أَحَالَهُ بِهِ فَقَالَ إِنَّمَا أَحَلَّتْكَ
تھا تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا اور اس پر دین کے برابر روپیہ لازم ہوگا، اور اگر محیل نے محتمل سے وہ روپیہ طلب کیا جس کی اس نے حوالہ کرائی تھی اور یہ کہا کہ
لِتَقْبِضَهُ لِي وَقَالَ الْمُحْتَمَلُ لَا بَلْ أَحَلَّتَنِي بِدَيْنٍ لِّي عَلَيْكَ فَأَلْقَوُا قَوْلَ الْمُحِيلِ مَعَ يَمِينِهِ وَ
میں نے اسی لئے حوالہ کرائی تھی تاکہ تو اسے میرے لئے وصول کر محتمل کہے کہ نہیں بلکہ تو نے اسی قرض کا حوالہ کرایا تھا جو میرا تیرے ذمہ ہے تو محیل کا قول معتبر ہوگا اس قسم کے ساتھ
يُكْرَهُ السَّفَاتِجُ وَهُوَ قَرْضٌ اسْتَفَادَ بِهِ الْمُقْرَضُ أَمِنْ خَطَرِ الطَّرِيقِ
اور سفاتج مکروہ ہے اور وہ قرض ہے جس کا دینے والا راستہ کے خوف سے مامون ہو جائے

تشریح و توضیح: حوالہ کے بارے میں باقی مسائل

وَإِذَا طَالَبَ الْمُحْتَمَلُ عَلَيْهِ الْخ. اگر محیل سے محتمل علیہ مال کی اتنی مقدار طلب کرے جس کا محیل حوالہ کر چکا تھا اور محیل اس مطالبہ کے جواب میں کہے کہ میں نے تو دین کا حوالہ کیا تھا جو کہ میرا تیرے ذمہ تھا تو محیل کے اس قول کو قابل قبول قرار نہ دیں گے اور وہ مثل دین کے ضمان کی محتمل علیہ کو ادائیگی کرے گا۔ اس واسطے کہ محیل تو دین کا دعویٰ کر رہا ہے اور محتمل علیہ اس سے انکار کرتا ہے اور قول انکار کرنے والے کا کھلف معتبر شمار ہوگا۔ رہ گیا یہ شبہ کہ محتمل علیہ کے حوالہ کو قبول کرنے سے اس کی نشاندہی ہو رہی ہے کہ وہ دراصل محیل کا مقروض تھا۔ تو اس شبہ کا جواب یہ دیا گیا کہ محض قبول حوالہ دین کے اقرار کی نشاندہی نہیں کرتا۔ اس لئے کہ حوالہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ بلا دین کے بھی درست ہے۔

وَإِنْ طَالَبَ الْمُحِيلَ الْمُحْتَمَلُ الْخ. اور اگر ایسا ہو کہ محیل اس مال کا محتمل سے طلب گار ہو جس کا وہ حوالہ کر چکا ہو اور وہ یہ کہے کہ میرا حوالہ کرانے سے مقصد یہ تھا کہ تو میرے واسطے اس مال کی وصولیابی کرے اور محتمل یہ کہے کہ تیرا حوالہ کرانا اسی دین کا تھا جو میرا تجھ پر واجب تھا تو اس جگہ مع الحلف محیل کا قول قابل اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ محتمل دین کا دعویٰ کر رہا ہے اور محیل انکار کرتا ہے۔ اور بات محض اس قدر ہے کہ وہ لفظ ”حوالہ“ برائے وکالت استعمال کر رہا ہے اور اس استعمال میں درحقیقت کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ لفظ ”حوالہ“ کا استعمال مجازی طور پر برائے وکالت ہوا کرتا ہے۔

وَيُكْرَهُ السَّفَاتِجُ وَهُوَ قَرْضٌ الْخ. سفاتج کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص کسی جگہ جا کر کسی تاجر کو اس شرط کے ساتھ قرض کے طریقہ سے کچھ مال دے کہ تم مجھے دوسری جگہ رہنے والے فلاں شخص کے نام ایک خریدیدہ دے کہ وہ اس تحریر کے ذریعہ پیسے کی وصولیابی کر لے اور اس طریقہ سے راستہ کے خطرات سے حفاظت کر لے۔ تو کیونکہ اس ذکر کردہ شکل میں قرض دینے والا قرض سے نفع اٹھا رہا ہے کہ وہ راستہ کے خطرات سے بچ گیا اور ”کل قرض جزو نفعاً فهو ربو“ کی رو سے ایسا قرض جس سے فائدہ اٹھایا جائے شرعاً ممنوع ہے۔ پس یہ شکل بھی مکروہ قرار دی جائے گی مگر یہ کراہت اسی صورت میں ہے جبکہ وہ پیسہ اس خرید و غیرہ حاصل کرنے کی شرط کے ساتھ دے رہا ہو۔ اور اگر کسی شرط کے بغیر دیدے تو پھر کراہت نہ رہے گی۔

کتاب الصلح

صلح کے بیان میں

الْصُّلْحُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْرٍ صُلْحٌ مَعَ إِقْرَارِهِ وَ صُلْحٌ مَعَ سُكُوتٍ وَهُوَ
 صلح تین قسم پر ہے (۱) صلح مع اقرار (۲) صلح مع سکوت اور وہ
 أَنْ لَا يُقَرَّ الْمُدْعَى عَلَيْهِ وَلَا يُنْكَرَ وَ صُلْحٌ مَعَ انْكَارٍ وَكُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ فَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ أُعْتَبِرَ
 یہ ہے کہ مدعی علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے (۳) اور صلح مع انکار اور یہ تمام صورتیں جائز ہیں پس اگر صلح مع اقرار واقع ہو تو اس میں
 فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَيِّنَاتِ إِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ وَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنْفَعٍ فَيُعْتَبَرُ بِالْإِجَارَاتِ
 ان امور کا اعتبار ہوگا جو فروختی چیزوں میں معتبر ہوتے ہیں اگر صلح مال کے دعوے میں مال ہی کے ساتھ ہو اور اگر منافع کے ساتھ ہو تو اجاروں کے مثل ہوگی
 تشریح و توضیح:

عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْرٍ الخ. صلح تین قسموں پر مشتمل ہے: (۱) صلح اقرار کے ساتھ، (۲) صلح انکار کے ساتھ، (۳) صلح سکوت کے
 ساتھ۔ صلح کی ان صورتوں کو قرآن اور احادیث کی رو سے درست قرار دیا گیا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں
 مگر حضرت امام شافعیؒ محض پہلی قسم یعنی صلح مع الاقرار کو درست قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ حضورؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ مسلمانوں میں باہم صلح
 درست ہے لیکن وہ صلح (درست نہیں) جس سے حرام حلال ہو جائے، یا حلال حرام ہو جائے۔ یہ روایت ابو داؤد شریف وغیرہ میں حضرت
 ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ باقی دو قسموں کے عدم جواز کا سبب یہ قرار دیتے ہیں کہ صلح مع الاقرار ہو یا صلح مع السکوت دونوں میں حرام کو
 حلال یا حلال کو حرام کرنے کا وقوع ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اگر دعویٰ کرنے والے کا دعویٰ درست ہو تو اس کے واسطے جس چیز پر دعویٰ کیا گیا اسے صلح
 سے قبل لینا حلال اور صلح کے بعد لینا حرام ہے۔ اور دعویٰ ہی باطل ہونے پر یہ حرام ہے کہ مال صلح سے پہلے لیا جائے البتہ صلح کے بعد حلال ہوگا۔

احناف فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں ”وَالصُّلْحُ خَيْرٌ“ مطلقاً آیا ہے۔ اور اسی طرح حدیث شریف میں ”الصلح جائز
 بین المسلمین“ کے الفاظ مطلق ہیں۔ جس کے زمرے میں یہ تینوں قسمیں آ جاتی ہیں۔ رہے حدیث شریف کے یہ آخری الفاظ ”الا
 صلحا احل حراما او حرم حلالا“ تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی صلح جس کے باعث حرام بعینہ کا وقوع لازم آتا ہو، مثال کے طور پر کوئی
 شخص شراب پر صلح کرے یا حلال لعینہ کا اس کے ذریعہ حرام ہونا لازم آتا ہو تو اس طرح کی صلح جائز نہ ہوگی۔

فان وقع الصلح عن اقرار الخ. اگر اس صلح کا وقوع بمقابلہ مال مدعا علیہ کے اقرار کے باعث ہو تو اس صلح کو بحکم بیع قرار دیا
 جائے گا۔ اس واسطے کہ اس کے اندر بیع کے معنی یعنی دونوں عقد کرنے والوں کے درمیان مال کا تبادلہ مال کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ پس اس
 میں احکام بیع کا نفاذ ہوگا۔ لہذا ایک گھر کی صلح دوسرے گھر مبادلہ میں ہونے پر دونوں ہی گھروں میں شفعہ کا حق ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ اور
 مثال کے طور پر بدل صلح غلام ہونے پر اگر وہ عیب دار پایا گیا تو اسے لوٹا دینا درست ہوگا۔ علاوہ ازیں صلح کے وقت اسے نہ دیکھ سکا ہو جس پر
 مصالحت ہوئی تو اسے دیکھنے کے بعد لوٹانے کا حق ہوگا۔ ایسے ہی اگر ان میں سے کوئی شخص اندرون صلح اپنے واسطے تین روز کی خیاب شرط کرے

تو اسے اس کا حق حاصل ہوگا۔ اس کے علاوہ بدل صلح کے مجہول وغیر معین ہونے کی صورت میں عقد صلح باطل قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس کا حکم ضمن مجہول کا سا ہے کہ اس کی وجہ سے بیع باطل قرار دی جاتی ہے۔ البتہ عند الاحناف مصالح عنہ کے مجہول ہونے کو معاملہ صلح میں خارج قرار نہیں دیا گیا، کیونکہ وہ مدعی علیہ کے ذمہ میں باقی نہیں رہتا اور اس بناء پر یہ باہم نزاع کا سبب نہیں بنتا۔

وَأَنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنَافِعِ الْخ. اگر کوئی شخص مال پر صلح منفعت کے مقابلہ میں کرے۔ مثال کے طور پر ساجد راشد پر کسی چیز کا دعویٰ کرے اور راشد اقرار کر لے۔ اس کے بعد راشد ساجد سے اس پر صلح کر لے کہ وہ اس کے مکان میں سال بھر رہے گا تو یہ صلح بحکم اجارہ ہوگی۔ یعنی جس طریقہ سے اجارہ کے اندر منفعت کے پورا کرنے کی مدت کی تعیین شرط ہوا کرتی ہے ٹھیک اسی طرح اس میں بھی ہوگی اور جس طریقہ سے عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے باعث اجارہ باطل و کالعدم ہو جایا کرتا ہے اسی طریقہ سے اسے بھی باطل قرار دیں گے۔

وَالصُّلْحُ عَنِ السُّكُوتِ وَالْإِنْكَارِ فِي حَقِّ الْمُدْعَى عَلَيْهِ لِإِفْتِدَاءِ الْيَمِينِ وَقَطْعِ الْخُصُومَةِ وَفِيهِ اِدْر صلح مع سکوت و صلح مع الانکار مدعی علیہ کے حق میں قسم کا فدیہ دینے اور جھگڑا منانے کے طور پر ہوتی ہے اور حَقِّ الْمُدْعَى لِمَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ وَإِذَا صَلَحَ عَنْ دَارٍ لَمْ يَجِبْ فِيهَا الشُّفْعَةُ وَإِذَا صَلَحَ مدعی کے حق میں معاوضہ کے مرتبہ میں ہے اور جب گھر سے صلح کرے تو اس میں شفیع واجب (ثابت) نہ ہوگا اور جب عَلَى دَارٍ وَجِبَتْ فِيهَا الشُّفْعَةُ وَإِذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ فَاسْتَحَقَّ بَعْضُ الْمَصَالِحِ عَنْهُ گھر پر صلح کرے تو اس میں شفیع واجب ہوگا اور جب صلح مع اقرار ہو پھر صلح کی چیز میں کوئی حصہ دار نکل آئے رَجَعَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذَلِكَ مِنَ الْعَوَضِ وَإِذَا وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ سُكُوتٍ أَوْ إِنْكَارٍ فَاسْتَحَقَّ تو مدعی علیہ اس حصہ کے موافق اپنا دیا ہوا عوض واپس لے لے اور جب صلح مع سکوت یا صلح مع انکار واقع ہو پھر متنازع فیہ الْمُتَنَازَعُ فِيهِ رَجَعَ الْمُدْعَى بِالْخُصُومَةِ وَرَدَّ الْعَوَضُ وَإِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضُ ذَلِكَ رَدَّ حِصَّتَهُ مستحق ہو جائے تو مدعی اس سے جھگڑے اور عوض کو واپس کر دے اور اگر بعض حصہ مستحق ہو جائے تو حصہ کے موافق وَرَجَعَ بِالْخُصُومَةِ فِيهِ وَإِنْ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ فَصُلِّحْ مِنْ ذَلِكَ عَلَى شَيْءٍ واپس کر کے اس میں جھگڑے اور اگر کسی نے مکان میں (اپنے) حق کا دعویٰ کیا اور اس کی تفصیل نہیں کی پس اس میں سے کسی چیز پر صلح کر لی گئی ثُمَّ اسْتَحَقَّ بَعْضُ الدَّارِ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِنَ الْعَوَضِ پھر کچھ مکان کا حقدار نکل آیا تو مدعی اس عوض میں سے کچھ واپس نہ کرے

تشریح و توضیح: احکام صلح مع السکوت و مع الانکار کا بیان

وَالصُّلْحُ عَنِ السُّكُوتِ وَالْإِنْكَارِ الْخ. اگر مدعا علیہ کے سکوت اختیار کرنے یعنی نہ اقرار کرنے اور نہ انکار کرنے پر صلح ہو یا اس کے انکار کے ساتھ صلح ہو تو اس سے مقصود بحق مدعا علیہ حلف کا فدیہ دینا اور نزاع کا ختم کرنا ہوا کرتا ہے۔ رہا مدعی تو اس کے واسطے اسے معاوضہ اس واسطے قرار دیا گیا کہ وہ اپنے خیال کے مطابق یہ معاوضہ اپنے ہی حق کا لے رہا ہے اور رہا مدعی علیہ تو اس کے واسطے فدیہ حلف اس بنیاد پر ہے کہ اگر یہ صورت صلح پیش نہ آتی تو مدعا علیہ پر حلف کرنا لازم ہوتا اور باہم نزاع پیش آتا۔ لہذا مدعا علیہ کے انکار سے یہ بات عیاں ہوگی کہ اس کا صلح کے طور پر دینا باہمی نزاع ختم کرنے کی خاطر ہے۔

لم يجب فيها الشفعة الخ. اس مسئلہ کی وضاحت اس طریقہ سے ہے کہ کوئی شخص دوسرے شخص پر مکان کا دعویٰ کرے اور اس کے جواب میں مدعی علیہ یا تو اس کا انکار کرے اور یا سکوت اختیار کرے پھر وہ متان کے سلسلہ میں کچھ معاوضہ دے کر صلح کر لے تو اس مکان میں شفعہ کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مدعی علیہ کا اسے لینا اپنے حق اصلی کی بنیاد پر ہے، اس سے خریدنے کی بناء پر نہیں۔ اور اگر دعویٰ کرنے والا دعویٰ مال کرے اور پھر مدعا علیہ اسے ایک مکان دے کر صلح کر لے تو اس صورت میں اس کے اندر شفعہ کا وجوب ہوگا، اس لئے کہ یہاں دعویٰ کرنے والے کا اسے لینا اپنے مال کے عوض سمجھتے ہوئے ہے۔ تو یہ بحق مدعی معاوضہ شمار ہونے پر اس میں شفعہ کا وجوب ہوگا۔

وإذا كان الصلح عن اقرار الخ. اگر ایسا ہو کہ صلح عن الاقرار کی صورت میں جس چیز پر صلح ہوئی ہو وہ تمام کسی اور کی نکل آئے یا اس کا کچھ حصہ کسی اور کا نکل ہو تو اس صورت میں مدعی اس کے حصہ کی مقدار معاوضہ صلح مدعی علیہ کو لوٹا دے، اس واسطے صلح دراصل بیع کی مانند مطلق معاوضہ ہے اور اس کے اندر حکم یہ ہے کہ استحقاق کی صورت میں اس کے بقدر لوٹانا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر خالد ایک گھر کے بارے میں دعویٰ کرے اور اس گھر پر حامد قابض ہو اور حامد بعد اقرار خالد سے ہزار درہم صلح کر لے، اس کے بعد آدھ یا سارے مکان کا کوئی دوسرا مستحق نکل آئے تو حامد پہلی شکل میں خالد سے پانچ سوا اور دوسری شکل میں ہزار درہم لے گا۔

فاستحق المتنازع فيه الخ. اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح ہے کہ اگر مثلاً رشید ایک گھر پر قابض ہو اور حمید اس کا مدعی ہو کہ وہ اس گھر کا مالک ہے۔ اور رشید اس کے دعوے کے جواب میں یا تو سرے سے انکار کرے یا سکوت اختیار کرے پھر وہ حمید کو ہزار درہم دے کر مصالحت کر لے کہ وہ اس دعوے سے باز آ جائے اور پھر اس گھر کا کوئی اور مالک نکل آئے تو اس صورت میں حمید رشید سے لئے ہوئے ہزار درہم لوٹا کر اس سے خصومت و نزاع کرے جو کہ ملکیت کا مدعی ہو۔ اس واسطے کہ رشید نے یہ درہم حمید کے نزاع کو ختم کرنے کی خاطر دیئے تھے کہ اس کے بعد مصالح عنہ نزاع کے بغیر اس کے پاس رہے اور مالک کوئی اور نکل آئے۔ نہ کی صورت میں مقصود پورا نہیں ہوا۔ اور اگر ایسا ہو کہ بجائے کل کے کچھ حصہ کا حق دار نکل آئے تو پھر اسی کے مطابق لوٹا دے اور حصہ کے بقدر حق دار سے بات کر لے۔

لم يرد شيئاً من العوض الخ. کوئی شخص کسی گھر کے بارے میں اس کا مدعی ہو کہ اس میں اس کا حق بیٹھتا ہے اور یہ ظاہر نہ کرے کہ اس میں اس کا حصہ آدھا ہے یا تہائی یا گھر کا کون سا گوشہ ہے اس کے بعد وہ اسے کچھ معاوضہ دے کر مصالحت کر لے۔ اس کے بعد اسی گھر کا کوئی اور شخص جزوی اعتبار سے حق دار نکل آئے تو اس صورت میں یہ دعویٰ کرنے والا اس عوض میں سے بالکل بھی نہ لوٹائے گا۔ اس لئے کہ اس کے تفصیل بیان نہ کرنے کے باعث اس کا امکان ہے کہ اس شخص کا دعویٰ گھر کے اسی حصہ کے سلسلہ میں ہو جو کہ حصہ دار کے حوالہ کرنے کے بعد برقرار رہ گیا ہو۔

وَالصُّلْحُ جَائِزٌ مِّنْ دَعْوَى الْأَمْوَالِ وَالْمَنَافِعِ وَجَنَائِبِ الْعَمَدِ وَالْخَطَايَا وَلَا يَجُوزُ مِنْ دَعْوَى حَيْدٍ وَإِذَا ادَّعَى رَجُلٌ عَلَى امْرَأَةٍ نِّكَاحًا وَهِيَ تَجْحَدُ فَصَالِحَتُهُ عَلَى مَالٍ بَذَلَتْهُ دَعْوَى حَيْدٍ سَيَبْرُكُ الدَّعْوَى جَاوِزًا وَكَانَ فِي مَعْنَى الْخُلْعِ وَإِذَا ادَّعَتْ امْرَأَةٌ نِّكَاحًا عَلَى رَجُلٍ تَاكَ وَهِيَ دَعْوَى جَهْوُزٍ دَعْوَى حَيْدٍ سَيَبْرُكُ الدَّعْوَى جَاوِزًا وَكَانَ فِي مَعْنَى الْخُلْعِ وَإِذَا ادَّعَتْ امْرَأَةٌ نِّكَاحًا عَلَى رَجُلٍ تَاكَ وَهِيَ دَعْوَى جَهْوُزٍ دَعْوَى حَيْدٍ سَيَبْرُكُ الدَّعْوَى جَاوِزًا وَكَانَ فِي مَعْنَى الْخُلْعِ

فَصَالِحَهَا عَلَى مَالٍ بَذَلَهُ لَهَا لَمْ يَجْزُ وَإِنْ ادَّعَى رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ عَبْدُهُ فَصَالِحُهُ
پس مرد نے کچھ مال دے کر اس سے صلح کر لی تو یہ صلح جائز نہیں اور اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے پس اس نے کچھ مال
عَلَى مَالٍ أَعْطَاهُ جَازَ وَكَانَ فِي حَقِّ الْمُدَّعَى فِي مَعْنَى الْعِتْقِ عَلَى مَالٍ
دے کر اس سے صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور یہ (صلح) مدعی کے حق میں مال کے عوض آزاد کرنے کے حکم میں ہے

تشریح و توضیح: جن امور پر صلح درست ہے اور جن پر درست نہیں

وَالصَّلَاحُ جَائِزٌ مِنْ دَعْوَى الْأَمْوَالِ الْخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مدعی مال ہو تو اس سلسلہ میں یہ درست
ہے کہ مصالحت کر لی جائے، اس لئے کہ یہ صلح بمعنی بیع ہوگی۔ لہذا وہ شے جس کی شرعاً بیع درست ہو اس کے اندر صلح بھی درست شمار ہوگی۔
علاوہ ازیں منفعت کے دعوے کی صورت میں بھی مصالحت باہم درست ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص مدعی ہو کہ فلاں آدمی اس کی وصیت
کر چکا ہے کہ میں اس گھر میں سال بھر رہوں۔ اور پھر ورثاء اس کے کچھ مال حوالہ کر کے مصالحت کر لیں تو اسے درست قرار دیں گے۔ اس
واسطے کہ بواسطہ عقد اجارہ منافع پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ لہذا بواسطہ صلح بھی ملکیت حاصل ہوگی۔

وَجُنَايَةِ الْعَمْدِ وَالْخَطَا الْخ. کسی کو موت کے گھاٹ اتارنے کا گناہ خواہ قصداً ہو یا غلطی سے ایسا ہو گیا ہو۔ دونوں صورتوں
میں باہم صلح جائز ہے۔ عدا کی شکل میں جواز صلح کا استدلال یہ ارشادِ ربانی ہے: ”فَمَنْ غَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءً فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَإِذَا
إِلَيْهِ بِأَحْسَنِ“ (الآیہ) مشہور و معروف مفسر قرآن حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اس آیت کا شانِ نزول یہی بیان فرماتے ہیں کہ یہ صلح سے
متعلق نازل ہوئی۔ اور ہا قتل خطا تو اس میں صلح کے جواز کا سبب یہ ہے کہ خطا قتل کے گناہ سے دیت (مال بعوض جان) واجب ہوتی ہے
اور مال کے اندر مصالحت بغیر کسی اشکال و شبہ کے درست ہے۔

وَلَا يَجُوزُ مِنْ دَعْوَى حَبْدِ الْخ. اور خدا کے دعوے کا جہاں تک تعلق ہے اس میں صلح درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ اس کا شمار اللہ تعالیٰ
کے حقوق میں ہے بندہ کے نہیں۔ تو کسی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ دوسرے کے حق کا بدلہ لے۔ لہذا اگر مثلاً کوئی شخص شراب نوش کو عدالتِ حاکم
میں لے جا رہا ہو اور پھر وہ شراب نوش اس سے بمعاضہ مال مصالحت کر لے تاکہ وہ اسے وہاں نہ لے جائے تو اس صلح کو درست قرار نہ دیں گے۔

وَهِيَ تَجْعِدُ فَصَالِحَتَهُ الْخ. کوئی شخص کسی عورت کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کی منکوحہ ہے اور عورت اس کا
انکار کرے مگر انکار کے باوجود وہ کچھ مالی معاوضہ پر مصالحت کر لے تو صحیح ہے اور یہ باہمی صلح اس شخص کے لئے بمنزلہ خلع کے ہوگی اور عورت
کے لئے اسے حلف کا فدیہ قرار دیں گے کہ وہ حلف سے بچ گئی۔ اور اگر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں کی منکوحہ ہے اور پھر مرد نے
بمعاضہ مال صلح کر لی تو یہ درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ مرد کا یہ مالی معاوضہ دعویٰ ختم کرنے کی خاطر ہے اور عورت کا ترکِ دعویٰ علیحدگی کے
لئے قرار دیں تو علیحدگی کیلئے عورت مال پیش کرتی ہے مرد نہیں۔ اور علیحدگی کے واسطے نہ قرار دیں تو پھر بمعاضہ مال کوئی شے نہیں آرہی ہے۔

وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ الصَّلَاحُ وَهُوَ مُسْتَحَقٌّ بِعَقْدِ الْمُدَايَنَةِ لَمْ يُحْمَلْ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ وَإِنَّمَا
اور ہر وہ چیز جس پر صلح واقع ہو اور وہ عقدِ مدایت کی وجہ سے واجب ہو تو اسے معاوضہ پر محمول نہ کیا جائے گا بلکہ اس
يُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ اسْتَوْفَى بَعْضَ حَقِّهِ وَأَسْقَطَ بَاقِيَهُ كَمَنْ لَهُ عَلَى رَجُلٍ أَلْفٌ دِرْهَمٍ جِيَادٍ فَصَالِحُهُ
پر محمول کیا جائے گا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق لے لیا اور باقی حق ساقط کر دیا جیسے ایک آدمی کے کسی پر ایک ہزار کھرے درہم تھے پس اس نے پانچ سو

عَلَى خَمْسِمِائَةٍ زَيْتُوفٍ جَارٍ وَصَارَ كَأَنَّهُ أَبْرَأَهُ عَنْ بَعْضِ حَقِّهِ وَلَوْ صَالَحَهُ عَلَى أَلْفٍ مُوَجَّلَةٍ
 کھوئے درہموں پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور یہ ایسے ہو گیا گویا اس نے اسے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اگر اس سے صلح کر لی ایک ہزار ادھار پر
 جَارٍ وَكَأَنَّهُ أَجَلَ نَفْسِ الْحَقِّ وَلَوْ صَالَحَهُ عَلَى دَنَانِيرٍ إِلَى شَهْرٍ لَمْ يَجْزُ وَلَوْ كَانَ لَهُ أَلْفٌ
 تو یہ بھی جائز ہے گویا اس نے نفس حق کو موخر کر دیا اور اگر اس سے صلح کی اشریوں پر ایک ماہ کی مہلت سے تو جائز نہیں اور اگر اس کے ایک ہزار
 مُوَجَّلَةٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِ مِائَةٍ حَالَةٍ لَمْ يَجْزُ وَلَوْ كَانَ لَهُ أَلْفٌ دِرْهَمٍ سُودٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِ مِائَةِ بَيْضٍ لَمْ يَجْزُ
 ادھار ہوں اور وہ نقد پانچ سو پر صلح کرے تو جائز نہیں اور اگر اس کے ایک ہزار سیاہ درہم ہوں اور وہ پانچ سو سفید درہموں پر صلح کرے تو یہ جائز نہیں

لغات کی وضاحت:

مستحق: واجب۔ الف: ہزار۔ موجلہ: جن کی ادائیگی کی میعاد مقرر ہو۔ بیض: اُچلے، کھرے سکے۔

تشریح و توضیح: قرض سے مصالحت کا ذکر

وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ الصُّلْحُ الْخ. یہاں صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ایسی چیز جس پر باہم صلح ہوئی ہو اگر وہ ایسی ہو کہ عقدِ مدایت کے باعث اس کا وجوب ہو رہا ہو تو یہ صلح اس پر محمول کی جائے گی اور یہ سمجھا جائے گا کہ مدعی نے اپنے حق میں سے اس طرح کچھ حصہ کی وصولیابی کر لی اور کچھ سے دست بردار ہو گیا۔ اسے معاوضہ قرار نہ دیا جائے گا تا کہ عوضین میں کمی زیادتی ہو تو سود کے زمرے میں شمار نہ ہو۔ اور اگر کسی کے کسی شخص پر ہزار ایسے درہم واجب ہوں جو کہ کھرے ہوں اور وہ بجائے کھرے درہم کے پانچ سو کھوئے درہم پر صلح کر لے تو اس صلح کو درست قرار دیں گے۔ اور ان پانچ سو درہم کو ہزار کا بدلہ شمار نہ کرتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ مدعی باقی پانچ سو سے دست بردار ہو گیا۔ ایسے ہی اگر ہزار درہم غیر مؤجل واجب ہوں اور پھر وہ ہزار درہم مؤجل پر مصالحت کر لے تو اسے بھی درست کہا جائے گا اور یہ کہیں گے کہ اس نے نفس حق میں تاخیر کر دی۔

عَلَى دَنَانِيرٍ إِلَى شَهْرٍ الْخ. اور اگر کسی شخص کے کسی پر غیر مؤجل ہزار درہم واجب ہوں اور پھر ہزار دنانیر مؤجل پر مصالحت کر لے تو درست نہ ہوگی، اس واسطے کہ عقدِ مدایت کے باعث دیناروں کا وجوب نہیں ہوا اور میعاد کو وصولیابی حق میں تاخیر پر محمول نہیں کر سکتے بلکہ معاوضہ پر محمول کریں گے اور معاوضہ کی بناء پر یہ صلح نہیں رہی بلکہ بیع صرف بن گئی اور بیع صرف کے اندر یہ درست نہیں کہ درہم و دیناروں کے بدلہ ادھار فروخت ہوں۔ اور ایسے ہی اگر ہزار درہم مؤجل واجب ہوں اور پھر نقد اور فوری ادا کئے جانے والے پانچ سو درہم پر صلح ہو جائے تو اسے بھی درست قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ مؤجل ہونا حق مقرض تھا تو یہ نصف غیر مؤجل مؤجل عوض بن گیا اور یہ جائز نہیں کہ اجل کا عوض لیا جائے اور ایسے ہی ہزار سیاہ درہم کے بدلہ پانچ سو سفید درہم پر صلح درست نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ مع زیادتی و اضافہ وصف پانچ سو سفید درہم ہزار سیاہ درہم کا معاوضہ بن گئے۔ اور نقدین کے معاوضہ میں اعتبار وصف نہ کئے جانے کی بناء پر سود کی صورت بن گئی اور سود کی حرمت ظاہر ہے۔

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْهُ فَصَالَحَهُ لَمْ يَلْزَمْ الْوَكِيلَ مَا صَالَحَهُ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَهُ
 اور جس نے کسی کو اپنی طرف سے صلح کرنے کا وکیل کیا پس اس نے صلح کروادی تو وکیل کو بدل صلح لازم نہ ہوگا الا یہ کہ وہ اس کا ضامن ہو جائے
 وَالْمَالُ لَا يَزِمُ لِلْمُؤَكَّلِ فَإِنْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى شَيْءٍ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ إِنْ صَالَحَ
 بلکہ مال مؤکل کو لازم ہو گا پس اگر اس کی طرف سے کسی چیز پر اس کی بلا اجازت صلح کر لی تو یہ چار طرح پر ہے اگر

بِمَالٍ وَضَمَنَهُ تَمَّ الصُّلْحُ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ صَالَحْتُكَ عَلَى الْفِي هَذِهِ أَوْ عَلَى عَبْدِي هَذَا
 مال پر صلح کی اور اس کا ضامن بھی ہو گیا تو صلح پوری ہو گئی اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھ سے اپنے ان ہزار درہموں پر یا اپنے اس غلام پر صلح کی
 تَمَّ الصُّلْحُ وَلَزِمَهُ تَسْلِيمُهَا إِلَيْهِ وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ صَالَحْتُكَ عَلَى أَلْفٍ وَ سَلَّمَهَا إِلَيْهِ وَإِنْ قَالَ
 تو صلح پوری ہو گئی اور اس کو اس کے سپرد کرنا اسے لازم ہو گا اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار پر صلح کی اور وہ ہزار اس کے حوالے کر دیے اور اگر کہا
 صَالَحْتُكَ عَلَى أَلْفٍ وَلَمْ يَسْلَمْهَا إِلَيْهِ فَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُدْعَى عَلَيْهِ
 کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار پر صلح کی اور وہ مدعی کے حوالے نہیں کئے تو عقد موقوف ہو گا اگر مدعی علیہ نے اسے جائز کر دیا
 جَازَ وَلَزِمَهُ الْأَلْفُ وَإِنْ لَمْ يُجْزِهِ بَطَلَ
 تو جائز ہو جائے گی اور اسے ایک ہزار لازم ہوں گے اور اگر اسے جائز نہ کیا تو صلح باطل ہو گی
 تشریح و توضیح:

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ الْخ. اس کے بارے میں وضاحت اور تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص خود پر قتل عمد کے
 دعوے کے سلسلہ میں کسی اور وکیل کو مقرر کرے یا اس پر دین کی جتنی مقدار کا دعویٰ ہو اس کے سلسلہ میں کسی کو وکیل بنائے تو بدل صلح کا وجوب
 وکیل پر نہیں بلکہ موکل پر ہو گا۔ اس لئے کہ اس صلح کا مقصد دراصل یہ ہے کہ قتل کرنے والے شخص کا قصاص ساقط کر دیا جائے اور مدعی علیہ سے
 کچھ قرض کا ساقط کرنا اس میں بھی وکیل کی حیثیت صرف سفیر کی ہوئی عقد کرنے والے کی نہیں۔ پس حقوق کے سلسلہ میں موکل کی جانب
 رجوع کیا جائے گا۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ وکیل بوقت عقد صلح بدل صلح کی ضمانت لے لے تو پھر بدل صلح کا وجوب اسی پر ہو گا مگر یہ وجوب ضامن
 بننے کی وجہ سے ہو گا، وکیل بننے کے باعث نہیں۔

فَإِنْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى شَيْءٍ الْخ. صورت مسئلہ اس طرح ہے کہ کوئی فضولی کسی کی جانب سے عقد صلح کرے تو یہ چار قسموں پر
 مشتمل ہو گا: (۱) ایک یہ کہ فضولی عقد صلح کرے اور معاوضہ صلح کا ضامن بن جائے۔ (۲) معاوضہ صلح کا اکتساب اپنے مال کی جانب کرے
 کہ میں نے ہزار درہم پر یا اپنے اس غلام کے بدلہ صلح کی۔ (۳) نہ تو وہ بجانب مال انتساب کرے اور نہ اس کا کوئی اشارہ کرے اور مطلقاً بلا
 قید اس طرح کہے کہ میں نے ہزار درہم پر عقد صلح کیا اور پھر ہزار درہم اس کے سپرد کر دے تو ان ذکر کردہ تینوں مسئلوں میں صلح درست ہوگی۔
 (۴) اور اگر فضولی محض اس قدر کہے کہ میں نے ہزار درہم پر صلح کی اور وہ مال حوالہ نہ کرے تو ایسی شکل میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ عقد صلح
 موقوف رہے گا۔ پس اگر علم کے بعد مدعی علیہ اسے درست قرار دے تو عقد صلح درست ہو جائے گا، اور اگر درست قرار نہ دے تو اسے اس صورت
 میں درست قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ فضولی دراصل مطلوب کا ولی نہیں پس اس کا تصرف بلا اجازت سرے سے قابل نفاذ ہی نہیں اور اس کا
 نفاذ اجازت پر موقوف و معلق رہتا ہے اجازت دیدی گئی تو نافذ ہو جاتا ہے اور عدم اجازت کی صورت میں باطل و کالعدم ہوتا ہے۔

وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُهُمَا مِنْ نَصِيْبِهِ عَلَى ثَوْبٍ فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ
 جب دین دو شریکوں کے درمیان ہو اور ان میں سے ایک شریک اپنے حصہ کی طرف سے کپڑے پر صلح کر لے تو اس کے شریک کو اختیار ہے اگر
 شَاءَ اتَّبَعَ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِنَصِيْبِهِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ إِلَّا أَنْ يُضْمَنَ لَهُ
 چاہے اپنے نصف حصہ کیلئے اسی کا پیچھا کرے جس پر دین ہے اور اگر چاہے آدھا کپڑا لے لے الا یہ کہ اس کے لئے اس کا شریک

شَرِيكُهُ رُبْعَ الدِّينِ وَلَوْ اسْتَوْفَى نِصْفَ نَصِيْبِهِ مِنَ الدِّينِ كَانَ لِشَرِيكِهِ أَنْ يُشَارِكَهُ
چوتھائی قرض کا ضامن ہو اور اگر ان میں سے کوئی اپنا نصف دین وصول کر چکا تو اس کے شریک کیلئے جائز ہے کہ وہ وصول کردہ میں شریک
فِيْمَا قَبْضَ ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْغَرِيْمِ بِالْبَاقِي وَلَوْ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِنَصِيْبِهِ مِنْ
ہو جائے پھر دونوں باقی (قرض) مقروض سے وصول کریں اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے حصہ کے
الدِّينِ سَلْعَةً كَانَ لِشَرِيكِهِ أَنْ يَضُمَّهُ رُبْعَ الدِّينِ وَإِذَا كَانَ السَّلَمُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ
دین کے عوض کچھ سامان خرید لیا تو اس کا شریک اس سے چوتھائی دین وصول کر سکتا ہے، اور جب شریکین میں عقد سلم ہو
فَصَالِحٌ أَحَدُهُمَا مِنْ نَصِيْبِهِ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ جَمَاهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ الصَّلْحُ
پھر ان میں سے ایک اپنے حصہ کی راس المال پر صلح کر لے تو طرفین کے نزدیک یہ جائز نہیں اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ صلح جائز ہے
تشریح و توضیح: مشترک قرض میں صلح کا ذکر

وَإِذَا كَانَ الدِّينُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ الْخ. اصطلاح میں مشترک قرض اسے کہا جاتا ہے جس کا وجوب متحد سبب کے واسطے سے ہو
رہا ہو۔ مثلاً اس خرید کردہ شے کی قیمت جس کی بیع ایک ہی صفحہ میں کی گئی ہو یا مثلاً اس طرح کا قرض جو دو اشخاص کا موروثی ہو تو ایسے دین
کے متعلق یہ حکم کیا جاتا ہے کہ دونوں شریکوں میں سے اگر ایک شریک نے مشترک قرض سے کچھ مقدار لے لی تو دوسرے کو یہ حق حاصل ہو جاتا
ہے کہ وہ اسی میں شرکت اختیار کر لے جو وصول ہو چکا اور خواہ اصل مقروض سے اپنے حصہ کا طلب گار ہو۔ لہذا اگر ایسا ہو کہ دونوں شریکوں میں
سے ایک شریک اپنے حصہ کے اعتبار سے کسی کپڑے پر مصالحت کر لے تو اس صورت میں اس کے شریک کو دو اختیار حاصل ہوں گے، یا تو یہ
کہ وہ نصف کپڑا لے لے اور یا نصف کپڑا لینے کی بجائے اصلی مقروض سے اپنے حصہ کا طلب گار ہو البتہ اگر صلح کرنے والا شریک اس کے
واسطے چوتھائی دین کی ضمانت لے لے تو اس صورت میں دوسرے شریک کا اس کپڑے میں کوئی حق نہیں رہے گا اور اگر ایسا ہو کہ دونوں
شریکوں میں سے کوئی سا شریک اپنے قرض کے حصہ کی وصولیابی کر لے تو اس وصول شدہ میں اس کا دوسرا شریک بھی شریک شمار ہوگا اور پھر
باقیمانہ قرض کے طلب گار مقروض سے دونوں شریک ہوں گے اور دونوں میں سے ایک اگر مقروض سے اپنے حصہ کے بدلہ میں کوئی شے
خرید لے تو اس شکل میں دوسرے شریک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ چوتھائی قرض کے تاوان کا شریک سے طلب گار ہو اور خواہ اصل مقروض سے طلب
کرے۔ اس لئے کہ بذمہ مقروض اس کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ برقرار ہے۔

وَإِذَا كَانَ السَّلَمُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ الْخ. اگر دو اشخاص مثلاً ایک من گندم میں عقد سلم کریں اور دو سو دراهم راس المال قرار
پائے اور پھر دونوں میں سے ہر ایک اپنے حصہ کے سو دراهم دے اس کے بعد رب السلم آدھے من گندم کے عوض سو دراهم پر مسلم الیہ کے
ساتھ مصالحت کر لے اور اس نے وہ دراهم وصول کر لئے تو اس طرح کی صلح امام ابو حنیفہ اور امام محمد جائز قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ مصالحت
کی اس شکل میں یہ لازم آتا ہے کہ قابض ہونے سے پہلے ہی دین کی تقسیم ہو جائے اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ امام ابو یوسف اسے درست
قرار دیتے ہیں اور وجہ جواز یہ ہے کہ اس کا تصرف کرنا اپنے حق خالص کے اندر ہے جس کا درست ہونا واضح ہے۔

وَإِذَا كَانَتِ التَّرَكَةُ بَيْنَ وَرَثَةٍ فَأَخْرَجُوا أَحَدَهُمْ مِنْهَا بِمَالٍ أَعْطَوْهُ إِيَّاهُ وَالتَّرَكَةُ عَقَارٌ
اور جب ترکہ چند ورثاء کا ہو پھر وہ اپنے میں سے کسی ایک کو کچھ مال دے کر علیحدہ کر دیں اور وہ ترکہ زمین

أَوْعَرُوضَ جَازٍ قَلِيلًا كَانَ مَاأَعْطَوْهُ أَوْ كَثِيرًا فَإِنْ كَانَتِ التَّرَكَةُ فِضَّةً فَأَعْطَوْهُ ذَهَبًا
یا اسباب ہو تو جائز ہے خواہ وہ جو انہوں نے اسے دیا کم ہو یا زائد ہو اور اگر ترکہ چاندی ہو اسے سونا دیں
أَوْ ذَهَبًا فَأَعْطَوْهُ فِضَّةً فَهُوَ كَذَلِكَ وَإِنْ كَانَتِ التَّرَكَةُ ذَهَبًا وَفِضَّةً وَغَيْرَ ذَلِكَ
یا سونا ہو اور وہ اسے چاندی دیں تو یہ بھی اسی طرح ہے اور اگر ترکہ سونا چاندی اور اس کے علاوہ ہو
فَصَالِحُوهُ عَلَى ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَا أَعْطَوْهُ أَكْثَرَ مِنْ نَصِيبِهِ مِنْ ذَلِكَ
اور وہ اس سے صرف سونے یا چاندی پر صلح کریں تو ضروری ہے کہ ان کا دیا ہوا اس کے اس حصہ سے زائد ہو جو اسی
الْجَنَسِ حَتَّى يَكُونَ نَصِيبُهُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِحَقِّهِ مِنْ بَقِيَّةِ الْمِيرَاثِ وَإِنْ كَانَ فِي التَّرَكَةِ
جنس سے ہے تاکہ اس کا حصہ اس کے برابر ہو جائے اور زائد مقدار باقی میراث میں سے اس کے حق کے مقابلہ میں ہو جائے اور اگر ترکہ میں
ذَيْنَ عَلَى النَّاسِ فَأَدْخِلُوهُ فِي الصُّلْحِ عَلَى أَنْ يُخْرِجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُونَ الدَّيْنُ لَهُمْ
لوگوں پر دین ہو اور وہ کسی ایک کو صلح میں اس شرط پر صلح کر لیں کہ صلح کرنے والے کو دین سے خارج کر دیں گے اور سارا دین انہی کا رہے گا
فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ فَإِنْ شَرَطُوا أَنْ يُبْرِيَ الْغُرَمَاءَ مِنْهُ وَلَا يُرْجَعَ عَلَيْهِمْ بِنَصِيبِ الْمُصَالِحِ فَالصُّلْحُ جَائِزٌ
تو یہ صلح باطل ہے اور اگر وہ یہ شرط کریں کہ وہ قرض داروں کو اپنے حصہ سے بری کر دے اور صلح کئے گئے شخص کا حصہ ان سے نہ لیا جائے تو یہ صلح جائز ہے

تشریح و توضیح: خارج کرنے سے متعلق مسائل کا ذکر

فاخر جوا احد منها بمال الخ. صاحب کتاب یہاں ایک مسئلہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ کوئی شخص موت کی آغوش میں سو
جائے اور وہ بطور ترکہ کوئی زمین یا سامان چھوڑ جائے اور وراثت سے کسی وارث کو تھوڑا مال دے کر اسے زمرہ وراثت سے
نکال دیں تو ایسا کرنا درست ہوگا اس سے قطع نظر کہ اس ملنے والے مال کی مقدار قلیل ہو یا کثیر۔ البتہ سونا یا چاندی ہو تو یہ نکالنا اس وقت
درست ہوگا جبکہ دونوں قابض ہو جائیں تاکہ سود کی شکل نہ بنے۔

فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر الخ. فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ ترکہ کے اندر سونا چاندی بھی اور اسباب بھی ہوں اور وراثت
کسی وارث کو ترکہ میں محض سونا یا فقط چاندی دے کر وراثت سے الگ کر دیں تو یہ اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ وارث کو دیا جانے
والا سونا، چاندی اس مقدار سے نہ بڑھ جائے جو کہ اس وارث کو اسی جنس سے بطور ترکہ ملنے والا حصہ تھا۔

وان كان في التركة دين على الناس الخ. جس کا انتقال ہوا اگر لوگوں پر باقی ماندہ اس کا قرض ہی اس کا ترکہ ہو اور پھر
وراثت اپنے میں سے کسی کو اس شرط کے ساتھ وراثت سے نکالیں کہ لوگوں پر جو واجب قرض ہو وہ اس کے علاوہ دیگر وراثت کا ہوگا تو یہ صلح درست
نہ ہوگی۔ البتہ اگر وراثت نے یہ شرط کر لی ہو کہ صلح کرنے والا اپنے حصہ کے بقدر قرض سے مقروضوں کو بری الذمہ کر دے گا اور ترکہ میں سے اپنا
حصہ وراثت سے وصول نہ کرے گا، اور اس شرط کو قبول کرتے ہوئے وہ دیگر وراثت سے کچھ مال پر مصالحت کر لے تو یہ صلح درست قرار دی جائے
گی۔ اس لئے کہ اس براءت میں مالک قرض اسی کو مقرر کیا گیا جس پر کہ قرض کا وجوب تھا۔ تو اس صورت میں جتنی مقدار اس کے حصہ کی ہو
اس کے بقدر قرض مقروض سے ساقط ہونے کا حکم ہوگا اور یہ مصالحت درست ہوگی۔

کتاب الہبۃ

(ہبہ کا ذکر)

الْهَبَةُ تَصِحُّ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَتَتِمُّ بِالْقَبْضِ فَإِنْ قَبِضَ الْمَوْهُوبُ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ بغيرِ
ہبہ ایجاب و قبول سے صحیح ہوتا ہے اور قبضہ سے تمام ہوتا ہے اور اگر موهوب لہ ہبہ کرنے والے کی اجازت کے بغیر مجلس میں قبضہ کر لے
إِذْنُ الْوَاهِبِ جَازٌ وَإِنْ قَبِضَ بَعْدَ الْإِفْتِرَاقِ لَمْ تَصِحَّ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْوَاهِبُ فِي الْقَبْضِ
تو درست ہے اور اگر الگ ہونے کے بعد قبضہ کرے تو درست نہیں الا یہ کہ ہبہ کرنے والا اُسے قبضہ کرنے کی اجازت دیدے (تو درست ہے)

لغات کی وضاحت:

موهوب لہ: جس کے لئے ہبہ کیا گیا۔ الواهب: ہبہ کرنے والا۔ الافتراق: الگ ہونا، مجلس ختم ہو جانا۔

تشریح و توضیح:

الہبۃ تصح الخ۔ ہبہ ہاء کے کسرہ کے ساتھ فعلتہ کے وزن پر۔ ہبہ کسی کو ایسی چیز دینے کا نام ہے جو کہ اس کے واسطے نفع بخش
ہو۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مال ہو یا اس کے علاوہ۔ ارشادِ ربانی ہے: ”فہب لی من لدنک ولیاً۔ یرثی ویرث من آل یعقوب۔“ (آپ مجھ کو
خاص اپنے پاس سے ایک ایسا وارث (یعنی بیٹا) دیدیجئے کہ وہ (میرے علوم خاصہ میں) میرا وارث بنے اور (میرے جد) یعقوب کے
خاندان کا وارث بنے)

اصطلاح فقہ میں یہ کسی عوض کے بغیر عین شے کا مالک بنادینے کا نام ہے۔ عین کی قید لگانے کا یہ فائدہ ہے کہ اس تعریف سے
اباحت و عاریت دونوں ہبہ کی تعریف کے زمرے سے نکل گئے۔ اور عوض کے بغیر کی قید لگ جانے سے اجارہ و بیع اس تعریف سے نکل گئے۔
البتہ اس تعریف کا اطلاق وصیت پر ضرور ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن کمال ہبہ کی اس تعریف کے ساتھ ساتھ اس کی تعریف میں حال کی
قید کا اضافہ کرتے ہیں۔

الہبۃ تصح بالایجاب والقبول الخ۔ فرماتے ہیں کہ ہبہ کرنے والے کی جانب سے ایجاب اور جسے ہبہ کیا جا رہا ہے اس کی
طرف سے قبول واقع ہو تو ہبہ کا انعقاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ہبہ کی حیثیت بھی ایک قسم کے عقد کی ہے اور عقد کا انعقاد بذریعہ ایجاب و قبول ہو جایا
کرتا ہے اور جس وقت وہ شخص جس کے لئے ہبہ کیا گیا ہو مجلس کے اندر ہی اس پر قابض ہو جائے تو اس صورت میں ہبہ کی تکمیل ہو جائے گی۔ اس
واسطے کہ ہبہ کے اندر اس کے لئے ملکیت کا ثبوت ہوتا ہے جس کے واسطے وہ چیز ہبہ کی گئی ہو اور ملکیت ثابت ہونے کا انحصار قابض ہونے پر ہے۔
حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ ملکیت کا ثبوت قابض ہونے سے قبل بھی ہو جاتا ہے۔ حضرت امام مالک نے ہبہ کو بیع پر قیاس
کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ جس طریقہ سے خریدار کو خرید کردہ شے پر قابض ہونے سے قبل ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، ٹھیک اسی طرح ہبہ میں بھی
قابض ہونے سے قبل ملکیت ثابت ہوگی۔

احناف اس اثر سے استدلال فرماتے ہیں کہ ہبہ قابض ہونے سے قبل درست نہ ہوگا۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابراہیمؒ کے

نقل کردہ اقوال میں ایک قول ”لا تجوز الہبۃ حتی تقبض“ بھی نقل کیا گیا ہے۔

کو ہبہ کیا جائے۔

الا محوزة مقسومة الخ۔ ایسی اشیاء جو اس لائق ہوں کہ انہیں تقسیم کیا جاسکے اور ان میں تقسیم کی اہلیت موجود ہو اور ہبہ کرنے والا ایسی اشیاء میں سے کوئی شے ہبہ کرنی چاہتا ہو تو اس میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگر وہ شے ہبہ کرنے والے کی ملکیت نیز اور اس کے فارغ ہو اور تقسیم شدہ ہو تو اس صورت میں اس کے ہبہ کو درست قرار دیا جائے گا اور اگر اس میں یہ دونوں باتیں موجود نہ ہوں تو ہبہ درست نہ ہوگا۔ لہذا اگر مثال کے طور پر کوئی ایسے پھل ہبہ کرے جو ابھی درخت پر لگے ہوئے ہوں اور انہیں توڑا نہ گیا ہو تو ہبہ درست نہ ہوگا۔ اسی طریقہ سے وہ اون ہبہ کرے جو ابھی بکری وغیرہ کی پشت پر ہو اور الگ نہ ہو تو اسی کا ہبہ صحیح نہ ہوگا اسی طریقے سے وہ بھی جو ابھی کالی نہ گئی ہو اور زمین پر کھڑی ہوئی ہو، اس کا بھی ہبہ درست قرار نہ دیں گے۔ البتہ وہ اشیاء جو تقسیم کے لائق نہ ہوں، یعنی اگر انہیں تقسیم کر دیا جائے تو ان سے نفع نہ اٹھایا جاسکے اس سے قطع نظر کہ ان سے نفع اٹھانا بالکل ہی ممکن نہ ہو مثلاً ایک چوپایہ، کہ تقسیم سے پہلے اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا تھا یا مثلاً بہت چھوٹا گھر۔ تو اس طرح کی اشیاء میں حکم یہ ہے کہ انہیں تقسیم کئے بغیر مشترک طور پر ہبہ کرنا درست ہے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں شکلوں میں مشترک ہبہ اس کے عقد تملیک ہونے کی بناء پر جائز ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ ”لا تجوز الهبة حتى تقبض“ (ہبہ جائز نہ ہوگا تا وقتیکہ قبضہ نہ ہو) میں قابض مکمل طریقہ سے ہونے کی شرط ہے۔ اور مشترک ہبہ میں کامل قبضہ کا نہ ہونا بالکل عیاں ہے۔ لہذا ایسی چیزوں میں مشترک ہبہ درست نہ ہوگا جو تقسیم کے قابل ہوں۔ ولو وهب دقيفا في حنطة الخ۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے گندم میں آٹا یا وہ تیل جو ابھی تلوں میں ہے ہبہ کیا تو اس ہبہ کو فاسد قرار دیا جائے گا۔ اس طرح ہبہ کرنے کے بعد اگر وہ ایسا کرے کہ گندم پیس کر آٹا سپرد کرے تب بھی یہ ہبہ درست نہ ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جس وقت اس نے ہبہ کیا تو آٹا نہیں تھا بلکہ گندم تھا اور جو شے معدوم ہو اس میں اہلیت ملک نہیں ہوا کرتی۔ لہذا یہ ہبہ جو کہ ایک طرح کا عقد ہے باطل و کالعدم شمار ہوگا اور یہ ضروری ہوگا کہ آٹا پس جانے کے بعد اسے از سر نو ہبہ کیا جائے۔ رہ گئی یہ بات کہ اگرچہ اس وقت بالفعل آٹے کا وجود نہیں مگر بالقوہ تو اس کا وجود ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ صرف بالقوہ موجود ہونا معتبر نہیں۔

وَإِذَا وَهَبَ اثْنَانِ مِنْ وَاحِدٍ دَارًا الخ۔ اگر ایسا ہو کہ دو آدمیوں نے ایک مکان ایک شخص کے لئے ہبہ کیا ہو تو یہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ دونوں ہبہ کرنے والوں نے سارا مکان موہوب لے کے سپرد کیا اور موہوب لے سارے مکان پر قابض ہوا۔ پس اس طرح ہبہ کرنا بلاشبہ درست ہوگا۔ البتہ اگر صورت اس کے برعکس ہو کہ کوئی شخص اپنا مکان دو آدمیوں کو ہبہ کر دے تو اب یہ درست ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک کیونکہ اتحاد تملیک بھی ہے اور عقد بھی ایک ہے تو یہ شیوع کے زمرے سے نکل گیا۔ جس طرح ایک شے دو اشخاص کے پاس رہن رکھنے کو درست قرار دیا گیا اسی طرح اس کا حکم ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ ہبہ کرنے والے نے ان میں سے ہر ایک کو آدھا آدھا ہبہ کیا۔ اور اس آدھے کی نہ تقسیم ہے اور نہ تعین اور یہ ہبہ کے درست ہونے میں رکاوٹ ہے۔ اس کے برعکس رہن میں پوری چیز ہر ایک کے قرض کے عوض محبوس شمار ہوگی۔ پس رہن درست ہوگا۔

وَإِذَا وَهَبَ لِأَجْنَبِيٍّ هَبَةً فَلَهُ الرُّجُوعُ فِيهَا إِلَّا أَنْ يُعَوِّضَهُ عَنْهَا أَوْ يُزِيدَ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً أَوْ
اور جب اجنبی کے لئے کوئی چیز ہبہ کرے تو اس کیلئے اس میں رجوع کرنا جائز ہے البتہ یہ کہ موہوب لے اسے اس کا عوض دیدے یا اس میں ایسی زیادتی کر دے جو متصل ہو یا

ہے کہ کتاتے کر کے پھر اسے کھالیتا ہے۔

الا ان يعوطه او يزيد الخ۔ اس جگہ صاحب کتاب ان رکاوٹوں کو بیان فرما رہے ہیں کہ جن کے باعث رجوع کرنا درست نہیں۔ وہ رکاوٹیں حسب ذیل ہیں:

(۱) جس شخص کو کوئی چیز ہبہ کی گئی اگر وہ بعوض ہبہ کرنے والے کو کوئی شے دے تو اس کی وجہ سے واہب کا حق رجوع باقی نہ رہے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ موہوب لے نے اس کی نسبت ہبہ کی جانب کی ہو۔ مثال کے طور پر کہے کہ اسے اپنے ہبہ کے عوض یا اس چیز کے مقابل یا اس کے بدلہ کے طور پر لے لے اور پھر اس چیز پر قابض بھی ہو جائے تو اس صورت میں واہب کو رجوع کا حق نہ رہے گا۔

(۲) اگر ہبہ کردہ شے میں کسی ایسے اضافہ کا اتصال ہو گیا جس کے باعث اس کی قیمت میں بھی اضافہ ہو گیا ہو۔ مثال کے طور پر ہبہ کردہ خالی زمین ہو اور جسے ہبہ کی گئی وہ اس پر تعمیر کر لے تو ایسی شکل میں ہبہ کرنے والے کو رجوع کا حق باقی نہ رہے گا۔ اس واسطے کہ رجوع بغیر اضافہ کے یہاں ممکن نہیں۔

(۳) اگر دونوں عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک موت کی آغوش میں سو جائے تو رجوع کا حق باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ اگر بالفرض موہوب لہ موت سے ہمسکنار ہو تو ملکیت موہوب لہ کے ورثاء کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ تو جس طریقہ سے اس کی حیات میں ملک منتقل ہونے کے بعد رجوع کو درست قرار نہیں دیا جاتا، ٹھیک اسی طرح مرنے کے باعث ملکیت منتقل ہو جانے پر بھی رجوع درست نہ ہوگا۔ اور واہب کے انتقال کی صورت میں ورثاء کی حیثیت عقد ہبہ کے اعتبار سے اجنبی کی سی ہے۔

(۴) اگر ہبہ کردہ چیز موہوب لہ کی ملکیت سے نکل جائے مثال کے طور پر وہ اسے بیچ دے یا کسی شخص کو بطور ہبہ دیدے تو اب واہب کو حق رجوع نہ رہے گا۔ البتہ اگر ہبہ کردہ میں سے آدھی چیز بیچے تو ہبہ کرنے والے کو آدھی میں رجوع کا حق ہوگا۔

لذی رحم محرم منه الخ۔ کوئی شخص بجائے اجنبی کے کوئی شے ذی رحم محرم کو ہبہ کرے تو اس کو اس کے رجوع کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دائر قطنی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہبہ ذی رحم محرم کو کرنے کے بعد اسے نہ لوٹائے۔

(۶) اگر شوہر و بیوی میں سے کوئی دوسرے کو کچھ ہبہ کرے تو لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ ہبہ صلہ رحمی کے زمرے میں داخل ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ بوقت ہبہ دونوں میاں بیوی ہوں۔ پس اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی اجنبی عورت کو کچھ ہبہ کرے، اس کے بعد اس کے ساتھ نکاح کر لے تو اسے لوٹانے کا حق ہوگا۔

واذا استحق نصف الهبة الخ۔ اگر عوض و بدل دیدینے کے بعد یہ بات ظاہر ہو کہ ہبہ کردہ میں آدھے کا مالک کوئی اور ہے تو اس صورت میں موہوب لہ کو یہ حق ہے کہ وہ آدھا عوض ہبہ کرنے والے سے وصول کر لے۔ اور اگر آدھا عوض کسی دوسرے کا ہونا ثابت ہو تو اس صورت میں ہبہ کرنے والے کو یہ حق نہیں کہ ہبہ کردہ میں سے آدھے کو لوٹا لے۔ بلکہ اسے چاہئے کہ وہ باقیماندہ آدھا جو وہ اپنے پاس رکھتا ہے موہوب لہ کو لوٹا کر اپنے سارے ہبہ کردہ کو واپس لے لے اور اگر ایسا نہ کر سکے تو اسی آدھے عوض کے اوپر قناعت کرے۔

حضرت امام زفرؒ دیگر ائمہ احناف سے الگ یہ بات فرماتے ہیں کہ ہبہ کرنے والے کو بھی حق رجوع حاصل ہوگا۔

وَإِذَا وَهَبَ بِشَرَطِ الْعَوَضِ أُغْتَبِرَ التَّقَابُضُ فِي الْعَوَاضِ جَمِيعًا وَإِذَا تَقَابَضَا صَحَّ الْعَقْدُ
اور جب کوئی چیز بشرط عوض ہبہ کرے تو دونوں عوضوں پر قبضہ کا ہونا ضروری ہے اور جب دونوں قبضہ کر لیں تو عقد صحیح ہو جائے گا

وَكَانَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ يُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارِ الرُّوْيَةِ وَيَجِبُ فِيهَا الشُّفْعَةُ وَالْعُمْرَى جَائِزَةٌ
اور یہ عقد بیع کے حکم میں ہوگا کہ عیب اور خیار رویت کی وجہ سے واپس کیا جاسکے گا اور اس میں شفیع ثابت ہوگا اور عمری
للمعمر لہ فی حال حیاتیہ ولورثتہ بعد موتہ والرُقْبَى باطلۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد
معمر لہ کے لئے اس کی زندگی تک جائز ہے اور اس کے ورثاء کے لئے اس کے مرنے کے بعد (جائز ہے) اور رقبی طرفین
رحمہما اللہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ جائزۃ ومن وهب جاریۃ الا حملها صحت
سے نزدیک باطل ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور جس نے باندی ہبہ کی اور اس کے حمل کو مستثنیٰ کیا تو ہبہ صحیح
الہبۃ وبطل الاستثناء والصدقة کالہبۃ لا تصح الا بالقبض ولا تجوز فی مشاع
ہوگا اور استثناء باطل ہوگا، صدقہ ہبہ کی طرح ہے کہ قبضہ کے ساتھ ہی صحیح ہوتا ہے اور ایسی مشترک چیز
یَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَإِذَا تَصَدَّقَ عَلَى فَقِيرَيْنِ بِشَيْءٍ جَازَ وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي الصَّدَقَةِ بَعْدَ
میں ہبہ جائز نہیں جو تقسیم ہو سکتی ہو اور اگر دو فقیروں پر کوئی چیز صدقہ کرے تو جائز ہے اور صدقہ میں قبضہ
الْقَبْضِ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ لِرَمَةٍ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِجَنَسٍ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ
کے بعد رجوع کرنا درست نہیں اور جس نے اپنا مال صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اسے اس قسم کے مال کا صدقہ کرنا لازم ہوگا جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے
وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ لِرَمَةٍ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِالْجَمِيعِ وَيُقَالُ لَهُ أَمْسِكْ مِنْهُ مِقْدَارَ
اور جس نے اپنی ملک کو صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اس کو کل مال صدقہ کرنا لازم ہوگا اور اس سے کہا جائے گا کہ تو اس میں سے اتنا روک لے
مَا تَنْفِقُهُ عَلَى نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ إِلَى أَنْ اكْتَسَبْتَ مَالًا فَإِذَا اكْتَسَبْتَ مَالًا قِيلَ لَهُ تَصَدَّقْ بِمِثْلِ مَا امْسَكَتَ لِنَفْسِكَ
کہ جسے تو اپنے اور اپنے بال بچوں پر مال کمانے تک خرچ کرے اور جب وہ مال کما لے تو اس سے کہا جائے گا کہ تو صدقہ کر اس کے برابر جو تو نے اپنے لئے روکا تھا

تشریح و توضیح:

وَإِذَا وَهَبَ بِشَرطِ الْعَوَضِ أَعْتَبَرَ التَّقَابُضَ الْخ. عوض و بدل کی شرط کے ساتھ ہبہ کا حکم حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام
ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عقد کے آغاز کے لحاظ سے یہ ہبہ، اور انتہاء کے لحاظ سے بیع شمار ہوتا ہے۔ تو اس اعتبار سے کہ یہ
ہبہ ہے دونوں عوض پر قابض ہونا شرط قرار دیا گیا۔ اور ہبہ کی گئی چیز مشترک ہو اور ایسی ہو کہ اس کی تقسیم ہو سکے۔ تو اس صورت میں عوض باطل قرار
دیا جائے گا۔ اور اس اعتبار سے کہ یہ بیع ہے خیار عیب اور خیار رویت کے اعتبار سے لوٹایا جائے گا۔ نیز اس کے اندر شفیع کو بھی شفیع کا حق حاصل ہوگا۔
حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے ابتداء کے لحاظ سے بھی بیع قرار
دیا جائے گا اور انتہاء کے لحاظ سے بھی بیع شمار ہوگا۔ اس لئے کہ اس ہبہ کے اندر بیع یعنی عوض کے ذریعہ مالک بنانے کے معنی ہوا کرتے ہیں اور
جہاں تک عقد کا تعلق ہے ان میں معانی ہی معتبر قرار دیئے جاتے ہیں۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر دونوں جہتیں پائی جاتی ہیں۔ بلحاظ لفظ اسے ہبہ قرار دیا جاتا ہے اور بلحاظ معنی بیع۔ لہذا جہاں
تک ہو سکے گا دونوں پر عمل پیرا ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

والعمری جائزۃ الخ. اس کا مطلب ہے تاحیات اپنا مکان اس شرط کے ساتھ رہائش کے لئے دینا کہ اس کے انتقال پر
واپس لے لے گا۔ تو اس طریقہ سے ہبہ کرنے کو درست قرار دیا گیا اور یہ کہ لوٹانے کی شرط باطل قرار دی جائے گی۔ اور موهوب لہ کے مرنے

کے بعد وہ موہوب لہ کے ورثاء کے واسطے ہوگا۔ حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت امام احمدؒ بھی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول اسی طرح کا ہے۔ نیز حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت طاووس، حضرت مجاہد، حضرت سفیان ثوری اور حضرت شریح رحمہم اللہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت لیثؒ فرماتے ہیں کہ عمری کے اندر تملیک منافع کا بہاں تک تعلق ہے وہ تو ضرور ہوتی ہے مگر تملیک عین نہیں ہوتی۔ لہذا تا زندگی یہ گھر موہوب لہ کے واسطے ہوگا۔ اور اس کے انتقال کے بعد اصل گھر کے مالک کو لوٹا دیا جائے گا۔

مسلم شریف میں حضرت حابر بن عبداللہؒ سے منقول ہے کہ وہ عمری جسے رسول اللہ ﷺ نے درست فرمایا اس میں ارشاد ہوا: ”ہی لک و ليعقبک“ (وہ تیرے لئے اور تیرے بعد والوں کے لئے ہے) اگر محض ”لک“ ماعثت“ (تاحیات تیرے لئے) ارشاد ہوتا تو اصلی مالک کو لوٹا دیا جاتا۔

احناف کا مستدل نسائی اور ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنے مال کو اپنے پاس رہنے دو، تلف نہ کرو۔ جو شخص عمری کرے تو تاحیات وہ اپنے گئے شخص کا اور اس کے انتقال کے بعد وہ اس کے ورثاء کا ہے۔
والرقبی باطلۃ عند اسی حنیفۃ الخ۔ رقم کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مالک نے اس طریقہ سے کہا ہو کہ اگر میرا تجھ سے قبل انتقال ہو جائے تو اس گھر کا مالک تو ہے اور اگر تیرا انتقال مجھ سے قبل ہو تو میں ہی اس کا مالک ہوں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ یہ کہ اس شکل کو درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ اس صورت میں دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے موت سے ہمکنار ہونے کا انتظار رہتا ہے۔ صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عمری کو دوسرے قرار دیا ہے اور قحی کی تردید فرمائی ہے۔
حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمد قحی کو درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل نسائی وغیرہ میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؒ کی یہ روایت ہے کہ عمری اس کے لئے درست ہے جس کے واسطے عمری کیا، اور قحی درست ہے اس کے واسطے جس کے واسطے قحی کیا۔

وبطل الاستثناء الخ۔ اگر کوئی شخص ایسا کرے کہ کسی کو باندی تو ہیہ کرے مگر اس کے حمل کو مستثنیٰ قرار دے۔ تو اس صورت میں ہیہ باندی کے لئے بھی درست ہوگا اور اس کے حمل کے لئے بھی۔ اور اس کا حمل کو مستثنیٰ قرار دینا باطل و کالعدم ہوگا۔ اس لئے کہ استثناء کے عمل کا جہاں تک تعلق ہے وہ اسی جگہ ہوتا ہے جہاں کہ عمل عقد ہوتا ہے۔ اور حمل کا معامہ یہ ہے کہ اس میں عقد ہیہ کا کسی طرح کا عمل حمل کے وصف اور اس کے تابع ہونے کے باعث نہیں ہوتا۔

لہذا اس استثناء کو شرط فاسد کے زمرے میں رکھا جائے گا اور فاسد شرائع کی بناء پر ہیہ کے باطل ہونے کا حکم نہیں ہوا کرتا اور ہیہ بدستور صحیح ہوتا ہے اور شرطیں کالعدم شمار ہوتی ہیں۔



کتاب الوقف

کتاب وقف کے احکام کے بیان میں

لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ
امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملک وقف سے زائل نہیں ہوتی الا یہ کہ حاکم اس کا حکم کر دے
أَوْ يُعْلَقَهُ بِمَوْتِهِ فَيَقُولُ إِذَا مِتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ
اسے اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے پس یوں کہہ دے کہ جب میں مر جاؤں تو میں نے اپنا مکان فلاں کے لئے وقف کر دیا ہے اور امام ابو یوسف فرماتے
اللَّهُ يَزُولُ الْمِلْكُ بِمَجَرَّدِ الْقَوْلِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَزُولُ الْمِلْكُ حَتَّى يَجْعَلَ لِلْوَاقِفِ
ہیں کہ ملک صرف کہنے ہی سے زائل ہو جاتی ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ ملک زائل نہیں ہوتی یہاں تک کہ وہ وقف کا
وَلْيَا وَيُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ وَإِذَا صَحَّ الْوَاقِفُ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ وَلَمْ يَدْخُلْ
متولی بنا کر اسے اس کے سپرد کرے اور جب وقف ان کے اختلاف کے موافق صحیح ہو جائے تو واقف کی ملک سے نکل جائے گا اور
فِي مِلْكِ الْمُؤَقَّفِ عَلَيْهِ وَوَقَفَ الْمُشَاعَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ
موقوف علیہ کی ملک میں داخل نہ ہوگا اور مشترک چیز کا وقف امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد فرماتے ہیں
لَا يَجُوزُ وَلَا يَتِمُّ الْوَاقِفُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ حَتَّى يَجْعَلَ آخِرَهُ بِجِهَةٍ
کہ جائز نہیں اور طرفین کے نزدیک وقف پورا نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس کا آخر اس طرح کر دے
لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا سَمِيَ فِيهِ جِهَةٌ تَنْقَطِعُ جَاوِزٌ وَصَارَ بَعْدَهَا
کہ وہ کبھی منقطع نہ ہو اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اس میں ایسی جہت کا نام لیا جو منقطع ہو جاتی ہے تب جائز ہے اور وہ
لِلْفُقَرَاءِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ وَيَصِحُّ وَقَفُ الْعِقَارِ وَلَا يَجُوزُ وَقَفُ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ
اس جہت کے بعد فقراء کے لئے ہوگا اگرچہ اس نے ان کا نام نہ لیا ہو اور زمین کا وقف صحیح ہے اور ان چیزوں کا وقف جائز نہیں جو منقول اور بدلتی ہوں
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا وَقَفَ ضَيْعَةً يَبْقَرُهَا وَأَكْرَبُهَا وَهُمْ غَبِيَّةٌ جَاوِزٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسَّلَاحِ
اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب زمین بیلوں اور کیروں کے ساتھ وقف کی اور وہ کیرے اس کے غلام ہوں تو جائز ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ گھوڑے، بھتھیا، راہ خدا میں وقف کرنا جائز ہے

لغات کی وضاحت:

یحول: پھر جانا، ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا۔ اکر۔ اکر الارض: جوتنا۔ اور کاشت کرنا۔ گھوڑے، خیر، گدھے۔
کراع الارض: زمین کے گوشے۔ اکراع الارض: زمین کی آخری حدیں۔

تشریح و توضیح:

کتاب الوقف: لغت کے اعتبار سے وقف کے معنی ٹھیرانا، کھڑا کرنا، منع کرنا کے آتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح میں وقف کسی
شے کو اپنی ملکیت میں روک کر اس کے منافع کو وقف و خیرات کرنے کا نام ہے۔ وقف کی یہ تعریف حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کی رو سے

ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کسی شے کو اللہ کی ملک پر روکتے ہوئے اس کے منافع کسی پر بھی وقف کرنے کا نام ہے۔

لا یزول ملک الواقف الخ۔ وقف کا جہاں تک تعلق ہے وہ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ و دیگر ائمہ کے نزدیک درست ہے مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا لزوم نہیں ہوتا، یعنی وقف کرنے کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ وقف کو باطل و کالعدم کر دے۔ پس حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واقف کی ملکیت دو ہی صورتوں میں زائل و ختم ہوگی: (۱) یا تو ایسا ہو کہ حاکم اس کا حکم دے، (۲) یا وقف کرنے والے نے اسے اپنے انتقال پر معلق کر دیا ہو یعنی واقف نے یہ کہہ دیا ہو کہ میرا انتقال ہو جائے تو میرا مکان فلاں شخص کے لئے وقف ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کہنے کی احتیاج نہیں بلکہ صرف واقف کے وقف کر دینے سے ملکیت واقف ختم ہو جائے گی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ متولی وقف مقرر ہونے کی صورت میں اور وقف کردہ شے پر متولی کے قابض ہو جانے پر ملکیت واقف ختم ہوگی۔ فقہاء نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کو رائج قرار دیتے ہوئے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

ووقف المشاع بجائز الخ۔ ایسی چیز جو مشترک طور پر وقف ہو، اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایسی چیز جو جس کی تقسیم ممکن نہ ہو۔ (۲) ایسی چیز جو تقسیم کی جاسکتی ہو۔ مثلاً گھر وغیرہ۔ تو ایسی چیز کا مشترک وقف کرنا جس کی تقسیم ممکن نہ ہو یہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک درست ہے۔ اور رہی ایسی چیز جس کی تقسیم ہو سکتی ہے اس کے وقف کو امام ابو یوسفؒ درست فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ تقسیم قبضہ کے اتمام سے قبل ہے اور امام ابو یوسفؒ کیونکہ اس میں قابض ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے تو اس کا اتمام بھی شرط نہ ہوگا۔ اس کے برعکس امام محمدؒ قابض ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں، لہذا ان کے نزدیک مشترک وقف درست نہ ہوگا۔

فقہائے بخاری امام محمدؒ ہی کے قول کو اختیار فرماتے ہیں۔ اور فقہائے بلخ کا اختیار کردہ قول امام ابو یوسفؒ ہے۔ بزاز یہ وغیرہ معتبر کتب فقہ میں لکھا ہے کہ مشترک وقف کا جہاں تک تعلق ہے اس میں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ اور صاحب شرح وقایہ قول امام ابو یوسفؒ کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔

ولا یتیم الوقف عند ابی حنیفہ الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اتمام وقف کے واسطے یہ ناگزیر ہے کہ وقف کی ایسی شکل اختیار کی جائے کہ وہ غیر منقطع و دائمی ہو۔ مثال کے طور پر اگر وقف چند مخصوص لوگوں پر کر دیا کہ ایک وقت میں ان سب کے نہ ہونے کا امکان ہے تو اس میں یہ قید لگا دے کہ ان لوگوں کے موجود نہ رہنے کی صورت میں اس کا نفع علماء یا فقراء کے لئے ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے اس سلسلہ میں دو قسم کی روایتیں منقول ہیں۔ ایک کی رو سے یہ ناگزیر ہے کہ وقف ابدی و دائمی ہو مگر اس میں دائمی کے ذکر کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا۔ اسی روایت کو درست قرار دیا گیا۔ دوسری روایت کی رو سے صحت وقف کے لئے ابدی اور دائمی کی سرے سے شرط نہیں۔

ویصح وقف العقار الخ۔ متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ درست ہے کہ تنہا زمین وقف کی جائے۔ اس واسطے کہ اس کا ثبوت خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہوتا ہے۔ مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ منتقل ہونے کے قابل چیزوں کا وقف درست نہ ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر زمین اس طریقہ سے وقف کی جائے کہ اس کے ساتھ ساتھ اس کے بیل اور کارندے بھی وقف ہوں تو یہ وقف درست ہوگا۔ اس لئے کہ ان چیزوں کا جہاں تک تعلق ہے وہ دراصل اس

زمین ہی کے تابع ہیں اور زمین کا وقف بالاتفاق صحیح ہے، تو تابع کو متبوع یعنی زمین سے الگ شمار کرتے ہوئے ان چیزوں کے وقف کے صحیح نہ ہونے کا حکم نہ ہوگا بلکہ صحت وقف میں بھی یہ زمین کے تابع قرار دی جائیں گی۔

حضرت امام محمدؒ بھی وقف تابع کے درست ہونے کے سلسلہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ کے ہم نوا ہیں اور جواز کے قائل ہیں۔

وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجْزُ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِكُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُشَاعًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور جب وقف صحیح ہو جائے تو امام ابو یوسف کے ہاں اس کی بیع جائز نہیں نہ اس کی تملیک الا یہ کہ وہ مشترک ہو
فَيُطْلَبُ الشَّرِيكَ الْقِسْمَةَ فَتَصِحُّ مُقَاسَمَتُهُ وَالْوَاجِبُ أَنْ يَتَّيَدِيَ مِنْ ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهِ
اور شریک تقسیم کا مطالبہ کرے تو اسے تقسیم کر دینا درست ہے اور ضروری یہ ہے کہ پہلے اس کے منافع سے اس کی مرمت کی جائے
شَرَطَ ذَلِكَ الْوَاقِفُ أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ وَإِذَا وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ فَالْعِمَارَةُ عَلَى مَنْ لَهُ
خواہ واقف نے اس کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو اور اگر کوئی مکان اپنی اولاد کی رہائش کے لئے وقف کرے تو اس کی مرمت اسی کے ذمہ ہے
السُّكْنَى فَإِنْ اِمْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ أَوْ كَانَ فَقِيرًا أَجَرَهَا الْحَاكِمُ وَ عَمَرَهَا بِأَجَرَتِهَا فَإِذَا عَمِرَتْ
جس کے لئے رہائش ہے اور اگر وہ اس سے باز رہے یا وہ فقیر ہو تو حاکم وہ مکان کرایہ پر دیدے اور کرایہ سے مرمت کرائے اور جب مرمت ہو چکے
رَدَّهَا إِلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى وَمَا انْهَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ وَآلَتِهِ صَرْفَهُ الْحَاكِمُ فِي عِمَارَةِ
تو اسی کو دے دے جس کے لئے رہائش ہے، اور وقف کی عمارت وغیرہ سے جو کچھ گر جائے تو اس کو حاکم وقف کی مرمت میں صرف کرے
الْوَقْفِ إِنْ اِحْتِيَاجَ إِلَيْهِ وَإِنْ اسْتَعْنَى عَنْهُ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَخْتِاجَ إِلَى عِمَارَتِهِ فَيَصْرِفُهُ
اگر اس کی ضرورت ہو اور اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو اسے رکھ لے یہاں تک کہ مرمت کی ضرورت ہو تو اسے اس میں خرچ
فِيهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَسِّمَهُ بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ وَإِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ
کرے اور یہ جائز نہیں کہ اس کو مستحقین وقف میں تقسیم کرے اور جب واقف وقف کی آمدنی اپنے لئے کر لے
أَوْ جَعَلَ الْوَلَايَةَ إِلَيْهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ وَإِذَا بَنَى
یا اس کی تولیت اپنے لئے کر لے تو امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں اور جب کسی نے
مَسْجِدًا لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يُفَرِّزَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ وَيَأْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ
مسجد بنائی تو اس کی ملک اس سے زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو اپنی ملک سے اس کے راستہ کے ساتھ جدا کر دے اور لوگوں کو اس میں
فِيهِ فَإِذَا صَلَّى فِيهِ وَاحِدٌ زَالَ مِلْكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ
نماز پڑھنے کی اجازت دیدے پس جب اس میں ایک آدمی نماز پڑھ لے تو اس کی ملک امام صاحب کے نزدیک زائل ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں
يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ جَعَلْتُهُ مَسْجِدًا وَمَنْ بَنَى سِقَايَةَ لِلْمُسْلِمِينَ أَوْ خَانًا يُسْكِنُهُ بَنُو السَّبِيلِ
کہ اس کی ملک اس کے قول ”میں نے اس کو مسجد بنادیا“ سے زائل ہو جائے گی اور جس نے مسلمانوں کے لئے پاؤ یا مسافروں کے رہنے کے لئے سرائے
أَوْ رِبَاطًا أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ عَنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يَخْكُمَ
یا مسافر خانہ بنایا یا اپنی زمین کو قبرستان بنایا تو اس کی ملک امام صاحب کے نزدیک زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ حاکم
بِهِ حَاكِمٌ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَزُولُ مِلْكُهُ بِالْقَوْلِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا اسْتَقَى النَّاسُ مِنَ
اس کا حکم کر دے اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی ملک صرف کہنے سے زائل ہو جائے گی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب لوگ

السَّقَايَةِ وَسَكَنُوا الْخَانَ وَالرِّبَاطَ وَدَفَنُوا فِي الْمَقْبَرَةِ زَالَ الْمَلِكُ
یاد سے لی لیں اور سرائے اور مسافر خانہ میں ٹھہر جائیں اور قبرستان میں دفن کرنا شروع کر دیں تو ملک زائل ہو جائے گی

لغات کی وضاحت:

القسمۃ: تقسیم۔ مقاسمۃ: تقسیم کرنا، بانٹ دینا۔ غلۃ الوقف: وقف کی آمدنی۔ المولایۃ: تولیت: متولی ہونا۔
یفرز: الگ کرنا، جدا کرنا۔ رباط: قلعہ، وہ مقام کہ جہاں لشکر سرحد کی حفاظت کی خاطر ٹھہرے۔ جمع رُبَط۔ السقایۃ: حوض۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجْزُ بَيْعُهُ الْخ. فرماتے ہیں کہ جب شرائط وقف پوری ہونے اور مانع عن الوقف ساری رکاوٹیں دور ہونے پر وقف پایہ تکمیل کو پہنچ جائے اور یہ کہا جائے کہ وقف مکمل ہو گیا تو اب تکمیل وقف کے بعد اس کا حکم یہ ہے کہ نہ تو اس وقف کی بیع درست ہوگی اور نہ اس کی تملیک۔ یعنی کسی کو اس کا مالک بنا دینا اور نہ یہ درست ہوگا کہ اسے بطور عاریت کسی کو دیا جائے اور نہ یہ جائز ہوگا کہ اسے رہن رکھا جائے اور نہ ہی یہ جائز ہوگا کہ اسے مستحقین وقف میں بانٹ دیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ وقف کے مستحقین کے حق کا جہاں تک تعلق ہے وہ عین وقف میں قطعاً نہیں بلکہ منافع وقف میں ہے اور مالک بنا دینے اور بانٹ دینے میں اس کی نفی ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر موقوفہ چیز مشترک ہو اور پھر شریک یہ چاہے کہ اس کی تقسیم ہو جائے تو اس صورت میں تقسیم کرنا صحیح ہوگا۔ علامہ قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے خصوصیت سے امام ابو یوسفؒ کی طرف نسبت اس لئے کی کہ وہ مشترک شے کے وقف کو درست قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

وَإِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ الْخ. اگر کسی وقف کرنے والے اس وقف سے ہونے والی آمدنی سے کچھ حصہ کی اپنے لئے ہونے کی شرط ٹھہرائی یا ساری آمدنی اس کی ہونے کی شرط ٹھہرائی تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور حضرت امام محمدؒ دونوں صورتوں کو درست قرار نہیں دیتے۔ حضرت امام شافعیؒ پہلی صورت کو درست قرار نہیں دیتے۔

وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزَلْ مِلْكُهُ عَنْهُ الْخ. اگر کسی شخص نے مسجد بنوائی تو وہ اس وقت تک اس کی ملکیت سے نہ نکلے گی جب تک کہ اس نے اسے اپنی ملکیت سے اس کے راستہ سمیت الگ نہ کر دیا ہو اور اس کی اجازت نہ دیدی ہو کہ لوگ اس میں نماز پڑھا کریں۔ ملکیت سے الگ کرنے کی احتیاج تو اس بنیاد پر ہے کہ جب تک وہ ایسا نہ کرے گا مسجد اللہ کے لئے نہ ہوگی۔ اور یہی اجازت نماز تو وہ اس لئے ناگزیر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ اندرون وقف قبضہ کرانے کو ناگزیر قرار دیتے ہیں اور اس جگہ حقیقی طور پر قابض ہونا دشوار ہے۔ پس مقصود و منشاء وقف کو حقیقی قبضہ کی جگہ قرار دیا جائے گا اور ظاہر ہے اس وقت کا منشاء وہاں نماز پڑھنا ہے۔ پھر بعد اجازت ایک شخص کے وہاں نماز پڑھ لینے پر مالک کی ملکیت اس میں باقی نہ رہے گی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مالک کے ”میں نے اسے مسجد بنا دیا“ کہنے پر ہی ملکیت باقی نہ رہے گی۔ اس لئے کہ وہ سپرد کرنے اور قبضہ کو شرط قرار نہیں دیتے۔

وَمَنْ بَنَى سَقَايَةً لِلْمُسْلِمِينَ الْخ. اگر کوئی شخص حوض بنوا کر یا مسافر خانہ و سرائے بنوا کر وقف کرے یا اپنی زمین برائے قبرستان وقف کرے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں تا وقتیکہ حاکم اس کے موقوفہ ہونے کا حکم نہ کرے وہ مالک کی ملکیت پر قرار رہے گی اور اس کی ملکیت سے خارج نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں حق مالک ختم نہیں ہوا۔ لہذا اس کا حوض وغیرہ سے انتفاع درست ہوگا۔ پس

ما بعد الموت یا حکم حاکم کی طرف اس کی اضافت شرط قرار دی جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسفؒ طرفین سے الگ یہ بات فرماتے ہیں کہ اس کا موقوف ہونا اس پر ہرگز منحصر نہیں بلکہ صرف زبان سے کہنا کافی ہوگا اور اس کے قول کے ساتھ ہی اس کی ملکیت اس پر سے ختم ہو جائے گی، اس لئے کہ وہ قبضہ اور سپرد کرنے کو شرط وقف قرار نہیں دیتے۔
حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر کسی شخص نے اس سے نفع اٹھایا، مثلاً حوض سے پانی پی لیا تو مالک کی ملکیت اس میں باقی نہ رہے گی۔ اور شرعاً اسے موقوف شمار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اگرچہ قبضہ و سپرد کرنا شرط ہے مگر ایک کا انتفاع اور قبضہ سب کے انتفاع اور قبضہ کے قائم مقام ہوگا، کیونکہ جس کے ہر ہر فرد کا انتفاع اور اس پر وقف کا انحصار متحد رہے۔

کِتَابُ الْغَضَبِ

غضب کے بیان میں

وَمَنْ غَضِبَ شَيْئًا مِّمَّا لَهُ مِثْلَ فَهْلِكَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانٌ مِثْلِهِ وَإِنْ
اور جس نے کوئی مثل چیز غصب کی اور وہ اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو اس پر اس کے مثل کا تاوان ہوگا اور اگر
كَانَ مِمَّا لَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْضُوبَةِ فَإِنْ ادَّعَى هَلَاكَهَا حَبْسَهُ
وہ چیز مثل نہ ہو تو اس پر اس کی قیمت ہوگی اور عین مغضوب کو واپس کرنا غاصب پر واجب ہے پس اگر وہ اس کے ضائع ہو جانے کا دعویٰ کرے تو
الْحَاكِمُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بَاقِيَةً لَا ظَهَرَهَا ثُمَّ قَضَى عَلَيْهِ بِبَدْلِهَا وَالْغَضَبُ فِيمَا يُنْقَلُ
اس کو حاکم قید کر لے یہاں تک کہ اسے یقین ہو جائے کہ اگر وہ باقی ہوتی تو اسے ضرور ظاہر کر دیتا پھر اس پر اس کے بدلہ کا فیصلہ کر دے اور غصب متولی چیزوں میں
وَيُحَوَّلُ وَإِذَا غَضِبَ عَقَارًا فَهْلِكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِنِّي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا
ہوتا ہے اور اگر زمین غصب کی اور وہ اس کے پاس تلف ہوگئی تو شیخین کے ہاں اس کا ضامن نہ ہوگا
اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَضْمَنُهُ وَمَا نَقَصَ مِنْهُ بِفِعْلِهِ وَسُكْنَاهُ ضَمْنُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَ
اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا اور زمین میں اس کے نفع اور رہائش سے جو نقص آجائے تو سب کے قول میں اس کا ضامن ہوگا
إِذَا هَلَكَ الْمَغْضُوبُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ بِفِعْلِهِ أَوْ بَغَيْرِ فِعْلِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ وَإِنْ نَقَصَ فِي يَدِهِ
اور جب شئی مغضوب غاصب کے پاس اس کے نفع یا بغیر نفع کے ضائع ہو جائے تو اس پر اس کا ضمان ہوگا اور اگر اس کے پاس اس میں نقصان
فَعَلَيْهِ ضَمَانُ النُّقْصَانِ وَمَنْ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ أَمْرَهُ فَمَالُكُهَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمْنُهُ قِيَمَتَهَا
آگیا تو اس پر نقصان کا ضمان ہوگا اور جس نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر دی تو اس کے مالک کو اختیار ہے اگر چاہے بکری کی قیمت کا اسے ضامن بنا کر
وَسَلَّمَهَا إِلَيْهِ وَإِنْ شَاءَ ضَمْنُهُ نَقْصَانَهَا وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا يَسِيرًا ضَمِنَ نَقْصَانَهُ
بکری اسے دے دے اور اگر چاہے اسے نقصان کا ضامن بنادے اور جس نے دوسرے کا تھوڑا سا کپڑا پھاڑ دیا تو اس کے نقصان کا ضامن ہوگا
وَإِنْ خَرَقَ خَرْقًا كَثِيرًا يُبْطِلُ عَامَّةً مَنَافِعَهُ فَلِمَالِكِهِ أَنْ يَضْمَنَهُ جَمِيعَ قِيَمَتِهِ
اور اگر اتنا زیادہ پھاڑ دیا کہ اس کے اکثر منافع فوت ہو گئے تو مالک کو اجازت ہے کہ اس کی پوری قیمت کا اسے ضامن بنائے

تشریح و توضیح:

کتاب الغصب الخ۔ کتاب الوقف کے بعد کتاب الغصب تقابل کی مناسبت کے اعتبار سے لائے، اس لئے کہ غاصب کی غصب کردہ چیز سے بحالت غصب فائدہ اٹھانا جائز نہیں اور اس کے مقابلہ میں موقوف علیہ کا وقف کردہ چیز سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ باعتبار لغت غصب کسی کی چیز زبردستی لینے کا نام ہے۔ شرح کنز اللعین میں اسی طرح ہے۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے غصب قیمت والی چیز مالک کی اجازت کے بغیر لینے کا نام ہے۔

وَمَنْ غَصَبَ شَيْئًا مِمَّا لَهُ مِثْلُ الْخ۔ یہاں سے یہ فرما رہے ہیں کہ اگر غصب کردہ چیز جوں کی توں موجود ہو تو اس کی واپسی ناگزیر ہوگی۔ اور اگر غصب کردہ چیز بعینہ موجود نہ ہو بلکہ تلف ہوگئی ہو اور وہ تلف شدہ چیز ناپ کر دی جانے والی یا تول کر دی جانے والی ہو تو غصب کردہ چیز کی مانند اس کی واپسی ناگزیر ہوگی۔ اور اگر وہ ایسی ہو کہ مثل باقی نہ رہی ہو اور بازار میں اس کی مانند چیز دستیاب نہ ہوتی ہو تو ایسی مجبوری کی صورت میں اس کی قیمت لازم ہوگی۔ قیمت کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ خصومت و نزاع کے دن جو اس کی قیمت رہی ہو اسے معتبر قرار دیتے ہیں۔ یعنی مطلب یہ ہے کہ حاکم نے جس روز اس کے بارے میں فیصلہ کیا ہو اس روز اس کی جو قیمت ہو وہ معتبر ہوگی اور اسی کا وجوب ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے غصب کے روز اس کی جو قیمت رہی ہو اسی کا اعتبار ہوگا اور وہی لازم ہوگی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس روز اس کا مثل ختم ہوا اور ملنا ممکن نہ رہا، اس روز جو بھی اس کی قیمت ہو اسی کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ بطور دلیل یہ فرماتے ہیں کہ اس کا مثل ختم ہو جانے کے باعث اس چیز کا الحاق غیر مثلی چیزوں کے ساتھ ہو گیا، لہذا وہ قیمت معتبر ہوگی جو غصب کے دن رہی ہو۔ امام محمدؒ یہ دلیل بیان فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے پر اس کے مثل کا وجوب ہوگا اور اس کا مثل باقی نہ رہنے اور نہ ملنے کی بناء پر مثل کا رخ قیمت کی جانب مڑ جائے گا اور انقطاع مثل کے دن جو قیمت اس چیز کی ہوگی اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مثل کے وجوب کا قیمت کی جانب منتقل ہو جانا اس کا سبب محض مثل کا منقطع ہونا اور باقی نہ رہنا نہیں بلکہ اس کا سبب قاضی کا فیصلہ ہے۔ لہذا فیصلہ کے روز جو قیمت ہوگی وہی معتبر قرار دی جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول کو خزانہ میں زیادہ صحیح قرار دیا گیا۔ اور صاحب شرح وقایہ قول امام ابو یوسفؒ کو اعدل اور صاحب نہایہ مختار و رائج قرار دیتے ہیں اور صاحب ذخیرۃ الفتاویٰ فرماتے ہیں کہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

والغصب فيما ينقل ويحول الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غصب کے تحقق اور اس کے ثابت ہونے کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض ایسی چیزوں میں ہوگا جو منتقل ہونے کے لائق ہوں۔ تو مثال کے طور پر اگر خالد کسی شخص کی زمین پر قابض ہو جائے اور پھر وہ اسی کے پاس کسی سماوی آفت کے باعث ضائع ہو جائے تو خالد پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان کا وجوب ہوگا، اس واسطے کہ ان کے یہاں غصب ایسی چیزوں میں بھی ہوتا ہے جو منتقل ہونے کے لائق نہ ہوں۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسفؒ اور امام زفر رحمہم اللہ کا قول اول اسی طرح کا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خالد کے زمین پر قابض ہونے کے باعث مالک کے قبضہ کا باقی نہ رہنا بالکل ظاہر ہے۔ اس واسطے کہ ایک حالت میں محل واحد پر یہ ممکن نہیں کہ دو کا قبضہ اکٹھا ہو۔ پس اس صورت میں ضمان لازم ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غصب کے واسطے یہ بھی ناگزیر ہے کہ غصب کرنے والے کا عین مغبوب کے اندر تصرف ہو اور زمین میں یہ نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ مالک کے قبضہ کے ختم کرنے کی شکل اسے

زمین سے نکال دینا ہے اور ایسا کرنا مالک میں تصرف شمار ہوگا غصب کردہ شے میں نہیں۔

صاحب بزاز یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کو درست قرار دیتے ہیں مگر یعنی وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ وقف کے سلسلہ میں مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَمَنْ ذَبَحَ شَاةً غَيْرَهُ لِمَا لِكُهَا بِالْخِيَارِ الْخ. اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والا کسی کی بکری غصب کر لے اور پھر اسے ذبح کر ڈالے تو اس صورت میں مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ بکری غصب کرنے والے کے پاس ہی رہنے دے اور اس سے بکری کی قیمت وصول کر لے اور خواہ یہ بکری خود رکھ کر غصب کرنے والے سے نقصان کی مقدار تاوان وصول کر لے۔

وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ الْخ. اگر کوئی شخص کسی کا کپڑا پھاڑ دے، پس اگر پھاڑنے کی مقدار تھوڑی ہو تو پھاڑنے والے پر نقصان کا ضمان لازم ہوگا اور اگر اتنی زیادہ مقدار پھاڑ دی ہو کہ اس کی وجہ سے کپڑے کے اکثر فوائد ختم ہو گئے ہوں تو پھاڑنے والے سے مالک کو کپڑے کی پوری قیمت وصول کرنے کا حق ہوگا۔

وَإِذَا تَغَيَّرَتِ الْعَيْنُ الْمَغْصُوبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتَّى زَالَ اسْمُهَا وَأَعْظَمُ مَنَافِعِهَا زَالَ
اور جب عین مغصوبہ غاصب کے فعل سے بدل جائے یہاں تک کہ اس کا نام اور اعلیٰ درجہ کا فائدہ جاتا رہے تو اس سے
مِلْكُ الْمَغْصُوبِ مِنْهُ عَنْهَا وَمَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَضَمِنَهَا وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْإِنْتِقَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدَّى بِذَلِكَهَا
مغصوبہ مالک سے زائل ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کا تاوان دے گا اور اس کیلئے اس سے فائدہ اٹھانا حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا بدلہ دیدے
وَهَذَا كَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَلَذَبَحَهَا وَشَوَّاهَا أَوْ طَبَخَهَا أَوْ غَصَبَ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا أَوْ حَدِيدًا فَاتَّخَذَهُ
اور یہ ایسے ہے جیسے کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کر لی اور اسے بھون لیا یا پکا لیا یا گیہوں غصب کر کے پیس لے یا لوہا غصب کر کے تلوار
سَيِّفًا أَوْ صُفْرًا فَعَمَلُهُ آيَةٌ وَإِنْ غَصَبَ فِصَّةً أَوْ ذَهَبًا فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ أَوْ آيَةَ لَمْ يَزَلْ
بنالی یا چیل غصب کر کے برتن بنا لیا، اور اگر چاندی یا سونا غصب کر کے ان کو ڈھال کر درہم یا اشرفیاں یا برتن بنا لے تو امام صاحب کے ہاں اس سے
مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ غَصَبَ سَاجَةً قَبْنَى عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ مَالِكِهَا
اس کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی اور کسی نے شہتیر غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو اس کے مالک کی ملک اس سے زائل ہوگئی
عَنْهَا وَلَزِمَ الْغَاصِبَ قِيَمَتُهَا وَمَنْ غَصَبَ أَرْضًا فَعَرَسَ فِيهَا أَوْ بَنَى قَيْلَ لَهُ إِقْلَعُ الْغَرَسِ وَ
اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی اور جس نے زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ درخت اور
الْبَنَاءُ وَرَدَّهَا إِلَى مَالِكِهَا فَارْعَةً فَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ تَنْقُضُ بِقُلْعِ ذَلِكَ فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَضْمَنَ
عمارت اکھاڑ کر مالک کو خالی زمین دے اب اگر زمین میں ان کے اکھیرنے سے نقصان آتا ہو تو مالک کے لئے جائز ہے کہ وہ
لَهُ قِيَمَةُ الْبَنَاءِ وَالْغَرَسِ مَقْلُوعًا وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَّغَهُ أَحْمَرَ أَوْ سَوِيْقًا فَلْتَهُ بِسَمَنِ
غاصب کو اکھڑے ہوئے درخت اور عمارت کی قیمت دیدے اور جس نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستو غصب کر کے گھی میں ملا لیا
فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَنَهُ قِيَمَةُ ثَوْبٍ أَبْيَضٍ وَمِثْلُ السَّوِيْقِ وَسَلَّمَهُ لِلْغَاصِبِ
تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے سفید کپڑے کی قیمت کا اور ویسا ہی ستو کا اسے ضامن بنادے اور وہ کپڑا اور ستو غاصب کو دے دے
وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُمَا وَضَمِنَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ فِيهِمَا
اور اگر چاہے انہی کو لے لے اور جو رنگ اور گھی ان میں زیادہ ہوا ہے اس کا ضامن ہو جائے

تشریح و توضیح:

واذا تغيرت العين المعضوبة الخ۔ اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والا کوئی شے غصب کر کے اس میں زیادہ تصرف کرے مثلاً اسے اس طریقہ سے بدل دے کہ نہ تو اس کا سابق نام ہی باقی رہے اور نہ ہی اس کے وہ منافع باقی رہیں بلکہ تغیر کے بعد اکثر منافع ختم ہو جائیں مثال کے طور پر یہ غصب کردہ شے بکری ہو اور وہ یہ بکری ذبح کرے اور پھر اسے بھون ڈالے یا اسے پکالے یا یہ کہ غصب کردہ چیز گندم ہو اور غصب کرنے والا انہیں اسی ہیئت پر برقرار نہ رکھے بلکہ انہیں پیس دے۔ یا غصب کردہ شے لوہا ہو اور وہ اس کو کام میں لاتے ہوئے اس کی تلوار بنالے یا وہ پیتل ہو اور وہ اسے اس کی اصل ہیئت پر قائم نہ رکھتے ہوئے اس کا کوئی برتن بنالے تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں احناف فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے کو ملکیت حاصل ہو جائے گی اور وہ غصب کردہ کا تاوان ادا کر دے گا۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ ان شکلوں میں جو اصل مالک ہے اس کا حق ختم نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف سے بھی ایک اسی طرح کی روایت منقول ہے۔ ان کا فرمانا ہے کہ غصب کردہ چیز جوں کی توں باقی ہے۔ پس وہ اصل مالک کی ملکیت میں برقرار رہے گی۔ رہ گیا اس میں صنعت کا ظہور مثلاً لوہے کا تلوار بن جانا، یا پیتل کا برتن بن جانا تو اسے اصل کے تابع قرار دیں گے۔ دیگر ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے نے غصب کردہ میں ایک اس طرح کی بیش قیمت صنعت کا اضافہ کر دیا کہ اس کے باعث حق مالک ایک اعتبار سے باقی نہ رہا اور صنعت کے اندر غصب کرنے والے کا حق ثابت ہو رہا ہے تو اس کا حق پوری طرح باقی رہنے کے باعث اسے اصل کے مقابلہ میں رائج قرار دیا جائے گا۔ البتہ تا وقتیکہ وہ تاوان ادا نہ کر دے اس کے واسطے اس سے نفع اٹھانا حلال نہ ہوگا۔ حضرت حسن بن زیاد اور حضرت امام زفرؒ تاوان ادا کرنے سے پہلے بھی فائدہ اٹھانے کو حلال قرار دیتے ہیں اور قیاس بھی اسی کو چاہتا ہے۔ فقیہ ابواللیث نے حضرت امام ابو حنیفہ سے بھی اسی طرح کی روایت نقل کی ہے۔ سبب یہ بیان کرتے ہیں غصب کرنے والے کا جہاں تک تعلق ہے اس کے واسطے مطلقاً ملکیت ثابت ہو چکنے کی بنا پر اسے اس سے نفع اٹھانا درست ہوگا۔

احناف دلیل میں رسول اللہ ﷺ کا یہ واقعہ پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی ایک انصاری کے یہاں دعوت تھی۔ انصاریؒ بھی ہوئی بکری خدمت اقدس میں لائے۔ آنحضورؐ نے لقمہ لیا تو وہ حلق سے نیچے نہ اتر سکا۔ ارشاد ہوا ایسا لگتا ہے کہ اس بکری کو ناحق ذبح کیا گیا۔ انصاری عرض گزار ہوئے۔ اے اللہ کے رسول! یہ بکری میرے بھائی کی تھی اور میں اسے اس سے عمدہ دے کر رضا مند کر لوں گا۔ آنحضورؐ نے اسے خیرات کرنے کا حکم فرمایا۔ ذکر کردہ حدیث سے دو باتوں کا علم ہوا۔ ایک تو یہ کہ غصب کرنے والے کو غصب کردہ پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اور دوسری بات یہ کہ غصب کردہ سے اس وقت تک نفع اٹھانا حلال نہیں جب تک کہ مالک کو رضا مند نہ کر لیا جائے۔

ثم يزل ملك مالكها عند ابي حنيفة الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک سونے یا چاندی کو دراہم یا دینار میں غاصب کے ڈھال لینے سے اصل مالک کی ملکیت ختم نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ غصب کرنے والے کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس نے ایک قابل اعتبار صفت سونے اور چاندی میں ظاہر کی۔ اور اس پر غصب کردہ چاندی کے بقدر ہی چاندی کا وجوب ہوگا اور وہ ٹھہرے لگائے بغیر سونے اور چاندی کو محض پگھلائے تو اس صورت میں بالاتفاق سب کے نزدیک مالک کی ملکیت برقرار رہے گی۔

ومن غصب ساجه فبني عليها الخ۔ اگر کوئی شخص شہتیر غصب کرے اور پھر اس پر تعمیر کر لے تو اس میں ابو جعفر ہندوانیؒ اور علامہ کفئیؒ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ غصب کرنے والا اس کے اوپر عمارت کے ساتھ ساتھ ارد گرد بھی بنالے تو شہتیر کے مالک کا حق منقطع

ہو جائے گا اور محض اس کے اوپر بنانے سے منقطع نہ ہوگا۔ صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں یہ حکم اس صورت میں ہے کہ قیمت عمارت زیادہ ہو اور قیمت شہتیر زیادہ ہونے پر مالک کے حق کے منقطع نہ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

ومن غصب أرضاً الخ۔ اگر کوئی شخص زمین غصب کرنے کے بعد اس میں پودے لگا لے یا کوئی عمارت بنا لے یا کپڑا غصب کرے اور اسے رنگ لے، یا ستو غصب کرے اور پھر اس میں گھی مخلوط کر لے تو غصب کرنے والے سے یہ پودے یا عمارت اکھاڑ کر زمین کے مالک کے حوالہ کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ اور اکھاڑنا زمین کے واسطے باعث نقصان ہونے پر اس کے بقدر تاوان وصول کیا جائے گا۔ اور کپڑے وستو میں مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ سفید کپڑے کی جو قیمت ہو وہ وصول کر لے اور ستو میں اسی طرح کا ستو لے لے اور خواہ رنگ اور گھی کی قیمت ادا کر کے یہی لے لے۔

وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فَغَصَبَهَا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهَا مَلَكَهَا الْغَاصِبُ بِالْقِيَمَةِ وَالْقَوْلُ فِي الْقِيَمَةِ اور جس نے چیز غصب کر کے غائب کر دی اور مالک نے اس کی قیمت کا اسے ضامن بنادیا تو غاصب قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے گا اور قیمت میں غاصب کا قول الْغَاصِبُ مَعَ يَمِينِهِ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ فَإِذَا ظَهَرَتْ الْعَيْنُ قول معتبر ہو گا اس کی قسم کے ساتھ الا یہ کہ مالک اس سے زیادہ پر بیئہ قائم کر دے پھر اگر وہ چیز ظاہر ہو وَقِيمَتُهَا أَكْثَرُ مِمَّا ضَمِنَ وَقَدْ ضَمِنَهَا بِقَوْلِ الْمَالِكِ أَوْ بَيِّنَةٍ أَقَامَهَا أَوْ بِنُكُولِ الْغَاصِبِ اور اس کی قیمت اس سے زیادہ ہو جس کا غاصب ضامن ہوا تھا اور وہ اس کا مالک کے قول یا اس کے بیئہ کے بموجب یا قسم سے غاصب کے انکار عَنْ الْيَمِينِ فَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَهُوَ لِلْغَاصِبِ وَإِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ کے بموجب ضامن ہوا تھا تو مالک کو کچھ اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی اور اگر وہ اس کا ضامن ہوا ہو غاصب کے قول کے بموجب اس کی قسم کے ساتھ فَأَلْمَالِكُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الضَّمَانِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَيْنَ وَرَدَّ الْعَوَضَ تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے وہی قیمت رکھے اور اگر چاہے وہ چیز لے لے اور عوض واپس کر دے لغات کی وضاحت: یمین: قسم، حلف۔ البیئۃ: گواہ، دلیل۔ نکول: انکار۔ العوض: بدلہ۔

تشریح و توضیح:

ومن غصب عيناً فغصبها الخ۔ اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والا غصب کردہ شے کو غائب کر دے اور پھر اس چیز کے مالک کو اس کی قیمت کی ادائیگی کر دے تو عند الاحناف غصب کرنے والے کو اس پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعی اس کے مالک نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس غصب کا جہاں تک تعلق ہے وہ نرا ظلم ہے اور خالص ظلم ملکیت کا سبب نہیں ہوا کرتا۔ مثال کے طور پر کسی شخص نے اول مدبر غلام کو غصب کیا اور پھر اسے غائب کر کے اس کی قیمت کی ادائیگی کر دی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک غصب کرنے والا مالک نہ ہوگا۔

احناف کے نزدیک مالک کو غصب کردہ چیز کے بدل یعنی قیمت پر مکمل ملکیت حاصل ہو چکی تھی اور ضابطہ یہ ہے کہ جس شخص کو بدل پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو مبدل عنہ پر اس کی ملکیت برقرار نہ رہنے کا حکم ہوتا ہے اور اس چیز کو بدلہ دینے والے کی ملکیت میں داخل قرار دیا جاتا ہے تاکہ بدلہ دینے والا نقصان سے محفوظ رہے۔ البتہ اس کے اندر یہ شرط ناگزیر ہے کہ مبدل عنہ میں یہ صلاحیت موجود ہو کہ اسے ایک کی ملکیت سے نکال کر دوسرے کی ملکیت میں منتقل کیا جاسکے اور وہ صلاحیت اس جگہ پائی جا رہی ہے۔ اس کے برعکس مدبر کہ اس میں دوسرے کی

ملک میں مستقل ہونے کی صلاحیت نہیں۔

وَالْقَوْلُ فِي الْقِيَمَةِ قَوْلُ الْغَاصِبِ الْخ. اگر ایسا ہو کہ غصب کرنے والے اور مالک کے بیچ قیمت کے متعلق اختلاف پایا جائے تو اس صورت میں غصب کرنے والے کے قول کو مع الحلف قابل قبول قرار دیں گے، اس لئے کہ مالک اضافہ کا دعوے دار ہے اور غصب کرنے والا انکار کر رہا ہے، البتہ اگر مالک نے گواہ پیش کر دیئے تو وہ قابل قبول ہوں گے۔ اس کے بعد اگر غصب کردہ چیز عیاں ہوگئی اور اس چیز کی قیمت غصب کرنے والے کے ادا کردہ تاوان سے بڑھی ہوئی تھی درآں حالیکہ تاوان کی ادائیگی قول مالک کے مطابق یا اس کے گواہوں کی گواہی کے مطابق یا حلف سے انکار کے باعث کی ہو تو اس صورت میں غصب کردہ چیز ملکیت غاصب شمار ہوگی اور مالک کو اس میں کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مالک اسی مقدار کا دعوے دار تھا اور اس پر رضامندی ظاہر کر چکا تھا اور اگر غصب کرنے والے نے اپنے قول کے مطابق حلف کر کے تاوان کی ادائیگی کی ہو تو مالک کو یہ حق ہوگا کہ خواہ غصب کردہ چیز لے کر اس کے ضمان کو لوٹا دے اور یہی ضمان باقی رکھے۔

وَوَلَدُ الْمَغْضُوبَةِ وَنَمَؤُهَا وَثَمَرَةُ الشَّجَرِ الْمَغْضُوبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْغَاصِبِ إِنْ هَلَكَ
اور مغضوبہ چیز کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور مغضوب باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہوتا ہے (پس) اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے
فِي يَدِهِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يُتَعَدَّى فِيهَا أَوْ يُطْلَبُهَا مَالُكُهَا فَيَمْنَعُهَا إِيَّاهُ وَمَا نَقَصَتِ الْجَارِيَةُ
تو اس پر تاوان نہیں ہے الا یہ کہ وہ اس میں تعدی کرے یا مالک اس کا مطالبہ کرے اور وہ اسے اس سے روکے اور باندی میں ولادت کی
بِالْوِلَادَةِ فَهُوَ فِي ضَمَانِ الْغَاصِبِ فَإِنْ كَانَ فِي قِيَمَةِ الْوَلَدِ وَفَاءً بِهِ جُبِرَ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ
وجہ سے جو نقصان آجائے تو وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا پس اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکے تو نقصان بچہ سے پورا کر دیا جائے گا
وَسَقَطَ ضَمَانُهُ عَنِ الْغَاصِبِ وَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَا غَصَبَهُ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ بِاسْتِعْمَالِهِ فَيُغْرَمُ النُّقْصَانُ
اور غاصب سے اس کا ضمان ساقط ہو جائے گا اور غاصب مغضوب کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کے استعمال سے ناقص ہو جائے تو وہ نقصان کا تاوان دے گا
وَإِذَا اسْتَهْلَكَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الذَّمِّيِّ أَوْ خِنْزِيرَةً ضَمِنَ قِيَمَتَهَا وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُمَا الْمُسْلِمُ لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ
اور جب مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کر دے تو ان کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر مسلمان نے کسی مسلمان کی یہ چیزیں تلف کر دیں تو ضامن نہ ہوگا
تشریح و توضیح:

وما نقصت الجارية الخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی شخص کی باندی ہی غصب کر لے پھر وہ بچہ کو جنم دے تو بچہ کی پیدائش کے باعث باندی کی قیمت میں جو کمی آئے گی غصب کرنے والے پر اس کے تاوان کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر اس بچہ کی قیمت میں جتنا نقصان ہوا اس کے بقدر ہو تو یہ کمی بچہ کی قیمت سے پوری کر دی جائے گی اور غاصب پر مزید کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور بچہ کی قیمت کم ہو تو اس صورت میں قیمت کے بقدر ضمان ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ مثال کے طور پر غصب کردہ باندی ہزار روپے کی ہو اور بچہ کی پیدائش کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ کر آٹھ سو روپے رہ جائے اور بچہ کی قیمت دو سو روپے ہو تو دو سو روپے کا نقصان پورا کرے، یعنی باندی بچہ سمیت مالک کے حوالہ کر دیں گے اور غصب کرنے والے پر مزید کا وجوب نہ ہوگا۔ اور اگر مثلاً بچہ کی قیمت صرف سو روپے ہو تو سو روپے کے ضمان کا وجوب غصب کرنے والے پر ہوگا مگر بذریعہ قیمت نقصان کی تلافی بچہ کے زندہ ہونے کی شکل میں ہوتی ہے۔ اگر زندہ نہ ہو تو بذریعہ قیمت نقصان کے پورا کرنے کا حکم ہوگا۔

ولا يضمن الغاصب منافع ما غصب الخ. احناف کے نزدیک غصب کرنے والے پر غصب کردہ چیز کے منافع کا ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ اس نے ان منافع کا بالفعل حصول کیا ہو یا غصب کردہ چیز بے کار ڈالے رکھی ہو اور اس سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا

ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اُجرتِ مثل کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ منافع حاصل کرنے کی صورت میں اُجرتِ مثل کا وجوب ہوگا اور بے کار ڈالے رکھنے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ ان کا فرمانا ہے کہ منافع کی حیثیت مالِ مقوم کی ہے اور جس طریقہ سے بذریعہ عقود اعیان کا ضمان لازم ہوتا ہے اسی طریقہ سے منافع کا ضمان بھی لازم ہوگا۔ احنافؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے باندی کے منافع کے معاوضہ کا حکم نہیں کیا تھا۔

وَإِذَا اسْتَهْلَكَ الْمُسْلِمُ الْخ. اگر کسی مسلمان شخص نے کسی ذمی کی شراب کو ضائع یا خنزیر کو تلف کر دیا تو اس پر اس کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ حق ذمی انہیں مال قرار دیا گیا۔ البتہ یہ اشیاء مسلمان کی ہونے پر تلف ہونے پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ دونوں شکلوں میں عدم تاوان کا حکم فرماتے ہیں۔

کِتَابُ الْوَدِيعَةِ

کتاب ودیعت کے احکام کے بیان میں

الْوَدِيعَةُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُودَعِ إِذَا هَلَكَتْ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهَا وَلِلْمُودَعِ وَدِيعَتُ مودع کے پاس امانت ہوتی ہے (پس) اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کا ضامن نہ ہوگا اور مودع، کیلئے جائز ہے کہ أَنْ يَحْفَظَهَا بِنَفْسِهِ وَبِمَنْ فِي عِيَالِهِ فَإِنْ حَفِظَهَا بغيرِهِمْ أَوْ أودَعَهَا ضَمِنْ إِلَّا أَنْ يَقَعَ فِي وَدِيعَتِ كِي بذات خود اور اپنے بال بچوں کے ذریعہ حفاظت کرے پس اگر کسی اور سے حفاظت کرائی یا اسے ودیعت رکھ دیا تو ضامن ہوگا الا یہ کہ اس کے گھر میں آگ ذارہ حریق فَيُسَلِّمَهَا إِلَى جَارِهِ أَوْ يَكُونَ فِي سَفِينَةٍ وَهُوَ يَخَافُ الْفَرْقَ فَيُلْقِيهَا إِلَى سَفِينَةٍ أُخْرَى لَغَ جَائے پس وہ اسے اپنی پڑوسی کو دیدے یا کشتی میں ہو اور ڈوبنے کا اندیشہ ہو پس اسے دوسری کشتی میں ڈال دے، وَإِنْ خَلَطَهَا الْمُودَعُ بِمَالِهِ حَتَّى لَا تَتَمَيَّزَ ضَمِنْهَا فَإِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَحَبَسَهَا عَنْهُ وَهُوَ يَقْدِرُ اور اگر مودع نے ودیعت کو اپنے مال میں اس طرح کس کر دیا کہ سمجھ نہ ہو سکتی ہو تو اس کا ضامن ہوگا اور اگر ودیعت اس کے مالک نے طلب کی اور مودع نے اسے اس سے روک لی مالا نکر وہ عَلَى تَسْلِيمِهَا ضَمِنْهَا وَإِنْ اخْتَلَطَتْ بِمَالِهِ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهِ فَهُوَ شَرِيكٌ لِصَاحِبِهَا وَإِنْ انْفَقَ اس کی سپردگی پر قادر تھا تو اس کا تو ضامن ہوگا، اگر اور ودیعت اس کے مال میں اس کے کچھ کے بغیر لگئی تو وہ مالک کے ساتھ شریک ہوگا اور اگر الْمُودَعُ بَعْضُهَا وَهَلَكَ الْبَاقِي ضَمِنْ ذَلِكَ الْقَدْرَ فَإِنْ انْفَقَ الْمُودَعُ بَعْضُهَا ثُمَّ رَدَّ مِثْلَهُ مودع نے کچھ ودیعت خرچ کر لی اور باقی تلف ہو گئی تو اتنی ہی مقدار کا ضامن ہوگا اور اگر مودع نے کچھ ودیعت خرچ کر لی پھر اتنی ہی لے کر فَخَلَطَهُ بِالْبَاقِي ضَمِنْ الْجَمِيعِ وَإِذَا تَعَدَّى الْمُودَعُ فِي الْوَدِيعَةِ بَأَنْ كَانَتْ ذَابَّةً فَرَكِبَهَا أَوْ بَاقِي میں ملا دی تو پوری کا ضامن ہوگا اور جب مودع ودیعت میں تعدی کرے مثلاً وہ جانور تھا پس اس پر سوار ہو گیا یا ثَوْبًا فَلَبِسَهُ أَوْ عَبْدًا فَاسْتَحْدَمَهُ أَوْ أودَعَهَا عِنْدَ غَيْرِهِ ثُمَّ زَالَ التَّعْدِي وَرَدَّهَا إِلَى يَدِهِ کپڑا تھا پس اسے پہن لیا یا غلام تھا پس اس سے خدمت لے لی یا اسے کسی اور کے پاس ودیعت رکھ دی پھر تعدی موقوف کر دی اور لے کر اپنے پاس رکھ لی زَالَ الضَّمَانُ فَإِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَجَحَدَهُ إِيَّاهَا ضَمِنْهَا فَإِنْ عَادَ إِلَى الْإِعْتِرَافِ لَمْ يَبْرَأْ مِنَ الضَّمَانِ تو ضمان ساقط ہو گیا اور اگر مالک نے ودیعت کا مطالبہ کیا یا اس نے اس کا انکار کیا تو ضامن ہوگا پھر اگر اقرار کی طرف لوٹ آیا تو تاوان سے بری نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

الوديعة: امانت، جمع ودائع۔ المودع: امانت رکھا گیا شخص۔ خلط: ملانا۔ کہا جاتا ہے ”خلط المريض“: بیمار نے مضر چیزیں کھائیں۔ خلط فی الکلام: اس نے بکواس کی۔ التعدی: تجاوز کرنا، ظلم کرنا۔ غاد: لوٹنا، پھرنا۔

تشریح و توضیح:

الوديعة امانة في يد المودع الخ۔ شرعی اصلاح میں ایداع اور امانت رکھنا اس کا نام ہے کہ کسی دوسرے شخص کو اپنے مال کا نگرہ بنایا جائے اور اسے اپنا مال سپرد کیا جائے۔ جس شے کو برائے حفاظت دیا جائے اسے ودیعت یا امانت کہا جاتا ہے اور وہ شخص جسے یہ چیز دیں کہ اس کا محافظ بنایا جائے اسے فقہی اصطلاح میں مودع کہا جاتا ہے۔ اس کے پاس برائے حفاظت رکھے ہوئے مال کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ مال تلف ہو گیا مگر اس اتلاف میں اس کی لاپرواہی اور تعدی کو کوئی دخل نہ تھا بلکہ اس کی پوری حفاظت و احتیاط کے باوجود مال ضائع ہو گیا تو تلف شدہ کا ضمان و تاوان مودع پر واجب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ دائر قطنی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عاریۃ لینے والے شخص اور غیر خائن مودع پر تلف شدہ کا ضمان نہیں۔

ولمن في عياله الخ۔ مودع کے لئے یہ درست ہے کہ اس مال امانت کی پوری حفاظت اپنے آپ کرے یا خود نہ کرے بلکہ اپنے بال بچوں کے ذریعہ اس کی حفاظت کرائے۔ حضرت امام شافعیؒ بال بچوں سے حفاظت کرانے اور ان کے پاس مال چھوڑنے کو درست قرار نہیں دیتے اور فرماتے ہیں کہ خود مودع حفاظت کرے اس واسطے کہ مال کے مالک نے شخص مودع کو برائے حفاظت دیا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صرف ودیعت کے باعث نہ یہ ممکن ہے کہ مودع ہمہ وقت گھر میں بیٹھا رہے اور نہ اس کا اسے ہر جگہ لئے پھرنا ممکن ہے، تو لازمی طور پر وہ اپنے اہل خانہ کے پاس برائے حفاظت رکھے گا۔ عیال سے مقصود اس کے ہمراہ رہنے والے افراد ہیں چاہے وہ حقیقی اعتبار سے ہوں کہ ان کی نان نفقہ میں شرکت ہو یا باعتبار حکم ہوں کہ نان نفقہ میں ان کی شرکت نہ ہو۔

واذا تعلد المودع في الوديعة الخ۔ اگر ایسا ہو کہ مودع ودیعت و امانت کے سلسلہ میں تعدی و زیادتی سے کام لے۔ مثال کے طور پر ودیعت جانور ہو اور وہ اس پر سواری کر لے یا یہ کہ وہ کپڑا ہو اور وہ اسے پہن لے۔ یا یہ کہ ودیعت کوئی غلام ہو اور وہ غلام سے خدمت لے یا مودع کسی دوسرے کے پاس اسے رکھ دے اور پھر وہ تعدی و زیادتی سے باز آتے ہوئے اسے اپنے پاس رکھ لے تو اس صورت میں ضمان اس سے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے اس صورت میں ضمان سے بری الذمہ نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک مودع پر تعدی کے باعث تاوان لازم ہو گیا تو سابق عقد ودیعت برقرار نہ رہا۔ اس لئے کہ تاوان اور امانت کا جہاں تک تعلق ہے ان میں باہم منافات ہے۔ پس تا وقتیکہ وہ مالک کو نہ لوٹائے بری الذمہ قرار نہ دیا جائے گا۔ احناف فرماتے ہیں کہ حفاظت کا امر اس وقت تک برقرار ہے یعنی امانت ابھی موجود ہے اور امانت رکھنے والے کا یہ قول کہ اس مال کی حفاظت کرو مطلقاً ہے اور وہ سارے اوقات پر مشتمل ہے۔ رہ گیا ضمان و تاوان کا معاملہ تو جب اس کی نفیض باقی نہ رہی تو سابق حکم عقد واپس آ جائے گا۔

فجحدہ اياها الخ۔ اگر ایسا ہو کہ وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی وہ پہلے تو امانت اپنے پاس ہونے کا انکار کر دے اور کہہ دے کہ اس نے اس کے پاس کوئی چیز بطور امانت نہیں رکھی اور اس کے بعد اس کا اقرار کر لے پھر وہ چیز تلف ہو جائے تو مودع مع حسب ذیل شرائط کے بری الذمہ شمار نہ ہوگا۔

(۱) مالک کے طلب کرنے پر وہ منکر ہوا ہو۔ اگر امانت کا مالک طلب نہ کرے بلکہ شخص اس کے بارے میں پوچھے اور اس پر مودع ودیعت کا انکار کر دے اس کے بعد وہ ضائع ہو جائے تو تاوان واجب نہ ہونے کا حکم کیا جائے گا۔

(۲) مودع بوقت انکار امانت اس مقام سے منتقل کر دے۔ منتقل نہ کرنے اور امانت تلف ہونے پر تاوان کا وجوب نہ ہوگا۔

(۳) بوقت انکار کوئی اس طرح کا آدمی وہاں نہ ہو جس کے باعث امانت کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو۔ اگر اس طرح کا ہو تو ودیعت کے انکار سے تاوان کا وجوب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس طرح کے آدمی کے سامنے انکار زمرہ حفاظت میں آتا ہے۔

(۴) بعد انکار ودیعت سامنے نہ لائے۔ اگر وہ امانت اس طریقہ سے سامنے کر دے کہ اسے اگر لینا چاہے لے سکے۔ اس کے بعد مالک مودع سے یہ کہے تو اسے اپنے پاس بطور امانت برقرار رکھ تو اس صورت میں ایداع جدید ہونے کے باعث مودع پر ضمان برقرار نہ رہے گا۔

(۵) یہ ودیعت سے انکار اس نے اس شے کے مالک سے کیا ہو۔ کسی دوسرے کے سامنے انکار کی صورت میں یہ چیز تلف ہونے پر اس کے اوپر تاوان واجب نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ دوسرے کے سامنے اس کا انکار کرنا ودیعت کی حفاظت کے زمرہ میں شامل ہے۔

وَلِلْمُودِعِ أَنْ يُسَافِرَ بِالْوَدِيعَةِ وَإِنْ كَانَ لَهَا حَمْلٌ وَمَوْنَةٌ وَإِذَا أَوْدَعَ رَجُلَانِ عِنْدَ رَجُلٍ
أَوْ دِيعَةً ثُمَّ حَضَرَ أَحَدُهُمَا يَطْلُبُ نَصِيْبَهُ مِنْهَا لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ " حَتَّى
كُوْنِيْ شَيْءٌ وَدِيعَتٌ رَکْهِيْ پھر ان میں سے ایک آ کر اپنا حصہ مانگے لگا تو امام صاحب کے ہاں مودع اس کو کچھ نہ دے
يَحْضُرُ الْآخَرُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ نَصِيْبَهُ وَإِنْ أَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ
يِهَآ تَک کہ دوسرا آ جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کو اس کا حصہ دے دے اور اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے
رَجُلَيْنِ شَيْئًا مِّمَّا يُقْسَمُ لَمْ يَجْزِ أَنْ يَدْفَعَهُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخَرِ وَلَكِنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِهِ فَيَحْفَظُ
پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو تقسیم ہو سکتی ہے تو جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کو وہ (ساری) چیز دے دے بلکہ اسے تقسیم کر لیں پھر ہر ایک اپنے
كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَهُ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ جَلَاءُ أَنْ يَحْفَظَ أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ الْآخَرِ وَإِذَا
نصف حصہ کی حفاظت کرے اور اگر وہ ایسی ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی تو ان میں سے ایک دوسرے کی اجازت سے حفاظت کر سکتا ہے۔ اور جب
قَالَ صَاحِبُ الْوَدِيعَةِ لِلْمُودِعِ لَا تُسَلِّمَهَا إِلَى زَوْجَتِكَ فَسَلِّمَهَا إِلَيْهَا لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ قَالَ لَهُ إِحْفَظْهَا
صاحب ودیعت مودع سے کہے کہ یہ اپنی بیوی کو نہ دینا پس اس نے وہ اسے دی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اس نے مودع سے کہا کہ اس کی
فِيْ هَذَا الْبَيْتِ فَحَفِظْهَا فِيْ بَيْتِ آخَرَ مِنَ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ حَفِظَهَا فِيْ دَارِ آخَرَى ضَمِنَ
اسی کمرے میں حفاظت کرنا اور اس نے گھر کے کسی اور کمرے میں حفاظت کی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر کسی دوسرے گھر میں حفاظت کی تو ضامن ہوگا

تشریح و توضیح: امانت کے باقی ماندہ مسئلے

وَلِلْمُودِعِ أَنْ يُسَافِرَ الْخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اگر مودع ایسا کرے کہ امانت کو دور ان سفر اپنے ساتھ رکھے تو یہ درست ہے اگرچہ اس کے اٹھانے کی خاطر کسی جانور کی یا بار برداری کرنے والے کی اجرت کی احتیاج ہو مگر اس میں یہ شرط ہے کہ مالک نے اسے اس سے روکا نہ ہو۔ نیز امانت کے تلف ہونے کا خطرہ موجود نہ ہو۔ امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے بار برداری کی ضرورت ہونے کی صورت میں درست نہیں۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک دونوں شکلوں میں درست نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک

کی جانب کیا گیا ہے۔ اس واسطے کہ کسی اور سے چیز طلب کرنا باعثِ تنگ اور زمرہ عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔ مگر صاحبِ مغرب نے اس کے عار کی طرف انتساب کی سختی سے تردید کی ہے اور تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ عاریۃ کسی چیز کا لینا رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہے۔ اگر واقعی سبب عار قرار دی جاتی تو آنحضرتؐ بھی طلب نہ فرماتے اور اس سے بالکل احتراز فرماتے۔ بخاری و مسلم میں حضرت قتادہؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ فرماتے سنا کہ مدینہ میں دشمن کی جانب سے خوف ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوطحہؓ سے گھوڑا طلب فرمایا جسے مندوب کہا جاتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس پر سواری فرمائی، پھر واپسی پر ارشاد فرمایا کہ میں نے (خوف کی) کوئی بات نہیں دیکھی اور میں نے گھوڑے کو سمندر پایا۔

وہی تملیک المنافع الخ۔ شرعی اصطلاح کے اعتبار سے عاریت کسی عوض کے بغیر منافع کا مالک بنادینے کو کہا جاتا ہے۔ فقہی الفاظ کے اعتبار سے مالک بنانے والا شخص معیر اور مالک بنایا گیا شخص مستعیر کہلاتا ہے۔ اور وہ شے جس کے منافع کا مالک بنایا جاتا ہے اس کا نام مستعار یا عاریت ہوتا ہے۔ عاریت میں جو بلا عوض کی قید لگائی گئی اس سے اجارہ اس کی تعریف سے خارج ہو گیا کہ اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں منافع کا مالک اگرچہ بنایا جاتا ہے لیکن بلا عوض نہیں بناتے۔

اذا لم یرد بہ الہیۃ الخ۔ محکم اور محتمل کے الفاظ سے نیت بہ قطعانہ ہونے کی صورت میں مجازاً انہیں عاریت پر محمول کیا جائے گا اور بہ نیت یہ ان کے استعمال سے شرعاً مجہور مست ہو جاتا ہے۔

وَلِلْمُعِيرِ أَنْ يَرْجِعَ فِي الْعَارِيَةِ مَتَى شَاءَ وَالْعَارِيَةُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُسْتَعِيرِ إِنْ هَلَكَ مِنْ غَيْرِ
اور معیر کیلئے جائز ہے کہ وہ جب چاہے عاریت واپس لے لے اور عاریت مستعیر کے پاس امانت ہوتی ہے اگر تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے
تَعَدَّلُمْ يَضْمَنُ الْمُسْتَعِيرُ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَعِيرِ أَنْ يُوجِرَ مَا اسْتَعَارَهُ فَإِنْ أَجَرَهُ فَهَلَكَ ضَمِنَ وَلَهُ
تو مستعیر ضامن نہ ہوگا اور مستعیر کے لئے عاریت پر لی ہوئی چیز کو کرایہ پر دینا جائز نہیں پس اگر اسے کرایہ پر دی پھر وہ تلف ہوگئی تو ضامن ہوگا
أَنْ يُعِيرَهُ إِذَا كَانَ الْمُسْتَعَارُ مِمَّا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ وَعَارِيَةُ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ
اور اسے اجازت ہے کہ وہ اسے عاریۃ دیدے جب کہ مستعار ان میں سے ہو جو مستعمل کے بدلنے سے متغیر نہیں ہوتی اور دراہم، ذنابیر
وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ قَرْضٌ وَإِذَا اسْتَعَارَ أَرْضًا لِيَبْنِيَ فِيهَا أَوْ يَغْرِسَ جَازَ وَلِلْمُعِيرِ أَنْ يَرْجِعَ
کیلی اور وزنی چیزوں کو عاریت پر دینا قرض ہے اور جب زمین مکان بنانے یا درخت لگانے کے لئے مانگی لے تو جائز ہے اور معیر اسے واپس
عَنْهَا وَيُكَلِّفُهُ قَلْعَ الْبَنَاءِ وَالْغَرْسِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَقْتُ الْعَارِيَةِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ وَقْتُ
لے سکتا ہے اور اس کو مکان توڑنے اور درخت اکھاڑنے پر مجبور کر سکتا ہے اب اگر اس نے عاریت کا کوئی وقت معین نہیں کیا تھا تو اس پر ضمان نہ ہوگا اور اگر وقت معین
الْعَارِيَةِ وَرَجَعَ قَبْلَ الْوَقْتِ ضَمِنَ الْمُعِيرُ لِلْمُسْتَعِيرِ مَا نَقَصَ مِنَ الْبَنَاءِ وَالْغَرْسِ بِالْقَلْعِ وَأُجْرَةُ
کیا تھا اور وقت سے قبل لے لے گا تو معیر مستعیر کے لئے مکان ٹوٹنے اور درخت اکھاڑنے کے نقصان کا ضامن ہوگا اور
رَدَّ الْعَارِيَةَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمُسْتَأْجَرَةِ عَلَى الْمُؤْجِرِ وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمَغْضُوبَةِ عَلَى الْغَاصِبِ وَأُجْرَةُ
عاریت کی واپسی کی مزدوری مستعیر کے پر ہے اور کرایہ پر لی ہوئی چیز کی واپسی کی مزدوری مؤجر پر ہے اور غصب کی ہوئی چیز کی واپسی کی اجرت غاصب پر ہے اور ردِ عین
رَدَّ الْعَيْنِ الْمَوْدَعَةِ عَلَى الْمَوْدِعِ وَإِذَا اسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا إِلَى اصْطَبَلٍ مَالِكِهَا فَهَلَكَتْ لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ
رکھی ہوئی چیز کی واپسی کی اجرت مودع پر ہے اور جب سواری عاریۃ لے اور اس کو مالک کے اصطبل تک پہنچا دے پھر وہ ہلاک ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر

اَسْتَعَارَ غَنًا وَرَفَعَهَا اِلَى دَارِ الْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْهَا اِلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ رَدَّ اَلْوَدِيعَةَ اِلَى دَارِ الْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْهَا اِلَيْهِ ضَمِنْ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ
کوئی چیز مانگی لی اور اسے مالک کے گھر پہنچادی اور اسے مالک کے سپرد نہ کیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر ودیعت کو مالک کے گھر پہنچایا اور مالک کے سپرد نہ کیا تو ضامن ہوگا واللہ اعلم

لغات کی وضاحت:

مُعِير: عاریت پر دینے والا۔ مستعیر: عاریت پر لینے والا۔ آجر: اجرت اور کرایہ پر دینا۔
ارض: زمین۔ المستاجرة: اجرت پر لی ہوئی۔

تشریح و توضیح: عاریت کے مفصل احکام

وَلِلْمُعِيرِ اَنْ يُّرْجَعَ فِي الْعَارِيَةِ الْخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ عاریت پر دینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جس وقت چاہے عاریت دی گئی چیز لوٹالے اس سے قطع نظر کہ یہ مطلقاً ہو یا اس کے اند کسی وقت کی تعیین کی گئی ہو۔

ان هلك من غير تعبد لم يضمن الخ. فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ عاریت لی ہوئی چیز تلف ہو جائے اور اس اختلاف میں مستعیر کی جانب سے کسی طرح کی تعدی و زیادتی نہ ہو اور اس کی تعدی کے بغیر یہ چیز ضائع ہو جائے تو اس صورت میں اس کے تلف ہونے کے باعث مستعیر پر کسی طرح کا تاوان واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت ثورثیؒ اور حضرت اوزاعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت حسنؒ، حضرت شعبیؒ اور حضرت نخعیؒ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر عادت کے مطابق استعمال ہی سے وہ تلف ہوگئی تو ضامن واجب نہ ہوگا اور نہ ضمان کا وجوب ہوگا۔ دراصل اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ احنافؒ عاریت کو مطلقاً امانت قرار دیتے ہیں۔ اس میں وقت استعمال کی کوئی قید نہیں۔ اور حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک وقت استعمال کی قید ہے۔

احنافؒ کا متدل مصنف عبدالرزاق میں منقول حضرت عمرؓ کا یہ قول ہے کہ عاریت ودیعت کے درجہ میں ہے اور تا وقتیکہ تعدی نہ ہو اس میں ضمان واجب نہ ہوگا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ صاحب عاریت پر ضمان نہیں۔

وَلَهُ اَنْ يَّعْبِرَ اِذَا كَانَ الْمُسْتَعَارُ الْخ. فرماتے ہیں کہ جو اشیاء اس طرح کی ہوں کہ ان میں استعمال کرنے والوں کے بدلے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا تو ان میں اس کی گنجائش ہے کہ عاریت پر لینے والا کسی دوسرے کو عاریت دیدے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی اجازت نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ وہ عاریت کے اندر منافع کو مباح قرار دیتے ہیں اور مباح کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں جس کے واسطے اس کی اباحت ہو اسے یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ از خود اسے دوسرے کے لئے مباح کر دے۔

احنافؒ عاریت میں تملیک منافع کے قائل ہیں۔ لہذا عاریت پر دینے والے کے عاریت لینے والے کو مالک منافع بنانے پر اسے یہ حق ہوگا کہ وہ کسی اور کو مالک بنادے۔

وَعَارِيَةِ الدَّرَاهِمِ وَالْذَنَانِيرِ الْخ. دینار و درہم اور اسی طرح ناپ اور تول کردی جانے والی چیزوں کو عاریت پر دینا بحکم قرض قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ عاریت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں تملیک منافع ہوا کرتی ہے اور ذکر کردہ چیزوں سے نفع اٹھانا استعمال کے عین کے بغیر ممکن نہیں۔ اس بناء پر ان چیزوں میں عاریت قرض کے معنی میں ہوگی۔ لیکن یہ عاریت کے مطلقاً ہونے کی صورت میں ہے اور اگر اس کی جہت کی تعیین کردی جائے۔ مثال کے طور پر دینار لینے کا مقصد یہ ہو کہ دکان کو فروغ ہو اور لوگ اسے مال دار اور صاحب حیثیت

سمجھتے ہوئے اسی کے مطابق معاملات کریں تو ایسی شکل میں یہ عاریت حکم قرض قرار نہ دی جائے گی۔

وَيَكْلَفُ قَلْعَ الْبِنَاءِ الْخ. کوئی شخص اس مقصد کی خاطر زمین عاریت کے طور پر لے کہ وہ اس میں گھر بنائے گا یا باغ لگائے گا تو یہ درست ہے۔ لیکن عاریت پر دینے والے کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ مکان گر واکریا درخت اکھڑ واکراپنی زمین لوٹالے۔ اگر ایسا ہو کہ اس نے وقت عاریت کی تعیین نہ کی ہو تو مکان کے گروانے یا درختوں کے اکھڑوانے سے جو نقصان ہوا ہو اس کا کوئی ضمان اس پر لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں عاریت پر دینے والے نے مستعیر کو کسی دھوکہ میں نہیں رکھا بلکہ وہ دھوکہ کھانے کی ذمہ داری خود اس پر ہے کہ متعین کئے بغیر وہ اس پر رضامند ہو گیا۔ البتہ اگر معیر وقت کی تعیین کر دے اور پھر ایسا ہو کہ قبل از وقت مکان گر وادے یا درخت اکھڑ وادے تو اس پر تاوان کا وجوب ہوگا۔

وَأَجْرَةُ رَذِّ الْعَارِيَةِ الْخ. اگر عاریت ہو تو اس کی واپسی کی جو اجرت و مزدوری ہوگی وہ مستعیر پر واجب ہوگی۔ اور ایسی چیز جو کہ کرایہ پر لی ہو اس کے لوٹانے کی مزدوری کا وجوب موجر پر ہوگا۔

کِتَابُ اللَّقِيطِ

گرا پڑا بچہ کے ملنے کے احکام کے بیان میں

اللَّقِيطُ حُرٌّ وَنَفَقَتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَإِنْ انْقَطَعَتْ رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ لغيرِهِ
لقیط آزاد ہے اور اس کا خرچ بیت المال سے ہے اور اگر ایک آدمی نے لقیط کو اٹھالیا تو دوسرے
أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ يَدِهِ فَإِنْ ادَّعَى مُدَّعٍ أَنَّهُ ابْنُهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ وَإِنْ ادَّعَاهُ اثْنَانِ
کو اس سے لینے کا حق نہ ہوگا پس اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر دو آدمیوں نے دعویٰ
وَوَصَفَ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً فِي جَسَدِهِ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ وَإِذَا وُجِدَ فِي مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ
کیا اور کسی ایک نے اس کے بدن میں کوئی علامت بیان کی تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا اور جب لقیط مسلمانوں کے شہر میں
أَوْ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قَرَاهِمُ فَادَّعَى ذِمِّيٌّ أَنَّهُ ابْنُهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ مُسْلِمًا وَإِنْ وُجِدَ
یا ان کے کسی گاؤں میں پایا جائے پھر کوئی ذمی دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ مسلمان ہوگا اور اگر ذمیوں
فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى أَهْلِ الذِّمَّةِ أَوْ فِي بَيْعَةٍ أَوْ فِي كَيْسَةٍ كَانَ ذِمِّيًّا وَمَنْ ادَّعَى أَنَّ اللَّقِيطَ
کے کسی گاؤں یا گرجا میں یا کینہ میں پایا گیا تو بچہ ذمی ہوگا اور جس نے دعویٰ کیا کہ لقیط
عَبْدُهُ أَوْ أَمَتُهُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ وَكَانَ حُرًّا وَإِنْ ادَّعَى عَبْدٌ أَنَّهُ ابْنُهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَ
میرا غلام یا میری باندی ہے تو یہ بات مقبول نہ ہوگی اور بچہ آزاد ہوگا اور اگر غلام نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا
كَانَ حُرًّا وَإِنْ وُجِدَ مَعَ اللَّقِيطِ مَالٌ مُشْدُودٌ عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُ وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُتَلَقِّطِ
اور بچہ آزاد ہوگا اور اگر لقیط کے ساتھ مال اس پر بندھا ہوا پایا گیا تو وہ اسی کا ہوگا اور ملقبہ کو (اس سے) شادی کرنا جائز نہیں

وَلَا تَصْرِفُهُ فِي مَالٍ اللَّقِيطِ وَيَجُوزُ أَنْ يَقْبُضَ لَهُ الْهَبَّةَ وَيُسَلِّمَهُ فِي صِنَاعَةٍ وَيُؤَاجِرَهُ
اور نہ لقیط کے مال میں اس کا تصرف کرنا (جائز ہے) اور اس کے لئے ہبہ پر قبضہ کرنا اور کسی پیشہ کے لئے سپرد کرنا اور اس کو مزدوری پر لگانا جائز ہے

لغات کی وضاحت: اللقیط: اٹھایا ہوا، نومولود بچہ جو پھینک دیا جائے۔

تشریح و توضیح:

کتاب اللقیط۔ یہ فعل کے وزن پر دراصل مفعول کے معنی میں ہے از روئے لغت لقیط ایسا بچہ کہلاتا ہے جو کہیں پڑا ہوا ملا ہو اور اس کے ولی کا پتہ نہ ہو۔ اور شرعی اعتبار سے لقیط آدمی کا پھینکا ہوا وہ بچہ کہلاتا ہے جسے یا تو کسی نے افلاس کے باعث پھینکا ہو یا اس کا پھینکنا اس اندیشہ کی بنا پر ہو کہ اس پر بدکاری کی تہمت لگائی جائے گی۔ اب لقیط کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر یہ خطرہ نہ ہو کہ نہ اٹھانے کی صورت میں ہلاک ہو جائے گا تو اسے اٹھانا دائرۂ استحباب میں داخل ہوگا کہ اس میں جہاں شفقت و مہربانی کا پہلو ہے وہیں ایک جان کا تحفظ اور گویا نئی زندگی بخشنا بھی ہے۔ اور اگر اس کے ضائع ہونے کا پورا خطرہ ہو تو اس صورت میں اٹھالینا واجب ہوگا۔

اللقیط حر و نفقته الخ۔ اس لقیط کا حکم یہ ہے کہ اسے دارالاسلام کے تابع قرار دیتے ہوئے مسلمان بھی شمار کیا جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ آزاد بھی۔ اور رہا اس کا نفقہ تو وہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اسی طرح منقول ہے۔

وان ادعاه اثنان و وصف الخ۔ لقیط کے بارے میں اگر بجائے ایک کے دو شخص مدعی ہوں کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور ان دونوں میں سے ایک شخص اس کے جسم کی کوئی امتیازی علامت بیان کرے تو اس کا زیادہ مستحق قرار دیا جائے گا۔
واذا وجد فی مصر الخ۔ اگر یہ لقیط مسلمانوں کے شہر میں سے کسی شہر میں ملے اور کوئی ذمی مدعی ہو کہ وہ اس کا بیٹا ہے تو نسب اسی ذمی سے ثابت ہوگا۔ مگر یہ بچہ مسلمان قرار دیا جائے گا اور لقیط کے ساتھ جو مال بندھا ہوا ملا ہو وہ لقیط ہی کا قرار دیں گے۔

کتابُ اللُّقْطَةِ

لقطہ کے احکام کے بیان میں

الْلُّقْطَةُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ إِذَا أَشْهَدَ الْمُلْتَقِطُ أَنَّهُ يَأْخُذُهَا
لقطہ ملقط کے پاس امانت ہوتا ہے جب کہ ملقط اس پر گواہ کر لے کہ وہ اس کو
لِيَحْفَظَهَا وَيَرْدُّهَا عَلَى صَاحِبِهَا فَإِنْ كَانَتْ أَقْلٌ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمَ عَرَفَهَا أَيَّامًا وَإِنْ
اس کی حفاظت کے لئے اور اسے اس کے مالک کے پاس پہنچانے کے لئے اٹھا رہا ہے پس اگر وہ چیز دس درہم سے کم کی ہے تو اس کی چند روز تشہیر کرے اور اگر
كَانَتْ عَشْرَةَ فَصَاعِدًا عَرَفَهَا حَوْلًا كَامِلًا فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فِيهَا وَلَا تَصَدَّقَ بِهَا فَإِنْ جَاءَ
دس درہم یا اس سے زائد کی ہو تو اس کی پورے سال بھر تشہیر کرے اب اگر اس کا مالک آجائے تو بہتر در نہ اس کو خیرات کر دے پھر اگر اس کا

صَاحِبُهَا وَهُوَ قَدْ تَصَدَّقَ بِهَا فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَمْضَى الصَّدَقَةَ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُلْتَطَقَ

مالک آئے در انحالیکہ وہ اسے خیرات کر چکا تھا تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے خیرات کو بدستور رکھے اور اگر چاہے تو ملقط سے ضمان لے لے

لغات کی وضاحت:

الملقط: گری پڑی چیز اٹھانے والا۔ عرف: اعلان و تشہیر کرے۔ صاحب: مالک۔ امضی: باقی، برقرار رکھا۔

تشریح و توضیح:

اللَّقْطَةُ أَمَانَةٌ الخ. صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ لقطہ کی حیثیت اٹھانے والے کے پاس بالکل امانت کی سی ہوتی ہے۔ بشرطیکہ اس نے چند گواہ وہ چیز اٹھاتے وقت اس کے بنائے ہوں کہ اس اٹھانے سے اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ یہ چیز اس کے اصل مالک کے پاس پہنچ جائے۔ جب اس کی حیثیت امانت کی ہوئی تو اس کا حکم بھی ٹھیک امانت کا سا ہوگا کہ اگر وہ کسی تعدی و زیادتی کے بغیر اسی کے پاس تلف ہوگئی تو اس پر اس کے تادان کا وجوب نہ ہوگا۔ اب اگر یہ اٹھائی ہوئی چیز ایسی ہو کہ اس کی قیمت دس دراہم سے کم ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ صرف چند دن اس کا اعلان و تشہیر کرے۔ اس درمیان میں مالک آگیا تو ٹھیک ہے اور مالک کے نہ آنے اور اس کا پتہ نہ چلنے کی صورت میں وہ چیز صدقہ کر دے۔ اور اگر وہ دس دراہم سے زیادہ قیمت کی ہو تو پھر چند روز کی تشہیر و اعلان پر اکتفاء نہ کرے بلکہ مسلسل سال بھر تک اس کی تشہیر کرتا رہے اور اسے اس کے مالک تک پہنچانے کے لئے کوشاں رہے۔ اگر سال بھر تک اعلان سے بھی فائدہ نہ ہو اور مالک نہ آئے تو پھر اسے صدقہ کر دے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے۔

حضرت امام محمدؑ اپنی معروف کتاب ”اصل“ میں اس قید کے بغیر کہ وہ چیز دس درہم سے کم یا زیادہ کی ہو مطلقاً سال بھر تک تشہیر کے ہیں۔

حضرت امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس قدر عرصہ تک تشہیر و اعلان کرتا رہے کہ ظن غالب مالک کے اس چیز کی عدم جستجو کا ہو جائے۔ اتنی مدت گزر جانے اور اور مالک کے نہ آنے کی صورت میں اسے صدقہ کر دے۔

فان بجاء صاحبها الخ۔ اگر لفظ کے صدقہ کرنے کے بعد مالک آجائے تو چیز کے مالک کو دو حق حاصل ہوں اور ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینے کا استحقاق ہوگا، یعنی یا تو اس صدقہ کو اپنی جگہ برقرار رکھے اور خواہ صدقہ کرنے والے مطلق سے اس کا ضمان وصول کر لے۔ اس لئے کہ اس کا تصرف دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر ہوا۔ ضمان دینے کی صورت میں مطلق کو اس صدقہ کا ثواب ملے گا اور وہ اسی کی طرف سے شمار ہوگا۔

وَيَجُوزُ النِّقَاطُ الشَّاةِ وَالْبَقَرُ وَالْبَعِيرُ فَإِنْ انْفَقَ الْمُلْتَطِقُ عَلَيْهَا بَغَيْرِ إِذْنِ الْحَاكِمِ فَهُوَ
 اور بکری، گائے اور اونٹ کو پکڑ لینا جائز ہے پس اگر ملقط نے اس پر حاکم کی اجازت کے بغیر خرچ کیا تو وہ
 مُتَبَرِّعٌ وَإِنْ انْفَقَ بِإِذْنِهِ كَانَ ذَلِكَ ذَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا وَإِذَا رُفِعَ ذَلِكَ إِلَى الْحَاكِمِ نَظَرَ
 متبرع ہوگا اور اگر اس کی اجازت سے خرچ کیا تو یہ اس کے مالک کے ذمہ دین ہوگا اور جب یہ مقدمہ حاکم کے ہاں آئے تو وہ اس میں غور
 فِيهِ فَإِنْ كَانَ لِلْبَهِيمَةِ مَنَفَعَةٌ أَجَرَهَا وَانْفَقَ عَلَيْهَا مِنْ أَجْرِهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَنَفَعَةٌ
 کرے پس اگر وہ چوپایہ کچھ فائدہ کا ہے تو اسے کرایہ پر دے دے اور اس پر کرایہ میں سے خرچ کرے اور اگر وہ کسی فائدہ کا نہیں ہے

وَخَافَ أَنْ يَسْتَفْرِقَ النَّفَقَةَ قِيمَتَهَا بِاعِهَا الْحَاكِمُ وَأَمَرَ بِحِفْظِ ثَمَنِهَا وَإِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ
 أَوْ يَؤُرُّ هُكْ خُرُجِ اس كِ قِيت كُو بهي لُ ڈوبُ كُ تو حاكم اس كو بچ كُ اس كِ قِيت كِ حفاظت كُرنُ كُ حكم ديؤُ اور اكر اس پُ خرُج كُرنُ
 الْإِنْفَاقَ عَلَيْهَا أَذِنَ فِي ذَلِكَ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ ذَيْنًا عَلَى مَالِكِهَا فَإِذَا حَضَرَ مَالِكُهَا فَلِلْمُلْتَقِطِ
 هي زياده مناسب هو تو اس كِ اجازت دُ دُ اور خرُج كو اس كُ مالك كُ ذمہ دين كُ دُ پس جب اس كا مالك آجائُ تو ملتقط
 أَنْ يَمْنَعَهُ مِنْهَا حَتَّى يَأْخُذَ النَّفَقَةَ وَلَقِطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ وَإِذَا حَضَرَ الرَّجُلُ فَأُذِى
 اسُ اس سُ رو كُ سكا هُ يهاں تك كُ خرُج وصول كُ لُ اور حل اور حرم كا لقطہ برابر هُ اور جب ايك آدمي آ كُ دعوي كُ رُ
 أَنَّ اللَّقْطَةَ لَهُ لَمْ تُدْفَعْ إِلَيْهِ حَتَّى يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ فَإِنْ أُعْطِيَ عَلَامَتُهَا حَلٌّ لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ
 كُ لقطہ مي را هُ تو وه اسُ نئيں ديا جائُ گا يهاں تك كُ وه گواہ پيش كُ دُ پھر اكر وه اس كِ علامت بتا دُ تو ملتقط كُ لُ حلال هُ كُ
 يَدْفَعُهَا إِلَيْهِ وَلَا يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ فِي الْقَضَاءِ وَلَا يَتَصَدَّقُ بِاللَّقْطَةِ عَلَى غَنِيِّ وَإِنْ كَانَ
 ليكن قضاء اس بارُ اسُ مجبور نہ كيا جائُ گا اور لقطہ مالدار پُ خيرات نہ كُ رُ اور اكر
 الْمُلْتَقِطُ غَنِيًّا لَمْ يَجْزَلْهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا بَأْسَ بَأَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ
 ملتقط مالدار هو تو اس كُ لُ لقطہ سُ فائدہ اٹھانا جائز نئيں اور اكر فقير هو تو فائدہ اٹھانُ ميں كوئي مضائقہ نئيں، اور جب وه مالدار هو تو لقطہ كو
 بِهَا إِذَا كَانَ غَنِيًّا عَلَى أَبِيهِ وَابْنِهِ وَأُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ إِذَا كَانُوا فَقَرَاءَ
 اپنے باپ، بيٹُ، ماں، اور بيوي پُ خيرات كُرنُ جائز هُ جبكُ يہ فقير هوں

تشریح و توضیح: لقطہ كُ كچھ اور احكام

وَيَجُوزُ التَّقَاتُ الشَّاةِ الْخ. كُسي كِ بكري يا گائُ يا اونٹ كُ شدہ كُسي شخص كو ملُ تو اس كُ لُ درست هُ كُ اسُ پكڑُ لُ مگر يہ
 اس صورت ميں هُ جبكُ ان كُ ضائع ہونُ كا پورا خطرہ هو اور اكر اس طرح كا كوئي خطرہ نہ هو تو يہ درست نئيں كُ بكري كُ علاوہ ان ميں سُ كُسي كو
 پكڑُ۔ بكري كُ بارُ ميں رسول اللہ ﷺ كا ارشاد گرامي هُ كُ بكري كو پكڑُ لو وه تمہاري يا تمہارُ بھائي كِ هُ يا بھيڑيُ كُ لُ هُ۔
 فَاِنْ انْفَقَ الْمُلتَقِطُ الْخ. فرماتُ هيں كُ لقطہ پُ ملتقط كا خرُج كُرنُ تبرع كُ ذمہ ميں هوگا اور اسُ يہ حق نہ هوگا كُ مالك
 سُ اس خرُج كا طلب گار هو۔ البتہ حكيم قاضى خرُج كُرنُ پُروہ بذمہ مالك دين شمار هوگا۔

وَلَقِطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ الْخ. يهاں صاحب كتاب اس كِ وضاحت فرما رُ هيں كُ لقطہ كا جهاں تك تعلق هُ خواہ وه
 حرم كا هو يا حل كا بهر صورت ميں اچھا يہ هُ كُ اٹھاليا جائُ۔ حضرت امام شافعيؒ فرماتُ هيں كُ حرم كُ لقطہ كا تا وقتيكہ مالك نہ آجائُ ملتقط
 تشهير و اعلان كُ رُ گا۔

وَلَا يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ الْخ. كوئي شخص اس كا مدعي هو كُ لقطہ اس كا هُ اور وه اس كِ كوئي نشاني بيان كُ دُ تو ملتقط اكر چا هُ تو اسُ
 ديؤُ۔ اضائن كُ نزديك اسُ قضاء سير مجبور نئيں كُريں گُ۔ حضرت امام مالكؒ اور حضرت امام شافعيؒ اسُ مجبور كُرنُ كا حكم فرماتُ هيں۔

کتاب الخُشی

خُشی کے احکام کے بیان میں

إِذَا كَانَ لِلْمَوْلُودِ فَرْجٌ وَذَكَرٌ فَهُوَ خُشِي فَإِنْ كَانَ يَبُولُ مِنَ الذَّكَرِ فَهُوَ
جب بچہ کے فرج اور ذکر دونوں ہوں تو وہ خُشی ہے پھر اگر وہ ذکر سے پیشاب کرے تو
غُلَامٌ وَإِنْ كَانَ يَبُولُ مِنَ الْفَرْجِ فَهُوَ أُنْثَىٰ وَإِنْ كَانَ يَبُولُ مِنْهُمَا وَالْبَوْلُ يَسْبِقُ مِنْ أَحَدِهِمَا
لڑکا ہے اور اگر فرج سے پیشاب کرے تو وہ لڑکی ہے اور اگر دونوں سے پیشاب کرے اور پیشاب کسی ایک راہ سے پہلے نکلے
نُسِبَ إِلَى الْأَسْبَقِ مِنْهُمَا وَإِنْ تَكَانَا فِي السَّبْقِ سَوَاءٌ فَلَا يُعْتَبَرُ بِالْكَثْرَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
تو اس کو ان میں سے پہلے کی طرف منسوب کیا جائے گا اور اگر دونوں سے برابر ہی آتا ہو تو پھر امام صاحب کے ہاں زیادہ پیشاب آنے کا اعتبار نہ ہوگا
وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ يُنْسَبُ إِلَى أَكْثَرِهِمَا بَوْلًا وَإِذَا بَلَغَ الْخُشْيَ وَخَرَجَتْ لَهُ لِحْيَةٌ أَوْ وَصَلَ إِلَى النِّسَاءِ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی طرف منسوب ہوگا جس سے پیشاب زیادہ آتا ہو اور جب خُشی بالغ ہو جائے اور اس کی ڈاڑھی نکل آئے یا وہ محبت کر لے
فَهُوَ رَجُلٌ وَإِنْ ظَهَرَ لَهُ ثَدْيٌ كَثَدَى الْمَرْأَةُ أَوْ نَزَلَ لَهُ لَبَنٌ فِي ثَدْيَيْهِ أَوْ حَاضَ أَوْ حَبَلَ أَوْ
تو وہ مرد ہے اور اگر اس کی چھاتی عورت کی چھاتیوں کی طرح نکل آئے یا اس کی چھاتیوں میں دودھ اتر آئے یا حیض آجائے یا حمل رہ جائے یا
أَمَكْنَ الْوُضُولُ إِلَيْهِ مِنْ جِهَةِ الْفَرْجِ فَهُوَ امْرَأَةٌ فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ إِحْدَايِ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ فَهُوَ خُشِي مُشْكِلٌ
اس سے فرج کی طرف سے محبت ممکن ہو تو وہ عورت ہے اور اگر ان علامتوں میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو وہ خُشی مشکل ہے

لغات کی وضاحت:

مولود: چھوٹا بچہ، جمع موالید۔ سبق: آگے بڑھ جانا، سبقت کرنا۔ ثدی: پستان۔

الوصول: پہنچنا۔ بہت میل ملاپ رکھنے والا۔ بہت دینے والا۔

تشریح و توضیح:

فہو خُشی الخ۔ اصطلاح میں خُشی وہ کہلاتا ہے جس کے فرج بھی ہو اور ذکر بھی۔ اب اس کے مذکر یا مؤنث قرار دیئے جانے میں تفصیل یہ ہے کہ اس کے ذکر سے پیشاب کرنے کی صورت میں اسے مذکر شمار کریں گے اور وہ دوسری جگہ محض شکاف سمجھی جائے گی اور اس کے فرج سے پیشاب کرنے کی شکل میں اسے مؤنث تسلیم کیا جائے گا اور ذکر کو محض مسہ قرار دیا جائے گا۔ بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ سے خُشی کے بارے میں پوچھا گیا کہ وہ کیسا وارث ہوگا (یعنی مذکر وارث یا مؤنث)؟ ارشاد ہوا: جس طرح سے وہ پیشاب کرے۔ یعنی فرج سے پیشاب کرے تو مؤنث اور ذکر سے کرے تو مذکر۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ اور اگر ایسی شکل ہو کہ وہ پیشاب دونوں مقامات سے کرے تو یہ دیکھا جائے کہ اول کس راستہ سے کرتا ہے۔ جس راہ سے اول کرتا ہو اسی کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے مذکر اور مؤنث ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ بیک وقت دونوں ہی سے پیشاب نکلے تو اس کا معاملہ پھر دشوار ہے اور ایک جانب فیصلہ مشکل ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جس مقام سے زیادہ پیشاب کرتا ہو وہی معتبر ہوگا اور وہی اس کا اصل عضو قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پیشاب کی زیادتی اس راستہ کے کشادہ ہونے کی علامت ہے۔ اس کے اصل عضو ہونے کی نہیں۔ اس واسطے صرف اس کو معیار قرار دے کر ایک جانب قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا اور محض اس بنیاد پر اسے مذکر یا مؤنث نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

وَإِذَا بَلَغَ الْخُنْثَى الْخ. خُنْثَى بَالِغٌ هُوَ كَمَا هُوَ ذَا مِثْلٍ نَكَلَ آتَى يَادُهُ عَوْرَتٍ سَمِيحَةٍ هُوَ جَاءَ تَوَاسُتَهُ مَرْدٌ قَرَارِ دِيَسَ كَسَ۔ اور اگر عورتوں کی طرح اس کے پستان ابھر آئیں یا پستانوں میں دودھ آجائے یا ماہواری ہونے لگے یا استقرار حمل ہو جائے یا یہ کہ اس سے فرج میں بہمستری ہو سکے تو اسے عورت قرار دیں گے اور ان علامات میں سے کسی علامت کے ظاہر نہ ہونے پر اسے خُنْثَى مشکل قرار دیا جائے گا۔

وَإِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْإِمَامِ قَامَ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَتَبَاعُ لَهُ أَمَةٌ مِّنْ مَّالِهِ تَخْتِنُهُ

اور جب یہ امام کے پیچھے نماز کے لئے کھڑے تو مردوں اور عورتوں کی صف کی درمیان میں کھڑا ہو اور اس کیلئے اسی کے مال سے باندی خریدی جائے جو اس کا ختنہ کرے

إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ ابْتِاعَ لَهُ الْإِمَامُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ أَمَةً فَإِذَا خَتَنَتْهُ بَاعَهَا وَ

اگر اس کا مال ہو اور اگر اس کا مال نہ ہو تو امام بیت المال سے اس کے لئے باندی خریدے اور جب وہ اس کا ختنہ کر چکے تو اس کو بیچ کر

رَدَّ ثَمَنَهَا إِلَى بَيْتِ الْمَالِ وَإِنْ مَاتَ أَبُوهُ وَخَلَفَ ابْنًا وَخُنْثَى فَلِالْمَالِ بَيْنَهُمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

قیمت بیت المال میں لوٹا دے اور اگر اس کا باپ مر گیا اور اس نے ایک لڑکا اور خُنْثَى چھوڑا تو امام صاحب کے ہاں مال ان کے درمیان

رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَشْهُمٍ لِلْإِنِّ سَهْمَانِ وَلِلْخُنْثَى سَهْمٌ وَهُوَ أَثْنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ

تین سہام پر تقسیم ہوگا، لڑکے کے لئے دو حصے اور خُنْثَى کے لئے ایک حصہ ہوگا اور وہ امام صاحب کے ہاں باب میراث

اللَّهُ فِي الْمِيرَاثِ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ غَيْرُ ذَلِكَ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِلْخُنْثَى نِصْفُ مِيرَاثِ الذَّكَرِ وَ

میں عورت ہے۔ الا یہ کہ اس کے سوا کچھ اور ثابت ہو جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ خُنْثَى کے لئے نصف میراث ہے مذکر کی

نِصْفُ مِيرَاثِ الْأُنْثَى وَهُوَ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ وَخْتَلَفَا فِي قِيَاسِ قَوْلِهِ فَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ

اور نصف میراث مؤنث کی اور یہی امام شعبی کا قول ہے اور صاحبین نے قول شعبی کی تخریج میں اختلاف کیا ہے پس امام ابو یوسف نے

اللَّهُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلَى سَبْعَةِ أَشْهُمٍ لِلْإِنِّ أَرْبَعَةٌ وَلِلْخُنْثَى ثَلَاثَةٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ

فرمایا ہے کہ مال ان کے درمیان سات حصوں پر تقسیم ہو گا لڑکے کے لئے چار اور خُنْثَى کے لئے تین ہیں اور امام محمد نے

الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلَى أَثْنَى عَشَرَ سَهْمًا لِلْإِنِّ سَبْعَةٌ وَلِلْخُنْثَى خَمْسَةٌ

کہ مال ان کے درمیان بارہ سہام پر تقسیم ہو گا لڑکے کے لئے سات اور خُنْثَى کے لئے پانچ

تشریح و توضیح: خُنْثَى سے متعلق کچھ اور احکام

وَإِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْإِمَامِ الْخ. یہاں یہ مسئلہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر کوئی خُنْثَى مشکل امام کی اقتداء میں نماز پڑھے تو اس کے کھڑے ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ وہ مردوں کی صف اور عورتوں کی صف کے بیچ میں کھڑا ہوگا۔ اس کا سبب خُنْثَى کے بارے میں انتہائی احتیاط کا پہلو ہے اس واسطے کہ اس کے مردوں کی صف میں کھڑے ہونے پر اگر وہ فی الواقع عورت ہو تو نماز میں مردوں کی فساد لازم آئے گا۔ اور مرد ہونے کی شکل میں عورتوں کی نماز میں فساد لازم آئے گا۔

وَتَبَاعُ لَهُ أَمَةٌ الْخ. خُنْثَى کی ختنہ کے سلسلہ میں یہ حکم ہے کہ اگر وہ مالدار ہو تو باندی اس کے مال سے خریدی جائے اور وہ ختنہ

کرے، اس واسطے کہ مملوکہ کے واسطے یہ درست ہے کہ اپنے آقا کے ستر کو دیکھے۔ خنثی کے باعتبار اصل مرد ہونے پر تو سرے سے اشکال ہی نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ باندی تو اس کی مملوکہ ہوگی اور عورت ہونے کی صورت میں بھی اشکال پیدا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بہت مجبوری کی صورت میں ضرورتاً ایک عورت کا دوسری عورت کے ستر کو دیکھنا درست ہے۔

وَأَن مَاتَ أَبُوهُ وَخَلَفَ الْخ. اگر صورت واقعہ اس طرح ہو کہ کوئی شخص ایک لڑکا اور ایک خنثی مرتے ہوئے اپنے وارث چھوڑ جائے تو خنثی کو لڑکے کے مقابلہ میں آدھا ملے گا، یعنی ترکہ کے تین سہام ہو کر دو سہام لڑکے کو ملیں گے اور ایک سہم (حصہ) خنثی کو ملے گا۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک نصف حصہ مذکر کا اور نصف مؤنث کا اسے ملے گا۔ حضرت شعبی بھی یہی کہتے ہیں۔

وَإِخْتَلَفَ فِي قِيَاسِ قَوْلِهِ الْخ. حضرت عامر بن شراحیل المعروف بالشعمی حضرت امام ابو حنیفہ کے اساتذہ میں سے ہیں اور اس سلسلہ میں ان کا جو قول ذکر کیا گیا ہے اس کے اندر ابہام ہے۔ اس واسطے حضرت شعبی کے قول کی تشریح و تخریج کے اندر امام ابو یوسف و امام محمد کے درمیان اختلاف واقع ہو گیا۔ مقصود یہ ہرگز نہیں کہ ان دونوں کی ذکر کردہ تشریح و توضیح کو ان کا قول قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ صاحب سراجیہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ کے ذکر کردہ قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کا قول بھی ہے اور اسی کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔ صاحبین کے حضرت شعبی کے قول پر فتویٰ نہ دینے کے متعلق شمس الائمہ کا یہ قول کنز کی شرح یعنی میں نقل کیا گیا ہے کہ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد نے حضرت شعبی کے قول کی تخریج کی مگر اس پر فتویٰ نہ دیا۔ فقال ابو یوسف المال حضرت امام ابو یوسف نے دراصل حضرت شعبی کے پر قیاس اور اس کی تخریج کرتے ہوئے لڑکے اور خنثی کا ہر وہ حصہ معتبر قرار دیا ہے جو اس کے تنہا ہونے کی حالت میں ہے۔ لہذا وارث صرف لڑکا ہونے کی صورت میں سارے مال کا مستحق وہ ہوتا ہے اور محض خنثی ہونے کی شکل میں اگر وہ مذکر شمار ہوتا ہو تو اس کے واسطے سارا مال ہے اور انہی قرار دیئے جانے پر آدھا مال ہے۔ لہذا خنثی دونوں حصہ آدھے آدھے کا مستحق ہوگا، یعنی سارے مال کے چار رُبع اور تین رُبع خنثی کے ملا کر مجموعی طور پر تعداد سات سہام ہوگئی۔ ان میں سے چار سہام کا مستحق لڑکا ہوگا اور تین کا مستحق خنثی۔

وَقَالَ مُحَمَّدُ بَيْنَهُمَا الْخ. حضرت امام محمد نے حضرت شعبی کے قول پر قیاس اور اس کی تخریج کرتے ہوئے لڑکے اور خنثی کا وہ حصہ معتبر قرار دیا ہے جو دونوں کے اکٹھے ہونے کی صورت میں انہیں ملا کرتا ہے جس کی وضاحت اس طریقہ سے ہے کہ لڑکے کے ساتھ اگر یہ خنثی مذکر قرار دیا گیا تو سارا مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور خنثی مؤنث قرار دیئے جانے پر لڑکے سے اسے نصف ملے گا یعنی کل تین سہام ہو کر دو سہام لڑکے کو ملیں گے اور ایک خنثی کو ملے گا۔ مگر دو اور تین کے عدد میں توافق نہیں، لہذا اول ایک عدد کو دوسرے میں ضرب دینے پر کل عدد چھ ہوگا۔ اس میں خنثی کو مؤنث قرار دیئے جانے کی صورت میں وہ دو سہام کا مستحق ہوتا ہے اور مذکر قرار دیئے جانے پر تین کا۔ تو وہ دونوں میں سے آدھے آدھے کا حق دار ہوگا۔ ان میں دو کا آدھا تو ایک کسی کسر کے بغیر درست ہے مگر تین کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں اور اس میں کسر آتی ہے۔ پس چھ کے عدد کو دو میں ضرب دیں گے اور دو میں ضرب دینے پر کل عدد بارہ ہوں گے۔ ان میں اگر خنثی کو مذکر تسلیم کیا جائے تو وہ چھ کا مستحق ہوتا ہے اور مؤنث تسلیم کرنے پر چار کا۔ لہذا وہ ان دونوں عدد یعنی چھ اور چار کے آدھے کا مستحق ہوگا۔ اور اسے مجموعی طور پر بارہ سہام میں سے پانچ سہام ملیں گے۔ رہا لڑکا تو وہ بارہ میں سے سات سہام کا حق دار ہوگا۔

کتاب المفقود

گم شدہ کے احکام کے بیان میں

إِذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ يُعْرَفْ لَهُ مَوْضِعٌ وَلَا يُعْلَمُ أَحَىُّ هُوَ أَمْ مَيِّتٌ
 جب کوئی شخص غائب ہو جائے پس اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو اور نہ یہ معلوم ہو کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا
 نَصَبَ الْقَاضِي مَنْ يَحْفَظُ مَالَهُ وَيَقُومُ عَلَيْهِ وَيُسْتَوْفَى حَقُّوهُ وَيُنْفِقُ عَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ
 تو قاضی کوئی ایسا شخص مقرر کرے جو اس کے مال کی حفاظت کرے اور انتظام رکھے اور اس کے حقوق وصول کرے اور اس کی بیوی اور چھوٹے بچوں پر اس کے
 الصَّغَارِ مِنْ مَالِهِ وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ فَإِذَا تَمَّ لَهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً مِنْ يَوْمِ وُلْدِ
 مال سے خرچ کرے اور اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی نہ کرے پس جب اس کی پیدائش کے دن سے ایک سو بیس برس گزر جائیں
 حَكَمْنَا بِمَوْتِهِ وَاعْتَدَّتْ امْرَأَتُهُ وَقَسَمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ الْمَوْجُودِينَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَمَنْ مَاتَ
 تو ہم اس کی موت کا حکم لگا دیں گے اب اس کی بیوی عدت میں بیٹھے گی اور اس کا مال ان ورثاء میں تقسیم کیا جائے گا جو اس وقت موجود ہوں اور جو ان میں
 مِنْهُمْ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَرِثْ مِنْهُ شَيْئًا وَلَا يَرِثُ الْمَفْقُودُ مِنْ أَحَدٍ مَاتَ فِي حَالِ فَقْدِهِ
 سے اس سے پہلے ہی مر گیا تو وہ اس کا وارث نہ ہوگا اور مفقود اس کا وارث نہیں ہوتا جو اس کے مفقود ہونے کی حالت میں مر گیا ہو

لغات کی وضاحت:

غاب: غیر موجود۔ میت: انتقال شدہ۔ يقوم علیہ: مال کا منتظم، انتظام رکھنے والا۔ الصغار: نابالغ۔
 المفقود: گم شدہ۔ فقد: ضرب سے گم کرنا، کھونا۔

تشریح و توضیح:

إِذَا غَابَ الرَّجُلُ الخ۔ شرعی اعتبار سے مفقود گم شدہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کے ملنے کی کسی جگہ کا علم نہ ہو اور کوشش کے باوجود
 اس کا پتہ نہ چل سکے کہ وہ بقیہ حیات ہے یا موت سے ہمکنار ہو چکا۔ لہذا ایسا شخص جس کی موت و حیات کا علم نہ ہو اس کے لئے یہ حکم ہے کہ
 جہاں تک اس کی ذات کا تعلق ہے وہ اس کے حق میں تو بقیہ حیات شمار ہوتا ہے۔ مثلاً اس کے بقیہ حیات ہونے کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نہ اس کی
 زوجہ دوسرا نکاح کر سکتی ہے اور اسی طرح اس کے مال کے ورثاء پر تقسیم بھی نہیں ہوتی کہ ترکہ مرنے کے بعد تقسیم ہوا کرتا ہے اور یہاں اس کی
 ذات کے حق میں اسے وفات یافتہ تسلیم نہیں کیا گیا۔ اور جہاں تک دوسرے لوگوں کے حقوق کا معاملہ ہے ان کے سلسلہ میں وہ وفات یافتہ
 قرار دیا جاتا ہے مثلاً اگر اس کے ایسے عزیزوں میں سے کسی کا انتقال ہوا جس کے ترکہ سے اسے کچھ ملتا تو مفقود ہونے کے باعث اسے کچھ نہ
 ملے گا۔ اور اسی طریقہ سے اگر کسی شخص نے اس کے حق میں وصیت کی اور پھر وہ وصیت کرنے والا وفات پا گیا تو مفقود کو اس وصیت کردہ مال کا
 استحقاق نہ ہوگا بلکہ یہ وصیت کردہ مال اس وقت تک محفوظ رکھا جائے گا جب تک کہ اس کے ہم عصر اور ہم عمر لوگ وفات نہ پا جائیں۔ خلاصہ یہ
 کہ دوسروں کے حقوق کے بارے میں اسے مردہ تصور کیا جائے گا اور اسی کے مطابق حکم ہوگا۔

تنبیہ: حالات زمانہ کے اعتبار سے اور شدید ابتلاء و فتنہ کے اندیشہ کے باعث اور لوگوں کی سہولت کے پیش نظر علماء احناف نے حضرت

امام مالکؒ کے قول پر اس سلسلہ میں فتویٰ دیا ہے اور اسی پر عمل ہے۔

ولا يفرق بينه وبين امرأته الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کو چاہئے کہ مفقود اور اس کی زوجہ میں علیحدگی نہ کرے اور ان کا نکاح بدستور باقی رکھے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر کسی شخص کی گمشدگی کو چار سال سے زیادہ مدت گزر جائے تو قاضی کو چاہئے کہ مزید انتظار کیے بغیر مفقود اور اس کی زوجہ کے بیچ علیحدگی کر دے۔ اب عورت کو اختیار ہوگا کہ وفات کی عدت گزرنے کے بعد جس سے مرضی ہو نکاح کرے۔ ایک قول کے مطابق حضرت امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ کا قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے اس شخص کے بارے میں اسی طرح کا حکم فرمایا تھا جسے بوقت شب جنوں نے اٹھالیا تھا۔ احناف دارقطنی میں حضرت مغیرہؓ سے مروی اس روایت سے استدلال فرماتے ہیں کہ مفقود کی زوجہ اسی کی رہے گی تا آنکہ اس کے مر جانے یا طلاق دینے کی اطلاع ملے۔ علاوہ ازیں امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہؓ نے فرمایا کہ اس عورت کو اعتلاء پیش آیا۔ لہذا اسے صبر سے کام لینا چاہئے تا آنکہ خاوند کے مرنے یا طلاق کا علم ہو۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت ابو قلابہؒ اور حضرت جابر بن زیدؒ کا قول بھی ابن ابی شیبہؒ نے اسی طرح کا نقل کیا ہے۔ رہا حضرت عمرؓ کے قول سے حضرت امام مالکؒ کا استدلال فرمانا تو وہ درست نہیں۔ اس لئے کہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہؓ کے قول کی جانب رجوع فرمالیا تھا۔

فاذا تم له مائة وعشرون سنة الخ۔ فرماتے ہیں کہ مفقود کی پیدائش کے حساب سے جب ایک سو بیس سال کی مدت گزر جائے تو قاضی کو اس کے وفات پا جانے کا فیصلہ کرنا چاہئے اور اس کی زوجہ موت کی عدت پوری کرے۔ حضرت حسنؓ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اسی طرح روایت کی ہے اور ظاہر الروایۃ کے اعتبار سے مرنے کا حکم اس وقت کیا جائے گا جبکہ اس کے سارے ہم عصر اور ہم عمر لوگ مر جائیں۔ اس لئے کہ اکثر و بیشتر آدمی اپنے ہم عصر و ہم عمر لوگوں کے مقابلہ میں کم بقیہ حیات رہتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اس کا عرصہ سو برس بیان فرماتے ہیں۔ بعض فقہاء کے نزدیک نوے برس سے زیادہ بقیہ حیات نہیں رہتا۔ مفتی بہ قول نوے برس کا ہے۔

علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں کہ اگر احتیاج کی صورت میں کوئی شخص حضرت امام مالکؒ کے قول کے مطابق فتویٰ دے تو اس میں بھی حرج نہیں۔
تنبیہ: حضرت تھانویؒ نے حالات زمانہ اور ضرورت کے پیش نظر اپنی معروف کتاب ”الحلیۃ الناجزہ“ میں حضرت امام مالکؒ کے قول کو اختیار فرماتے ہوئے اس کی گنجائش دی ہے۔

کتابُ الْإِبَاقِ

غلام کے بھاگ جانے کے احکام کے بیان میں

إِذَا أَبَقَ الْمَمْلُوكُ فَرْدَهُ رَجُلٌ عَلَى مَوْلَاهُ مِنْ مَسِيرَةِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا فَلَهُ
جب غلام بھاگ جائے اور اس کو کوئی آدمی اس کے آقا کے پاس تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے واپس لائے تو اس
عَلَيْهِ جُعْلُهُ وَهُوَ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا وَإِنْ رَدَّهٖ لِأَقْلٍ مِنْ ذَلِكَ فَبِحَسَابِهِ وَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ أَقْلَ
کے لئے اس پر اس کی مزدوری ہوگی اور وہ چالیس درہم ہیں اور اگر اسے اس سے کم مسافت سے واپس لائے تو اسی حساب سے ہوگی اور اگر غلام کی قیمت

مِنْ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا قُضِيَ لَهُ بِقِيَمَتِهِ إِلَّا دِرْهَمًا وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الَّذِي رَدَّهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَا جُعْلَ لَهُ
چالیس درہم سے کم ہو تو اس کی قیمت کا فیصلہ ہوگا ایک درہم کم کر کے اور اگر آبق واپس لانے والے سے بھی بھاگ جائے تو اس پر کچھ نہ ہوگا اور نہ اس کے لئے مزدوری ہوگی
وَيَنْبَغِي أَنْ يُشْهَدَ إِذَا أَخَذَهُ أَنَّهُ يَأْخُذُهُ لِيَرُدَّ عَلَى صَاحِبِهِ فَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ الْأَبَقُ رَهْنًا فَالْجُعْلُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ
اور مناسب ہے کہ جب اسے پکڑے تو گواہ کر لے کہ میں اس کو اس کے مالک تک پہنچانے کے لئے پکڑ رہا ہوں پھر اگر بھگودا غلام رہن تھا تو اس کی مزدوری مرتہن پر ہے

لغات کی وضاحت:

ابق: بھاگا ہوا۔ مسیرۃ: مسافت۔ المرتہن: کوئی چیز اپنے پاس رہن رکھنے والا۔

تشریح و توضیح:

کتاب الاباق۔ سرکشی اختیار کرتے ہوئے غلام اور باندی کے فرار ہونے کا نام اباق ہے۔ اس ذکر کردہ تعریف کے زمرے میں ایسا غلام بھی آ جاتا ہے جو آقا سے اجرت پر لینے والے یا عاریۃ اور بطور امانت لینے والے یا اس کے وصی کے پاس سے فرار ہو گیا ہو۔ اگر مفرد غلام کو پکڑنے والا اس کے تحفظ پر قدرت رکھتا ہو اور آقا تک پہنچانا اس کے لئے ممکن ہو تو اس کے لئے پکڑنا باعثِ استحباب ہے، ورنہ استحباب کے زمرہ میں داخل نہیں۔

اذا ابق المملوک الخ۔ اگر کوئی شخص فرار شدہ غلام تین دن یا تین دن سے زیادہ کی مسافت سے پکڑ کر لایا ہو تو اس صورت میں اس کی اجرت چالیس درہم قرار دی جائے گی۔ اور اس سے کم مسافت سے پکڑ کر لانے پر اجرت اور اس کی محنت کا معاوضہ مسافت کے اعتبار سے ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تا وقتیکہ آقا نے اجرت کی شرط لگائی ہو لانے والا اس کا مستحق نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضا یہی معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ پکڑنے والا متبرع شمار ہوگا۔

احناف کے نزدیک نفس اجرت پر تو اجماع صحابہؓ ہے، محض اس کے مقدار کے بارے میں مختلف رائیں ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ چالیس درہم اور حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ بارہ درہم یا ایک دینار قرار دیتے ہیں۔ ابن ابی شیبہؒ میں حضرت عمرؓ سے چالیس درہم بھی منقول ہیں۔ لہذا احناف رحمہم اللہ نے شرعی مسافت سفر سے پکڑ کر لانے کی صورت میں چالیس درہم لازم کئے اور مسافت شرعی سے کم کے اندر چالیس سے کم۔

وان ابق من الذی رَدَّه الخ۔ اگر ایسے شخص کے پاس سے غلام فرار ہو جائے جو اس کے مالک تک پہنچانا چاہتا تھا تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ غلام کی حیثیت اس کے پاس امانت کی تھی۔ اور امانت اگر تعدی و ظلم کے بغیر تلف ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہوتا۔ البتہ اگر اس نے اسے کسی ذاتی کام پر مقرر کیا اور وہ بھاگ گیا تو ضمان لازم ہونے کا حکم ہوگا۔

فان كان عبداً لأبق رهنا الخ۔ اگر رہن رکھا ہوا غلام مرتہن ہی کے پاس سے فرار ہو گیا تو اس کے لوٹانے کے سلسلہ میں اجرت کا وجوب مرتہن پر ہوگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ قیمت غلام دین کے مساوی ہو یا دین سے کم۔ زیادہ ہونے کی صورت میں مرتہن پر دین کی مقدار کے اعتبار سے اجرت کا وجوب ہوگا اور باقی ماندہ کا ذمہ دار رہن قرار دیا جائے گا۔

ساتھ گزر کر دیتے ہیں اور چشمہ کے حریم وارد گرد کا جہاں تک تعلق ہے وہ متفقہ طور پر تینوں کے نزدیک پانچ سو گز قرار دیا گیا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک حریم کے بارے میں عرف معتبر ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال فرماتے ہیں کہ چشمہ کا حریم تو پانچ سو گز اور عطن کا چالیس اور ناضح کا ساٹھ گز قرار دیا گیا۔ یہ روایت کتاب الخراج میں حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا متدل ابن ماجہ وغیرہ کی یہ روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو کنواں کھودے اس کے لئے حریم چالیس گز ہے۔ اس ارشاد میں تعیم ہے اور کنویں کے عطن یا ناضح ہونے کی تفصیل نہیں فرمائی گئی۔ اور ایسے عموم پر عمل پیرا ہونا جو متفق علیہ ہو اس خاص کے مقابلہ میں اولیٰ ہوگا جس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ نَهْرٌ فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ الْخ. ایسا شخص جس کی نہر دوسرے شخص کی زمین اور دوسرے کی ملکیت میں واقع ہو رہی ہو تو قتیقہ اس کے پاس گواہ وغیرہ نہ ہو اور کوئی شرعی ثبوت نہ ہو اس کا کوئی حریم قرار نہیں دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت کی مقدار اس کے واسطے حریم ہوگا۔ یعنی صرف اس قدر نہر کی پٹری اور راستہ کہ اس پر چلنا ممکن ہو اور نہر کی مٹی سے پٹ جانے پر وہ اس میں سے مٹی نکال کر ڈال سکے۔ علامہ قسستانیؒ تئمہ کے حوالہ سے اور صاحب شرح مجمع بحوالہ محیط نقل کرتے ہیں کہ اسی قول کو درست قرار دیا گیا۔ پھر حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پٹری اور مینڈھ کے اندازہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہر کی چوڑائی کی مقدار کے اعتبار سے ہوگا اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نہر کی نصف گہرائی کے اعتبار سے ہوگا۔ برجندی بحوالہ نوازل اور علامہ قسستانیؒ بواسطہ کرمانی نقل کرتے ہیں کہ اس بارے میں مفتی بہ حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ صاحب کبریٰ بھی یہی فرماتے ہیں کہ مفتی بہ حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

اشکال کا ازالہ: صاحب شرح مجمع کفایہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے درمیان یہ اختلاف دراصل ایسی بڑی نہر سے متعلق ہے جس کی مٹی کی صفائی کی ہمہ وقت احتیاج نہیں ہوتی۔ لیکن اگر بجائے بڑی نہر کے یہ ایسی چھوٹی نہر ہو جس کی مٹی کی صفائی کی ہمہ وقت ضرورت رہتی ہو تو تینوں کے نزدیک متفقہ طور پر اس کے واسطے حریم ثابت ہوگا۔

علامہ قسستانیؒ بحوالہ کرمانی نقل کرتے ہیں کہ یہ اختلاف ایسی مملوک نہر کے سلسلہ میں ہے جس کی پٹری پر کوئی درخت وغیرہ نہ ہو اور اس کے پہلو میں نہر کے مالک کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی زمین آ رہی ہو کہ ایسی شکل میں حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ تو فرماتے ہیں کہ پٹری نہر والے کی ملکیت ہوگی اور حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ زمین کے مالک کی مملوک ہوگی۔

اور اگر ایسا ہو کہ پٹری پر نہر کے مالک یا زمین کے مالک کے درخت ہوں یا اور کوئی چیز ہو تو اس صورت میں متفقہ طور پر جو درختوں وغیرہ کا مالک ہوگا زمین بھی اسی کی ملکیت قرار دی جائے گی۔ علامہ عینیؒ قاضی خاں سے یہ نقل فرماتے ہیں کہ پٹری زمین کے برابر نہ ہونے اور انچی ہونے کی صورت میں وہ نہر کے مالک کی ملکیت قرار دی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں بظاہر یہ زمین سے نہر کی مٹی کے باعث اونچی ہوئی ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ اور اختلاف ائمہ کو تفصیل اور زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ مزید تفصیل اور اس کے ہر گوشہ کی وضاحت کے طالب کو شامی سے رجوع کرنا اور اس کا گہرائی سے مطالعہ کرنا چاہئے۔ اختصار کے ساتھ علامہ قدوریؒ بیان فرما رہی ہیں۔

کتاب الماذون

اجازت دیئے ہوئے غلام کے احکام کا ذکر

إِذَا أَدِنَ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ إِذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهُ فِي سَائِرِ التَّجَارَاتِ
جب آقا اپنے غلام کو عام اجازت دے دے تو تمام تجارتوں میں اس کا تصرف جائز ہے
وَلَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ وَيَبِيعَ وَيُرْهِنَ وَيَسْتَرْهِنَ وَإِنْ أَدِنَ لَهُ فِي نَوْعٍ مِنْهَا ذُونٌ غَيْرُهُ فَهُوَ
اور اسے خریدنے، فروخت کرنے، گروی ڈالنے اور گروی رکھنے کا اختیار ہے اور اگر اسے ایک ہی قسم کی تجارت کی اجازت دی تو بھی
مَآذُونٌ فِي جَمِيعِهَا فَإِذَا أَدِنَ لَهُ فِي شَيْءٍ بَعِيْهِ فَلَيْسَ بِمَآذُونٍ وَإِقْرَارُ الْمَآذُونِ بِالذُّيُونِ
وہ ہر تجارت میں ماذون ہوگا اور اگر اسے کسی معین چیز کی اجازت دی تو وہ ماذون نہیں ہے اور ماذون کا قرضوں
وَالْعُصُوبُ جَائِزٌ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ وَلَا أَنْ يَزُوَّجَ مَمَالِيكُهُ وَلَا يَكَاتِبَ وَلَا يُعْتَقَ
اور غصب کی ہوئی چیزوں کا اقرار کرنا درست ہے اور اس کیلئے اپنی شادی کرنا اور اپنے غلاموں کی شادی کرنا اور مکاتب بنانا اور مال لے کر
عَلَى مَالٍ وَلَا يَهَبُ بَعْوَضٍ وَلَا بَغِيرِ عَوْضٍ إِلَّا أَنْ يُهْدَى الْيَسِيرُ مِنَ الطَّعَامِ أَوْ يُضَيَّفَ
آزاد کرنا اور بالعوض یا بلا عوض بہ کرنا جائز نہیں الا یہ کہ تھوڑا سا کھانا تحفہ دے دے یا اس کی مہمانداری
مَنْ يُطْعِمُهُ وَذِيُونُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يَبَاعُ فِيهَا لِلْغُرَمَاءِ إِلَّا أَنْ يَقْدِيَهُ الْمَوْلَى وَيَقْسِمُ ثَمَنَهُ
کرے جس نے اس کو کھلایا ہے اور اس کے قرض ہی کی گردن سے متعلق ہیں جن میں اس کو قرض خواہوں کیلئے بیچ دیا جائے گا لہذا یہ کہ اس کا آقا اس کا بدلہ دے اور اس کی قیمت
بَيْنَهُمُ بِالْحِصَصِ فَإِنْ فَضَلَ مِنْ ذِيُونِهِ شَيْءٌ طُولِبَ بِهِ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ وَإِنْ حَجَرَ عَلَيْهِ لَمْ يَصِرْ مُحْجُورًا
ان درمیان تقسیم کی جائے گی حصہ رسد، اگر پھر بھی کچھ قرض رہ جائے تو اس سے آزادی کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا اور اگر آقا اس پر حجر کر دے تو وہ مجبور نہ ہوگا
عَلَيْهِ حَتَّى يَظْهَرَ الْحَجْرُ بَيْنَ أَهْلِ السُّوقِ فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى أَوْ جُنَّ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ
یہاں تک کہ حجر بازار والوں میں ظاہر ہو جائے اور اگر آقا مر گیا یا دیوانہ ہو گیا یا مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا
مُرْتَدًا صَارَ الْمَآذُونُ مُحْجُورًا عَلَيْهِ وَلَوْ أَبَقَ الْعَبْدُ الْمَآذُونُ صَارَ مُحْجُورًا عَلَيْهِ
تو ماذون مجبور علیہ ہو جائے گا اور اگر ماذون غلام بھاگ جائے تو وہ مجبور علیہ ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

ماذون: تجارت وغیرہ تصرفات کی اجازت دیا گیا غلام۔ یسترہن: کسی کی چیز اپنے پاس رہن رکھنا۔
یکاتب: غلام کو مکاتب بنانا۔ یعنی یہ کہنا کہ اتنا مال ادا کرنے پر تو حلقہ غلامی سے آزاد ہے۔
حجر: آقا کا تجارت وغیرہ سے غلام کو روک دینا۔ محجور: تجارت وغیرہ تصرفات سے روکا ہوا غلام۔

تشریح و توضیح:

إذا ادن المولى لعبده اذنا عاما الخ. اگر کوئی آقا اپنے غلام کو عمومی اجازت عطا کرے، مثال کے طور پر اس طرح کہے کہ میں تجھ

کو اجازت عطا کرتا ہوں تو اس کے بعد غلام کو ہر طرح کی تجارت کا اختیار حاصل ہوگا اور اس کے واسطے خریدنے، بیچنے، رہن لینے، رہن رکھنے وغیرہ سارے تصرفات کی اجازت ہوگی۔ سبب یہ ہے کہ آقا کی طرف غلام کو عطا کردہ اجازت مطلقاً اور بغیر کسی قید اور تخصیص کے ہے۔ اس اطلاق اور عموم کا تقاضا یہ ہے کہ تجارت کی ساری قسموں کی اجازت حاصل ہوگی اور اس تخصیص کی بناء پر تعیم ختم نہ ہوگی۔

حضرت امام زفر، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ محض اسی نوع میں اجازت تجارت حاصل ہوگی جس کی آقا کی جانب سے اجازت دی گئی ہو۔ اس لئے کہ اس جگہ اذن سے مقصود نائب و وکیل مقرر کرنا ہے تو آقا جس شے کے ساتھ تصرف خاص کر دے اجازت بھی اسی کے ساتھ مخصوص ہوگی۔ احناف کے نزدیک اذن کا مطلب تجارت کی ممانعت ختم ہونا اور اسقاط حق ہے اور یہ ممانعت ختم ہونے کی بناء پر غلام اپنی اہلیت کے باعث تصرف کرے گا تو اذن اور تصرف کا جہاں تک تعلق ہے دونوں کے لئے نہ تو وقت کی تقید ہوگی اور نہ اس کی کسی خاص نوع کی تجارت کے ساتھ تخصیص ہوگی۔ البتہ اگر آقا محض متعین شے کے بارے میں اجازت عطا کرے تو غلام درحقیقت اجازت یافتہ شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حقیقت کے اعتبار سے یہ اجازت نہیں بلکہ صرف خدمت لینا ہے۔

وَدْيُونُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْخ. آقا نے جس غلام کو اجازت تجارت دے رکھی ہو اس پر جو قرض تجارت کے باعث لازم ہوا ہو مثلاً خرید و فروخت کے سبب سے اس کا وجوب ہوا ہو یا تجارت کے مرادف اس کی کوئی وجہ ہو مثال کے طور پر ایسے غصب اور امانت کا ضمان جن کا تجارت کی اجازت دیا گیا غلام منکر ہو تو اس طرح کے ہر قرض کا تعلق اس کی ذات سے رہے گا اور ہر ایسے قرض میں اسے بچ کر اس کے ثمن کو قرض خواہوں کے حصہ رسد کے اعتبار سے بانٹ دیں گے۔ البتہ اگر اس کے آقا نے اس کے قرض کی ادائیگی کر دی ہو تو پھر اس کی خاطر اسے نہیں بیچا جائے گا۔

وَانِ حَجَرَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ مَحْجُورًا بِالْخ. اگر تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کو آقا تصرف سے روک دے تو یہ اس وقت مجبور قرار دیا جائے گا جبکہ اہل بازار کو اس کی خبر ہوگئی ہو تا کہ اس سے جو لوگ معاملہ کریں انہیں نقصان میں مبتلا نہ ہونا پڑے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس طرح کی شرط نہیں۔ احناف کے نزدیک اگر لوگوں کے علم میں آئے بغیر اسے مجبور ٹھہرایا جائے تو وہ روکنے کے بعد اس کا جو تصرف ہوگا اس کے قرض کی ادائیگی اس کے حلقہ غلامی سے آزاد ہونے کے بعد واجب ہوگی۔ اور اس طرح معاملہ کرنے والوں کے حق میں تاخیر ان کے نقصان کا باعث ہوگی۔

فَانِ مَاتَ الْمَوْلَىٰ اَوْ جَنَّ بِالْخ. اگر ایسا ہو کہ آقا موت کی آغوش میں سو جائے یا پاگل ہو گیا ہو یا اسلام سے پھر کر دار الحرب چلا گیا ہو تو اس صورت میں بھی غلام کو مجبور قرار دیا جائے گا۔ چاہے اس کی خبر ہوگئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

وَلَوْ اَبَقَ الْعَبْدُ الْمَادُونُ بِالْخ. اگر ایسا ہو کہ تجارت کی اجازت دیا گیا غلام فرار ہو جائے تو اس کے بھاگنے کے باعث بھی وہ مجبور شمار ہوگا چاہے بازار والوں کو اس کی اطلاع ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ حضرت امام زفر، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مجبور شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ فرار ہونا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں ہے تو اسے بقاء بھی منافی قرار نہ دیں گے۔ سبب یہ ہے کہ جہاں تک اذن و اجازت کے صحیح ہونے کا تعلق ہے وہ آقا کی ملکیت اور اس کی رائے کے لحاظ سے ہوا کرتی ہے اور غلام کے فرار ہونے کے باعث آقا کی ملکیت اور اس کی رائے کے اندر کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔ پس فرار ہونے کے باعث وہ مجبور شمار نہ ہوگا۔

احناف کے نزدیک غلام کا فرار ہونا دلالت زمرہ جبر و روکنے میں داخل ہے۔ اس واسطے کہ بلحاظ عادت آقا ایسے غلام کے تصرفات

پر رضا مند نہیں ہوا کرتا جو سرکش و نافرمان ہو۔

وَإِذَا حُجِرَ عَلَيْهِ فَاِقْرَارُهُ جَائِزٌ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ
 اور جب اس پر حجر کر دیا جائے تو اس کا اقرار امام صاحب کے ہاں اس مال کی بابت جائز ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
 لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ وَإِذَا لَزِمَتْهُ ذُبُونٌ تَحِيْطُ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ لَمْ يَمْلِكِ الْمَوْلَى مَا فِي يَدِهِ فَإِنْ أَعْتَقَ
 اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا اور جب اس کے ذمہ اتنا قرض ہو جائے جو اس کے مال اور جان کو گھیر لے تو آقا اس مال کا جو اس کے پاس ہے مالک نہ ہوگا پس اگر وہ
 عَبْدُهُ لَمْ يَعْتَقُوا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَمْلِكُ مَا فِي يَدِهِ وَإِذَا
 اس کے غلاموں کو آزاد کر دے تو امام صاحب کے نزدیک آزاد نہ ہونگے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ اس مال کا جو اس کے پاس ہے مالک ہوگا اور جب
 بَاعَ عَبْدٌ مَّادُونٌ مِّنَ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَكْثَرَ جَارِوَانِ بَاعَ بِنُقْصَانٍ لَّمْ يَجْزُوا بَاعَهُ
 ماذون غلام آقا کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا زائد کے ساتھ بیچے تو جائز ہے اور اگر نقصان سے بیچے تو جائز نہیں اور اگر آقا ماذون
 الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَقْلَ جَارِ الْبَيْعِ فَإِنْ سَلَّمَهُ إِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ وَ
 کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا کم کے ساتھ بیچے تو جائز ہے پس اگر ثمن لینے سے پہلے وہ چیز اس کے حوالے کر دے تو ثمن باطل ہوگا
 إِنْ أَمْسَكَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَارٍ وَإِنْ أَعْتَقَ الْمَوْلَى الْعَبْدَ الْمَادُونُ وَعَلَيْهِ ذُبُونٌ
 اگر آقا بیع کو روک لے یہاں تک کہ قیمت وصول کرے تو جائز ہے اور اگر آقا نے ماذون غلام کو آزاد کر دیا دراصل اس کے ذمہ قرض نہیں
 فَعَتَقَهُ جَائِزٌ وَالْمَوْلَى ضَامِنٌ بِقِيَمَتِهِ لِلْغَرَمَاءِ وَمَا بَقِيَ مِنَ الذُّبُونِ يُطَالَبُ بِهِ الْمُعْتَقُ بَعْدَ
 تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے اور آقا اس کی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے ضامن ہوگا اور جو قرض باقی رہ جائے اس کا مطالبہ آزاد شدہ سے آزادی
 الْعِتْقِ وَإِذَا وَلَدَتِ الْمَادُونَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَذَلِكَ حَجَرٌ عَلَيْهَا وَإِنْ وَلِي الصَّبِيَّ لِلصَّبِيِّ
 کے بعد ہوگا اور جب ماذونہ باندی اپنے آقا سے بچہ جنے تو یہ اس پر حجر ہے اور اگر بچہ کو اس کے ولی نے
 فِي التَّجَارَةِ فَهُوَ فِي الشَّرَاءِ وَالْبَيْعِ كَالْعَبْدِ الْمَادُونِ إِذَا كَانَ يَعْقُلُ الْبَيْعِ وَالشَّرَاءِ
 تجارت کی اجازت دی تو بچہ خرید و فروخت میں مثل ماذون غلام کے ہے جبکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو
 تشریح و توضیح:

وَإِذَا حُجِرَ عَلَيْهِ فَاِقْرَارُهُ جَائِزٌ الخ. اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام روک دیئے جانے کے بعد یہ اقرار کرے کہ میرے
 پاس جو بھی کچھ موجود ہے یہ غصب کر رہا یا قرض یا فلاں شخص کی امانت کے طور پر ہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ استحساناً اس کے اقرار کو درست قرار
 دیتے ہیں۔ لہذا وہ اس مال سے جو اس کے پاس ہے قرض وغیرہ کی ادائیگی کرے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام
 مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ قیاس کے مطابق یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ اقرار کا درست ہونا
 تجارت کی اجازت کے باعث تھا اور اجازت تجارت آقا کے روک دینے کی وجہ سے باقی نہیں رہی، لہذا اس صورت میں یہ اقرار بھی درست
 نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اپنی وہ کمائی جس پر غلام قابض تھا وہ بھی روکنے کے باعث باقی نہ رہا۔ اس لئے کہ محو کا قابض ہونا قابل اعتبار نہیں ہوتا۔
 لہذا اقرار کو بھی درست قرار نہ دیں گے۔ رہا استحساناً صحیح ہونا تو اس کا سبب یہ ہے کہ اقرار کے درست ہونے کا انحصار قبضہ پر ہوا کرتا ہے اور اس
 کے قبضہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ برقرار ہے، پس اقرار بھی درست ہوگا۔

وَإِذَا لَزِمَتْهُ دِيُونُ الْخ. اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام لوگوں کا اس قدر مقروض ہو کہ وہ قرض اس کی جان و مال سب کو گھیر لے تو اس صورت میں اس کے پاس موجود مال کا مالک اس کا آقا نہ ہوگا۔ لہذا اگر ماذون غلام کی کمائی کے ذیل میں کوئی غلام ہو اور اسے آقا حلقہ غلامی سے آزادی عطا کرے تو وہ آزاد قرار نہ دیا جائے گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ آقا کو تجارت کرنے والے غلام کی کمائی پر ملکیت اس وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ وہ مال غلام کی احتیاج سے زیادہ ہو اور ایسا مال جس کو قرض نے گھیر لیا ہے وہ تو اس کی ضرورت میں داخل ہے۔ لہذا اس مال میں آقا کو ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور تینوں امام فرماتے ہیں کہ آقا کو تجارت کی اجازت دیئے گئے غلام کے مال پر ملکیت حاصل ہوگی۔ لہذا آقا کے آزاد کر دینے پر ذکر کردہ غلام حلقہ غلامی سے آزاد قرار دیا جائے اور آقا کے مالدار ہونے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور مفلس ہونے پر ماذون غلام کے قرض خواہوں کو آزاد غلام سے تاوان وصول کرنا درست ہوگا اور پھر وہ غلام آقا سے وصول کرے گا اور دین کے جان و مال پر محیط نہ ہونے کی شکل میں بالاتفاق سب کے نزدیک یہ آزاد کرنا درست ہوگا۔

وَإِذَا بَاعَ عَبْدٌ مَا ذُوْنِ الْخ. اگر تجارت کی اجازت دیا گیا غلام کسی شے کی موزوں قیمت کے ساتھ اپنے آقا ہی کو بیچ دے تو درست ہے لیکن یہ حکم جواز اس صورت میں ہوگا جبکہ غلام پر قرض ہو کہ قرض کی شکل میں اس کا آقا اجنبی شخص کی طرح ہوگا اور غلام کے مقروض نہ ہونے پر آقا اور غلام کے درمیان خرید و فروخت درست نہ ہوگی کہ اس صورت میں تمام کا مالک آقا ہی ہوگا۔

وَأَنَّ بَاعَهُ الْمَوْلَى شَيْئًا الْخ. اگر ایسا ہو کہ تجارت کی اجازت دیئے ہوئے غلام کو اس کا آقا کوئی شے کامل قیمت کے ساتھ یا نقصان کے ساتھ بیچے تو درست ہے۔ اب اگر آقا نے خرید کردہ شے قیمت پر قابض ہونے سے قبل ہی سپرد کردی تو قیمت کے باطل ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں آقا کی جانب سے بذمہ غلام قرض قرار پائے گی۔ حالانکہ بذمہ غلام آقا کا قرض نہیں ہوا کرتا۔ قیمت کے باطل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ آقا کو اس کے طلب کرنے کا حق نہ ہوگا۔

وَأَنَّ اعْتَقَ الْمَوْلَى الْعَبْدَ الْمَاذُونِ الْخ. آقا کے لئے یہ درست ہے کہ تجارت کی اجازت دیئے گئے مقروض غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے، البتہ آزاد کرنے پر آقا پر قیمت غلام کا ضمان لازم آئے گا اور قرض خواہوں کو ادا کرے گا۔ اس لئے کہ قرض خواہوں کے حق کا تعلق غلام کی ذات سے تھا اور اس کے آقا نے اسے حلقہ غلامی سے آزادی عطا کر دی۔ اور اگر قرض زیادہ اور قیمت غلام کم اور ناکافی ہو تو باقیماندہ قرض کی رقم غلام سے طلب کی جائے گی۔

وَإِذَا وَلَدَتْ الْمَاذُونَةُ الْخ. اگر تجارت کی اجازت دی گئی باندی سے اس کے آقا نے ہمبستری کر لی اور اس کے نطفہ سے وہ بچہ کو جنم دے اور آقا اس بچہ کے بارے میں دعویٰ کرے تو اب یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی اور بچہ کی پیدائش کے باعث وہ مجبور قرار دی جائے گی۔ امام زفر، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ اس کے مجبور نہ ہونے کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ بچہ کی پیدائش ابتداء دی گئی اجازت کے منافی ہی نہیں۔ اس واسطے کہ آقا کے لئے یہ درست ہے کہ وہ اپنی ام ولد کو اجازت تجارت دیدے۔ لہذا ابتداء بھی اسے منافی قرار نہ دیں گے۔ احناف کے نزدیک ام ولد کا جہاں تک تعلق ہے وہ پردار ہوتی ہے اور آقا سے پسند نہیں کرتا کہ وہ خرید و فروخت کی خاطر نکلے۔

وَأَنَّ اِذْنَ وَلِيِّ الصَّبِيِّ الْخ. فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کا ولی اسے اجازت خرید و فروخت دیدے تو اس کا حکم عبد ماذون کا سا ہوگا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ بچہ سمجھ دار ہو اور بیع و شراء کو اچھی طرح سمجھتا ہو۔

کتاب المزارعة

مزارعت کے احکام کے بیان میں

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمُزَارَعَةُ بِالثَّلْثِ وَالرُّبْعِ بَاطِلَةٌ وَقَالَ
 امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تہائی یا چوتھائی پر کھیتی کرنا باطل ہے اور صاحبینؒ فرماتے
 جَائِزَةٌ وَهِيَ عِنْدَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجِهٍ إِذَا كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقْرُ
 ہیں کہ جائز ہے اور مزارعت ان دونوں کے ہاں چار طریقہ پر ہے جب زمین اور بیج ایک کے ہوں اور کام اور بیل
 لِوَاحِدٍ جَازَتْ الْمُزَارَعَةُ وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقْرُ لِأَخَرَ جَازَتْ
 دوسرے کے تو مزارعت جائز ہے اور اگر زمین ایک کی ہو اور کام، بیل، بیج دوسرے کے ہوں تو (بھی)
 الْمُزَارَعَةُ وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ وَالْبَقْرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ جَازَتْ
 مزارعت جائز ہے اور اگر زمین، بیج، بیل ایک کے ہوں اور کام دوسرے کا ہو تو یہ (بھی) جائز ہے

لغات کی وضاحت: المزارعة: بونا، بٹائی پر معاملہ کرنا۔ البذر: بیج۔

تشریح و توضیح:

المزارعة الخ۔ از روئے لغت اس کے معنی بیج ڈالنے اور بیج بونے کے آتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام محالہ اور مخابره بھی ہے۔ اہل
 عراق کے نزدیک اس کا نام قراح ہے۔ شرعاً یہ ایسا عقد کہلاتا ہے جو پیداوار کے نصف یا چوتھائی یا تہائی وغیرہ پر کیا گیا ہو۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ
 اس عقد کو فاسد قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے مخابره کی ممانعت فرماتی ہے یہ روایت مسلم میں حضرت رافع بن خدیجؓ سے
 مروی ہے مخابره مزارعت ہی کا نام ہے حضرت امما محمد اور حضرت امام ابو یوسفؒ سے درست قرار دیتے ہیں اس کو مفتی یہ قرار دیا گیا کیونکہ رسول اللہ
 ﷺ نے خیبر کے نخلستان کو اسی طرح عطا فرمایا تھا۔ دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ سے آج تک لوگ اس پر عمل پیرا رہے ہیں۔
 بالثلث والرربع الخ۔ رسول اکرم ﷺ نے جب مخابره کی ممانعت فرمائی تو حضرت زید بن ثابتؓ نے رسول اللہ ﷺ سے
 پوچھا کہ اے اللہ کے رسول! مخابره کسے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا تمہارا تہائی یا چوتھائی کی بٹائی کے اوپر کسی شخص سے برائے کاشت لینا۔ صاحب
 کتاب نے تیسرا وہی الفاظ نقل فرمائے۔ ورنہ اگر تہائی سے کم پر یا چوتھائی سے زیادہ پر معاملہ ہو تب بھی حکم اسی طرح کا ہوگا۔ اور علامہ قدوریؒ
 کے یہ الفاظ ذکر فرمانے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے دور میں لوگ حصوں پر جو بٹائی کرتے تھے اس میں لوگوں کا معمول یہی تھا۔

وہی عندهما علی اربعة اوجه الخ۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مزارعت چار شکلوں پر مشتمل
 ہے۔ ان میں سے تین شکلیں درست ہیں اور ایک شکل ناجائز۔ جواز کی تین شکلیں حسب ذیل ہیں:

- (۱) ایک شخص کی زمین اور بیل ہو اور عمل دوسرے شخص کا۔ (۲) زمین تو ایک شخص کی اور باقی چیزیں یعنی بیل، بیج اور عمل دوسرے
- شخص کا۔ (۳) عمل تو ایک شخص کا ہو اور باقی چیزیں دوسرے کی۔ ان تینوں صورتوں کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔

وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَذَرُ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ فَهِيَ بَاطِلَةٌ وَلَا تَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ
اور اگر زمین اور بیل ایک کے ہوں اور بیج اور کام دوسرے کے ہوں تو یہ باطل ہے، اور مزارعت صحیح نہیں
إِلَّا عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ وَأَنْ يَكُونَ الْخَارِجُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا فَإِنْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قَفْزَانًا
مگر مدت معلومہ پر اور یہ کہ پیداوار ان میں مشترکہ ہو پس اگر وہ کسی ایک کے لئے معین قفیز
مُسَمَّاةٌ فَهِيَ بَاطِلَةٌ وَكَذَلِكَ إِذَا شَرَطَا مَا عَلَى الْمَادِيَّاتِ وَالسَّوَابِقِ وَإِذَا صَحَّتِ الْمُزَارَعَةُ
کی شرط کر لیں تو وہ باطل ہے اور اسی طرح جب وہ اس غلہ کی جو ڈولوں اور نالیوں پر پیدا ہو، شرط کر لیں (تو ناجائز ہے) اور جب مزارعت صحیح ہو جائے
فَالْخَارِجُ بَيْنَهُمَا عَلَى الشَّرْطِ وَإِنْ لَمْ تُخْرِجِ الْأَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ
تو پیداوار ان کے مابین شرط کے مطابق ہوگی اور اگر زمین کچھ پیدا نہ کرے تو کارندہ کیلئے کچھ نہ ہوگا

لغات کی وضاحت: مسماة: متعین۔ کچھ۔ عامل: عمل کرنے والا، کام کرنے والا۔

تشریح و توضیح: فاسد مزارعت کا ذکر

وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ الْخ. اگر ایسا ہو کہ معاملہ مزارعت کرنے والے دو افراد میں سے ایک کے تو بیل اور زمین
ہوں اور دوسرے شخص کا عمل اور بیج۔ تو ظاہر الروایۃ کے اعتبار سے یہ صورت باطل قرار دی جائے گی۔ اسی طرح اگر ایسا ہو کہ بیل اور بیج ایک شخص
کے ہوں اور عمل و زمین دوسرے شخص کے یا اس طرح ہو کہ ایک شخص کا تو محض بیل ہو اور بیج و عمل وغیرہ دوسرے شخص کا۔ یا ایسا ہو کہ ایک شخص
کے فقط بیج ہوں اور باقی امور دوسرے شخص کے۔ تو ان تینوں شکلوں کو بھی فاسد قرار دیا جائے گا۔ درمختار وغیرہ میں یہ تفصیل موجود ہے۔

وَلَا تَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ الْخ. حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مزارعت
کا جہاں تک تعلق ہے وہ حسب ذیل شرائط کے ساتھ درست ہوگی:

(۱) مزارعت کے سلسلہ میں ایسی مدت ذکر کی جائے جس کا رواج عموماً کاشت کاروں میں ہوتا ہو اور اس لحاظ سے یہ جانی پہچانی اور
مشہور ہو۔ مثال کے طور پر سال بھر کی مدت۔

(۲) معاملہ مزارعت کرنے والوں کی پیداوار کے اندر کسی مقدار کی تعین کے بغیر شرکت ہو۔ پس اگر ان میں سے کسی ایک کے واسطے
معاملہ میں متعین غلہ و مقدار کی شرط کی گئی تو مزارعت باطل قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ اس میں اس کا امکان ہے کہ محض اتنی پیداوار ہو جس کی
تعین کر لی گئی۔ اور یہ بات دونوں کے درمیان باعث نزاع بنے۔ ایسے ہی نالیوں اور نہروں کے کناروں پر ہونے والی کھیتی کی اگر ان میں
سے کسی ایک کے لئے شرط کر لی گئی تو معاملہ مزارعت درست نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس کا امکان ہے کہ محض اسی جگہ غلہ کی پیداوار ہو۔

(۳) صحت مزارعت کے لئے زمین کا قابل زراعت ہونا بھی شرط ہے۔ بنجر زمین اور ریگستان میں یہ معاملہ مزارعت درست نہ ہوگا۔
اس لئے کہ اس صورت میں مزارعت کا منشاء ہی فوت ہو جائے گا۔

(۴) یہ معلوم ہو کہ بیج کس کا ہوگا۔ اس لئے کہ زمین کے مالک کی جانب سے بیج ہونے کی شکل میں عمل کرنے والے کی حیثیت مزدوری
ہوگی اور کام کرنے والے کی جانب سے بیج ہو تو زمین کرایہ پر قرار دی جائے گی۔ اور احکام ہر ایک کے الگ الگ ہیں۔ اور اس کے ذکر کے
بغیر جس کے بیج ہیں وہ مجہول شمار ہوگا۔

(۵) بیج کی جنس بیان کی جائے۔

(۶) جس کی جانب سے بیج نہ ہوں اس کے حصہ کا ذکر۔ اس لئے کہ حصہ کے کرایہ زمین یا عمل ہونے کی صورت میں اس کی تعیین ناگزیر ہے۔

وَإِذَا فَسَدَتِ الْمُزَارَعَةُ فَالْخَارِجُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ فَإِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قَبْلِ رَبِّ الْأَرْضِ

اور جب مزارعت فاسد ہو جائے تو پیداوار بیج والے کی ہو گی پس اگر بیج زمین والے کی طرف سے ہو

فَلِلْعَامِلِ أَجْرٌ مِثْلَهُ لَا يَزَادُ عَلَى مِقْدَارِ مَا شَرِطَ لَهُ مِنَ الْخَارِجِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُ

تو کارندہ کیلئے اجرت مثل ہوگی جو پیداوار کی مشروط مقدار سے نہیں بڑھے گی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کیلئے

أَجْرٌ مِثْلَهُ بِالْغَا مَا بَلَغَ وَإِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قَبْلِ الْعَامِلِ فَلِصَاحِبِ الْأَرْضِ أَجْرٌ مِثْلَهَا وَإِذَا

اجرت مثل ہوگی خواہ جتنی بھی ہو اور اگر بیج عامل کی طرف سے ہو تو زمین والے کیلئے زمین کی اجرت مثل ہوگی اور جب

عَقَدَتِ الْمُزَارَعَةُ فَاُمْتَنَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ مِنَ الْعَمَلِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ وَإِنْ اُمْتَنَعَ الَّذِي لَيْسَ

مزارعت کا معاملہ ہو جائے پھر بیج والا کام کرنے سے رک جائے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ شخص رک جائے جس کی

مِنْ قَبْلِهِ الْبَذْرُ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْعَمَلِ وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَطَلَتِ الْمُزَارَعَةُ وَ

طرف سے بیج نہیں ہے تو اس کو حاکم کام کرنے پر مجبور کرے گا اور جب متعاقدین میں سے کوئی مر جائے تو مزارعت باطل ہو جائے گی اور

إِذَا انْقَضَتْ مَدَّةُ الْمُزَارَعَةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يَذْرُوكَ كَانَ عَلَى الْمُزَارِعِ أَجْرٌ مِثْلُ نَصِيْبِهِ مِنَ

جب مزارعت کی مدت گزر جائے اور کھیتی ابھی نہ کی ہو تو کاشتکار کے ذمہ اس زمین کا وہ کرایہ ہوگا جو اس جیسی

الْأَرْضِ إِلَى أَنْ يُسْتَحْصَدَ وَانْتَفَقَهُ عَلَى الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا عَلَى مِقْدَارِ حُقُوقِهِمَا وَأُجْرَةُ الْحَصَادِ وَ

زمین کا ہونا ہو کھیتی کئے تک، اور کھیتی کا خرچہ ان دونوں پر ان کے حصوں کے مطابق ہو گا اور کھیتی کاٹنے،

الدِّيَاسِ وَالرِّفَاعِ وَالتَّنْذِرَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحَصَصِ فَإِنْ شَرَطَاهُ فِي الْمُزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ

گاٹنے، اکٹھی کرنے اور غلہ صاف کرنے کی اجرت دونوں پر حصوں کے مطابق ہوگی اور اگر وہ مزارعت میں اس کے کاشتکار کے ذمہ ہونے کی شرط کر لیں تو مزارعت فاسد ہو جائے گی

لغات کی وضاحت:

صاحبُ البذر: بیج والا۔ رب الارض: زمین والا، زمین کا مالک۔ انقضت: مدت پوری ہونا۔ الزرع: کھیتی۔

تشریح و توضیح: کچھ اور احکام مزارعت

وَإِذَا فَسَدَتِ الْمُزَارَعَةُ الْخ. صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اگر ایسا ہو کہ کسی سبب سے معاملہ مزارعت فاسد ہو گیا تو اس

صورت میں زمین کی پیداوار کا مالک بیج والا ہوگا لیکن اگر بیج زمین کے مالک کی جانب سے ہو تو اس صورت میں کام کرنے والے کو وہ اجرت

کا کر دگی جو دستور کے مطابق ایسے عمل کے باعث ملا کرتی ہو ملے گی۔ البتہ اس کا لحاظ ضروری ہوگا کہ یہ اجرت اس مقدار سے بڑھنے نہ پائے

جو کہ اس کے واسطے مقرر و مشروط پیداوار کی قیمت ہو۔ حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کام کی جو اجرت دیئے کا رواج ہوا ہے اسی کے مطابق

دی جائے گی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اس کو ملنے والی پیداوار کی قیمت سے بڑھ جائے یا نہ بڑھے۔ اگر بیج کاشت کرنے والے کی جانب سے ہو تو

اس شکل میں زمین والے کو محض اس قدر کرایہ زمین دیا جائے گا جس قدر کہ اس طرح کی زمینوں کا ملا کرتا ہو۔

وَإِذَا عَقَدَتِ الْمُزَارَعَةُ الْخ. اگر ایسا ہو کہ معاملہ مزارعت طے ہونے کے بعد بیج والا کام سے رک جائے تو اسے کام پر مجبور

نہیں کیا جائے گا اور اگر اس کے برعکس وہ رک گیا جس کی جانب سے بیج نہ ہو تو اس صورت میں حاکم اسے عمل پر مجبور کرے گا اور باوڈالے گا۔

وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاْقِدِينَ الْخ. فرماتے ہیں کہ اگر دونوں عقد کرنے والوں میں سے ایک موت کی آغوش میں سو جائے تو اس کی مزارعت باطل قرار دی جائے گی۔

وَإِذَا انْقَضَتِ الْخ. اگر طے شدہ مدت مزارعت گزرنے کے باوجود کھیتی نہ پکے تو فرماتے ہیں کہ کاشت کار کو ایسے کرایہ کی ادائیگی کرنی پڑے گی جو اس طرح کی زمین کا ہوا کرتا ہے۔

کِتَابُ الْمُسَاقَاةِ

مساقات کے احکام کے بیان میں

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمُسَاقَاةُ بِجُزْءٍ مِّنَ الثَّمَرَةِ بَاطِلَةٌ وَقَالَ رَحِمَهُمَا
امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کچھ پھل مقرر کر کے عقد مساقات باطل ہے اور صاحبین
اللَّهُ جَائِزَةٌ إِذَا ذَكَرْنَا مُدَّةً مَّعْلُومَةً وَسَمِيًّا جُزْءًا مِّنَ الثَّمَرَةِ مُشَاعًا وَتَجُوزُ الْمُسَاقَاةُ فِي
فرماتے ہیں کہ جائز ہے جب کہ وہ معین مدت بیان کر دیں اور پھل کا حصہ بطریق مشاع معین کر دیں اور مساقات
النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكُرْمِ وَالرَّطَابِ وَأَصُولُ الْبَاذِنَجَانِ فَإِنْ دَفَعَ نَخْلًا فِيهِ ثَمَرَةٌ مُّسَاقَاةً وَ
کھجوروں، درختوں، انگوروں، ترکاریوں اور بیٹکوں میں جائز ہے اور اگر کھجور کا پھل دار درخت مساقات پر دیا اور
الثَّمَرَةُ تَزِيدُ بِالْعَمَلِ جَاِزًا وَإِنْ كَانَتْ قَدِ انْتَهَتْ لَمْ يَجُزْ وَإِذَا فَسَدَتِ الْمُسَاقَاةُ فَلِلْعَامِلِ
پھل عمل سے بڑھنے والا ہے تو یہ جائز ہے اور اگر (پھل کا بڑھنا) پورا ہو چکا تو جائز نہیں اور جب مساقات فاسد ہو تو کارندہ کیلئے
أَجْرُ مِثْلِهِ وَتَبْطُلُ الْمُسَاقَاةُ بِالْمَوْتِ وَتُفْسَخُ بِالْأَعْذَارِ كَمَا تُفْسَخُ الْإِجَارَةُ
اجرت مثل ہوگی اور مساقات مرنے سے باطل ہو جاتی ہے اور عذروں سے فسخ ہو جاتی ہے جیسے ابارہ فسخ ہو جاتا ہے

لغات کی وضاحت: معلومة: متعین، مقرر۔ مشاعاً: مشترک۔ الرطاب: سبزیاں۔

تشریح و توضیح:

کِتَابُ الْمُسَاقَاةِ. از روئے شرع اور از روئے لغت مساقات اسے کہا جاتا ہے کہ کسی شخص نے اپنا باغ کسی کو اس واسطے دیا ہو کہ وہ اس کے باغ کی پوری طرح نگہداشت کرے۔ باغ کے درختوں کی بڑھوتری اور ان کی مناسب دیکھ بھال کی طرف توجہ کرے اور پھر اس میں آنے والا پھل باغ کے مالک اور اس کے درمیان مشترک ہو۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ جس طرح مزارعت کو باطل قرار دیتے ہیں ٹھیک اسی طرح ان کے نزدیک مساقات بھی باطل ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اور مفتیؒ یہ قول یہی ہے۔

وتجوز المساقاة الخ. حسب ذیل اشیاء میں معاملہ مساقات درست ہے: (۱) انگور، (۲) سبزیاں، (۳) درخت کھجور، (۴) بیگن۔ حضرت امام شافعیؒ کے نئے قول کے مطابق یہ کھجور اور انگور کے ساتھ اس کی تخصیص ہے اور یہ محض انہیں دو میں درست ہے۔ اس لئے کہ مساقات کا جائز ہونا اگرچہ قیاس کے خلاف ہے لیکن حدیث شریف میں ان دو کے ذکر کے باعث انہیں جائز قرار دیا گیا۔ اس کا

جواب دیا گیا کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت جو خیر کے باغات کے عامل سے متعلق ہے وہ مطلق ہے، پس اسے اس کے اطلاق پر باقی رکھا جائے گا۔

فان دفع نخلًا فیہ ثمرۃ الخ۔ کوئی شخص کھجور کے ایسے باغ کو مساقات پر دے جس کے پھل ابھی کچے ہوں اور اس میں عمل کرنے والے کی محنت سے بڑھوتری ہو تو یہ معاملہ مساقات درست ہوگا۔ اور اگر پھل پختہ ہو چکے ہوں اور اس میں عمل کرنے والے کی احتیاج نہ رہی ہو تو اس صورت میں معاملہ مساقات باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں جواز کے حکم سے یہ لازم آئے گا کہ عامل کسی عمل اور کام کے بغیر اجرت و معاوضہ کا مستحق قرار دیا جائے اور اس کا فاسد ہونا بالکل ظاہر ہے۔

کِتَابُ النِّكَاحِ

نکاح کے احکام کے بیان میں

النِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِي أَوْ يُعَبَّرُ بِأَحَدِهِمَا عَنِ الْمَاضِي وَالْآخِرِ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ زَوْجَتِي فَيَقُولَ زَوْجَتُكَ ان میں سے ایک کو ماضی سے تعبیر کیا جائے اور دوسرے کو مستقبل سے مثلاً یوں کہے تو مجھ سے (اپنی بیٹی کا) نکاح کر اور وہ (مخاطب) کہے کہ میں نے تجھ سے نکاح کر دیا

تشریح و توضیح:

النِّكَاحُ الخ۔ نون کے زیر کے ساتھ ضم ہو جانا، جذب ہو جانا۔ مثلاً کہا جاتا ہے ”تناکحت الأشجار“ یعنی درخت آپس میں گٹھ گٹھ گئے۔ نکاح کے معنی ہمبستری کے بھی آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ”فان طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ“ (الآیۃ) اس آیت میں تنکح سے مراد ہمبستری ہے۔ یعنی کوئی شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے تو اس کے لئے اس سے دوبارہ نکاح کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک بعد عدت اس سے دوسرا شخص نکاح کرنے کے بعد ہمبستر ہو کر طلاق نہ دیدے اور اس کی عدت نہ گزر جائے۔ شرعاً اسی کا نام حلالہ ہے۔ نکاح کے حقیقی معنی دو چیزوں کے ملانے اور جمع کرنے کے ہیں اور اسی اعتبار سے وطی اور عقد کو نکاح کہا جاتا ہے۔ جمع کے معنی کیونکہ حقیقتاً وطی میں پائے جاتے ہیں اس لئے اس معنی میں اس کا استعمال باعتبار حقیقت اور بمعنی عقد مجاز ہے۔

ينعقد بالایجاب والقبول الخ۔ فرماتے ہیں کہ نکاح کا انعقاد ایجاب و قبول دو اس طرح کے لفظوں سے ہو جاتا ہے جن سے ماضی کے زمانہ کی نشاندہی ہو رہی ہو۔ اس لئے کہ واقعہ ہونے اور تحقق کا جہاں تک تعلق ہے اس کی نشاندہی ماضی ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس کے برعکس حال کا زمانہ کہ اس کی فی نفسہ الگ کوئی حقیقت نہیں ہوتی بلکہ اس کی ترکیب میں دو زمانے یعنی ماضی و مستقبل داخل ہوتے ہیں اور زمانہ مستقبل کا معاملہ یہ ہے کہ تکلم کے وقت اس کا وجوب نہیں ہوتا۔ اس تفصیل کے مطابق یہ ناگزیر ہے کہ یا تو ایجاب و قبول کے صیغہ ماضی کے ہوں یا کم از کم ان میں سے ایک ماضی کا صیغہ ہو۔

تنبیہ: واضح رہے کہ صاحب کتاب نے جو عبارت میں زوجہ تحریر فرمایا یہ دراصل ایجاب نہیں بلکہ وہ توکیل ہے۔ پھر صاحب کتاب کا قول ”زوجک“ ایجاب و قبول ہے۔ کیونکہ نکاح کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایجاب و قبول دونوں کی ادائیگی ایک لفظ سے بھی ہو جاتی ہے۔
بیع و نکاح میں فرق: بیع کا معاملہ نکاح کے برعکس ہے۔ اس لئے کہ اگر خریدنے والا فروخت کرنے والے سے کہے کہ یہ چیز مجھے بیچ دے اور وہ کہے میں نے بیچ دی تو تا وقتیکہ خریدنے والا دوبارہ ”میں نے خریدی“ نہ کہے بیع منعقد نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بیع میں ایجاب و قبول ایک لفظ سے ادا نہیں ہوتا۔ نکاح و بیع کے دراصل اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے اندر تو حقوق عقد بیع کرنے والے کی طرف لوٹا کرتے ہیں اور نکاح میں حقوق عاقد کی طرف نہیں بلکہ شوہر اور بیوی کی طرف لوٹتے ہیں۔ اس واسطے کہ مثلاً اگر عاقدان دونوں کے علاوہ یعنی دلی یا وکیل ہو تو اس کی حیثیت محض سفیر کی ہوگی۔

شرعاً نکاح کی اہمیت: اگر بدکاری میں ابتلاء کا سخت اندیشہ ہو اور بظاہر بغیر نکاح بدکاری سے احتراز ناممکن ہو تو ایسی صورت میں نکاح کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ اور اگر غلبہ شہوت نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کے مطابق یہ سنت مؤکدہ قرار پائے گا اور اگر اس کے ذریعہ عورت کی حق تلفی ہو تو مکروہ ہوگا اور ظلم و تعنت کے یقین کی صورت میں حرام ہوگا۔

وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ عَاقِلَتَيْنِ مُسْلِمَتَيْنِ أَوْ رَجُلٍ
 اور مسلمانوں کا نکاح منعقد نہیں ہوتا مگر دو آزاد، بالغ، عاقل، مسلمان گواہوں کی موجودگی میں یا ایک مرد اور
 وَامْرَأَتَيْنِ عَذُولَا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عَذُولٍ أَوْ مُحْدُوذَيْنِ فَبِي قَذْفٍ فَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً
 دو عورتوں کی موجودگی میں (خواہ) وہ عادل ہوں یا غیر عادل یا تہمت لگانے میں سزا یافتہ ہوں پس اگر کسی مسلمان نے کسی ذمی عورت
 بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُشْهَدَ شَاهِدَيْنِ مُسْلِمَتَيْنِ
 سے دو ذمیوں کی گواہی پر نکاح کیا تو شیخین کے نزدیک جائز ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں الا یہ کہ دو مسلمانوں کو گواہ بنالے
تشریح و توضیح:

وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إلخ۔ صحت نکاح کے لئے گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ مسند احمد، ابوداؤد اور ترمذی و ابن ماجہ میں حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت ہے نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں۔ اور مسند احمد و ترمذی و ابوداؤد میں أم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے۔

ابن حبان میں حضرت عائشہؓ سے روایت آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہ ہوگا۔ ترمذی شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح کرنے والی عورتیں زانیہ ہیں۔

حضرت امام مالکؒ کے نزدیک صحت نکاح کے لئے گواہوں کی شرط نہیں، فقط نکاح کا اعلان کافی ہوگا۔ اس لئے کہ ترمذی میں أم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نکاح کا اعلان کرو اور نکاح مساجد میں کیا کرو۔

الا بحضور شاهدين حريين إلخ۔ صحت نکاح کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ گواہ آزاد ہوں۔ اس لئے کہ گواہی ولایت کے بغیر نہیں ہوا کرتی اور غلام اپنی ذات ہی پر ولایت نہیں رکھتا تو اسے دوسرے پر کیا حاصل ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں گواہوں کا عاقل، بالغ ہونا بھی شرط ہے کہ عقل اور بلوغ نہ ہو تو ولایت بھی حاصل نہیں ہوا کرتی۔ ایسے ہی مسلمانوں کے نکاح میں یہ بھی ناگزیر ہے کہ شاہد مسلمان ہوں کہ

غیر مسلم کو مسلمان پر ولایت حاصل نہ ہوگی۔ البتہ صحت نکاح کے لئے یہ شرط ہرگز نہیں کہ دونوں گواہ مرد ہی ہوں۔ اگر گواہ ایک مرد ہو اور دو عورتیں تب بھی نکاح درست ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ دونوں گواہ مرد ہوں۔ علاوہ ازیں عند الاحناف صحت نکاح کے لئے گواہوں کے عادل ہونے کو بھی شرط قرار نہیں دیا گیا۔ اگر گواہ فاسق ہوں یا ایسے ہوں کہ کسی کو متہم کرنے کی وجہ سے ان پر حد لگ چکی ہو تب بھی نکاح درست ہو جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس میں بھی اختلاف ہے۔

فان تزوج مسلم ذمیة الخ۔ فرماتے ہیں عورت کے ذمیہ ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسلمان مرد کا نکاح دو ذمی گواہوں کی موجودگی میں درست ہو جائے گا۔ امام محمدؒ و امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایجاب و قبول کا سننا زمرہ شہادت میں داخل ہے اور حق مسلمان کا فر کی شہادت مقبول نہیں۔

وَلَا يَجُلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأَمِّهِ وَلَا بِجَدَّائِهِ مِنْ قَبْلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَلَا بِنْتِهِ وَ
اور آدمی کے لئے حلال نہیں یہ کہ اپنی ماں سے نکاح کرے اور نہ اپنی دادی سے مردوں کی طرف سے ہو یا عورتوں کی طرف سے اور نہ اپنی بیٹی
لَا بِنْتِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَتْ وَلَا بِأَخِيهِ وَلَا بِبَنَاتِ أُخِيهِ وَلَا بِعَمَّتِهِ وَلَا بِخَالَاتِهِ وَلَا
سے اور نہ اپنی پوتی سے گونچے کی ہو اور نہ اپنی بہن سے اور نہ اپنی بھانجیوں سے اور نہ اپنی پھوپھی سے اور نہ اپنی خالہ سے اور نہ
بَنَاتِ أُخِيهِ وَلَا بِأُمِّ امْرَأَتِهِ دَخَلَ بِبَنَاتِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ وَلَا بِبِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ
اپنی بھتیجیوں سے اور نہ اپنی ساس سے خواہ اس کی بیٹی سے طہی کی ہو یا نہ کی ہو اور نہ اپنی اس بیوی کی لڑکی سے جس سے وہ طہی
بِهَا سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حَجْرِهِ أَوْ فِي حَجْرٍ غَيْرِهِ وَلَا بِامْرَأَةِ أَبِيهِ وَأَجْدَادِهِ وَلَا بِامْرَأَةِ ابْنِهِ
کر چکا ہے خواہ وہ لڑکی اس کی پرورش میں ہو یا کسی اور کی پرورش میں ہو اور نہ اپنے باپ اور اپنے دادوں کی بیوی سے اور نہ اپنی بہو سے
وَلَا بَنِي أَوْلَادِهِ وَلَا بِأَمِّهِ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَلَا بِأَخِيهِ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ
اور نہ اپنے پوتوں کی بیوی سے اور نہ اپنی رضاعی ماں سے اور نہ رضاعی بہن سے اور دو بہنوں کو
بِنِكَاحٍ وَلَا بِمَلِكٍ يَمِينٍ وَطُفْئًا وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا أَوْ خَالَاتِهَا وَلَا ابْنَةَ أُخِيهِ
نکاح کے ذریعہ جمع نہ کرنے اور نہ ملک یمین کے ذریعہ از روئے طہی کے اور نہ جمع کرے عورت اور اس کی پھوپھی کو یا خالہ کو اور نہ اس کی بھانجی کو
وَلَا ابْنَةَ أُخِيهِ وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا رَجُلًا لَمْ يَجْزُ
اور نہ اس کی بھتیجی کو اور نہ ایسی دو عورتوں کو جمع کرے کہ ان میں سے کوئی ایک مرد ہو تو اس کے لئے دوسری سے نکاح جائز نہ
لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى وَلَا بَأْسَ بَأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَابْنَةِ زَوْجِ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ
ہو، اور عورت اور اس کے پہلے خاوند کی لڑکی کو جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں
وَمَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ حَرَمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَابْنَتُهَا وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ
اور جس نے کسی عورت سے زنا کیا تو اس پر اس کی ماں اور اس کی بیٹی حرام ہوگئی اور جب کوئی اپنی بیوی کو بائن یا
رَجْعِيًّا لَمْ يَجْزَلْهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأَخِيَّتِهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا وَلَا يَجُوزُ لِلْمَوْلَى أَنْ يَتَزَوَّجَ
رجعی طلاق دیدے تو اس کیلئے جائز نہیں کہ وہ اس کی بہن سے نکاح کرے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے اور آقا کے لئے جائز نہیں کہ

أَمَتَهُ وَلَا الْمَرْأَةَ عَبْدَهَا وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْكِتَابِيَّاتِ وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُجُوسِيَّاتِ
اپنی باندی سے نکاح کرے اور نہ عورت اپنے غلام سے اور کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے اور آئینہ پرست اور بت پرست
وَلَا الْوَثْنِيَّاتِ وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الصَّابِنِيَّاتِ إِنْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِنَبِيِّ وَيَقْرُونَ بَكْتَابِ
عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں اور صابیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے اگر وہ کسی نبی پر ایمان رکھتی ہوں اور کسی کتاب کا اقرار کرتی ہوں
وَإِنْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْكُؤَاكِبَ وَلَا كِتَابَ لَهُمْ لَمْ يَجْزُ مُنَاكَحَتُهُمْ
اور اگر وہ ستاروں کو پوجتی ہوں اور ان کے پاس کوئی کتاب نہ ہو تو ان سے نکاح کرنا جائز نہیں
لغات کی وضاحت:

المجوسیات: آگ کی پرستش کرنے والی عورتیں۔ الوثنیات: بتوں کو پوجنے والی عورتیں۔

الکواکب: کوکب کی جمع، ستارے۔ مناکحہ: نکاح کرنا۔

تشریح و توضیح: شرعی محرمات

وَلَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ الْخ. یہ ذکر کردہ عورتیں جن سے نکاح کرنا حرام ہے ان کے حرام ہونے کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:
”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي
ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وَأُمَّهَاتُ نَسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حَبْرِكُمْ مِنْ نَسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ
فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ
سَلَفَ. إِنْ اللَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا.“

وَلَا بَاہِ مِنَ الرضاعة الخ. یعنی نہا جن رشتوں کی حرمت کے بارے میں بتایا گیا رضاعاً بھی ان رشتوں کی حرمت ثابت
ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ“ (الآیہ) طبرانی نے معجم کبیر میں روایت نقل کی ہے کہ نہا جن رشتوں کی
حرمت ثابت ہے رضاعاً بھی وہ رشتے حرام ہیں۔

بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی سے نکاح کے بارے میں عرض کیا گیا
تو ارشاد ہوا کہ وہ میرے لئے حلال نہیں، کیونکہ وہ میرے رضاعی بھائی (حضرت حمزہ رضاعی بھائی بھی تھے) کی لڑکی ہے۔ اور رضاعاً بھی
رشتے حرام ہیں جو کہ نہا حرام ہیں۔

وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ بِنِكَاحِ الْخ. یہ جائز نہیں کہ کوئی شخص دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھے۔ اسی طرح یہ بھی
درست نہیں کہ کوئی شخص دو بہنوں کو بذریعہ ملک بیہین اکٹھی کرے۔

وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتَا الْخ. یہاں صاحب کتاب ایک ضابطہ کلیہ بیان فرما رہے ہیں، وہ یہ کہ کسی شخص کا ایسی دو
عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز نہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو مرد تصور کیا جائے تو اس کا نکاح دوسری سے درست نہ ہو۔ مثال
کے طور پر ایک عورت اور اس کی خالہ، کہ اگر عورت کو مرد تصور کر لیا جائے تو اس کا نکاح اپنی خالہ سے جائز نہ ہوگا۔ رسول اکرم ﷺ نے اس کی
ممانعت فرمائی۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص کسی عورت اور اس
کی پھوپھی کو اور کسی عورت اور اس کی خالہ کو جمع نہ کرے اور اگر ایسا ہو کہ ایک کو مرد تصور کرنے پر دوسری سے نکاح حرام نہ ہوتا ہو تو ایسی دو

عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز ہے۔ اس پر چاروں ائمہ متفق ہیں۔ مثال کے طور پر کوئی عورت اور اس کے سابق شوہر کی لڑکی جو کسی دوسری عورت کے بطن سے ہو کہ ان کے جمع کرنے میں شرعاً مضائقہ نہیں۔

وَمَنْ زَنَى بِامْرَأَةِ الْخ. اس بارے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور صحابہؓ کے بعد کے علماء کا اختلاف ہے کہ حرمت مصاہرت زنا سے لازم ہوتی ہے یا نہیں؟ حرمت مصاہرت سے مراد چار حرمتیں ہیں۔ یعنی ہمبستری کرنے والے کی حرمت موطوءہ کے اصول و فروع پر اور موطوءہ کی حرمت ہمبستری ہونے والے کے اصول و فروع پر۔ ایک جماعت تو بذریعہ زنا ثبوت حرمت کا انکار کرتی ہے۔

احناف حرمت مصاہرت زنا کے ذریعہ بھی ثابت ہونے کے سلسلہ میں بطور تائید حضرت عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کا قول پیش کرتے ہیں۔ وجہ حرمت یہ ہے کہ ہمبستری جزئییت اور اولاد کا سبب ہے۔ لہذا عورت کے اصول و فروع کا حکم مرد کے اصول و فروع کا سا ہوگا اور جزء سے استمتاع و انتفاع حرام ہے۔ صرف ضرورتاً اس کی گنجائش ہے اور وہ عورت ہے جس کے ساتھ ہمبستری ہو چکی ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ ایک مرتبہ کے بعد موطوءہ سے ہمبستری حرام ہے تو اس میں حرج عظیم واقع ہوگا اور اس سے احتراز ضروری ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وجہ حلال ہمبستری کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حرام ہمبستری بھی اس میں داخل ہے۔ احناف کے متدل کی تائید میں ابن ابی شیبہؒ کی یہ مرفوعہ روایت ہے کہ جس شخص نے کسی عورت کی شرم گاہ کو دیکھا اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو گئی۔

حضرت امام شافعیؒ اس کے قائل نہ ہوتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مصاہرت تو زمرہ نعمت میں داخل ہے اور اس نعمت کا حصول بذریعہ فعل حرام نہیں ہو سکتا۔

وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ الْخ. یہاں فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو طلاق دیدی اس سے قطع نظر کہ وہ طلاق بائن ہو یا رجعی، بہر صورت تا وقتیکہ عدت نہ گزر جائے اس کی دوسری بہنیں نکاح کے لئے جائز نہیں۔ طلاق بائن میں بھی من وجہ اور ایک اعتبار سے حکم نکاح برقرار رہتا ہے۔ اس واسطے عدت کے دوران کا حکم بھی عورت کے نکاح میں رہنے کا سا ہے۔ صحابہ کرام میں حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک اگر یہ عدت طلاق مغلظہ یا بائن کی ہو تو اس صورت میں عدت پوری ہونے سے قبل بھی اس کی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں نکاح سرے سے باقی نہیں رہا۔

عند الاحناف من وجہ اتمام برقرار ہیں، مثال کے طور پر نفقہ کا وجوب، اسی طرح عورت کے گھر سے نکلنے کی ممانعت وغیرہ۔

وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْكِتَابِيَّاتِ الْخ. یہودیہ اور نصرانیہ وغیرہ سے نکاح جائز ہے جن کا اعتقاد آسمانی دین پر ہو اور ان کے لئے کوئی منزل من اللہ کتاب ہو۔ مثال کے طور پر حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل شدہ کتاب زبور۔ اس کے اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ حکم حربہ ذمیہ اور آزاد عورت اور باندی سب کو شامل ہے اور یہ کہ کتابیہ سے نکاح جائز ہے۔ صحیح یہی ہے کہ ان سے نکاح کرنا اور ان کا ذبیحہ کھانا مطلقاً جائز ہے۔ ارشاد بانی ہے: "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيَّاتِ" کتابیات کے علاوہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الصَّابِيَّاتِ الْخ. صابیہ سے نکاح کا جائز نہ ہونا دراصل دو قیدوں کے ساتھ مقید ہے۔ ایک تو یہ کہ اہل کتاب نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ ستاروں کی پرستش کرتی ہو۔ اس بارے میں کہ صابیہ سے نکاح جائز ہے یا نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ تو نکاح درست قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔ دراصل یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ اس فرقہ کو اہل کتاب میں شمار کیا جائے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی تحقیق کی رو سے یہ فرقہ زبور کو مانتا ہے اور اہل کتاب میں داخل ہے۔ نیز ستاروں کو پوجتا نہیں محض تعظیم کرتا ہے۔

حضرت ابو العالیہ سے منقول ہے کہ صائبین اہل کتاب میں سے ایک فرقہ ہے جو زبور کی تلاوت کرتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کی تحقیق کے مطابق یہ ستاروں کی پرستش کرنے والا گروہ ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے نقل کیا گیا کہ یہ فرقہ یہود و نصاریٰ میں سے نہیں بلکہ مشرکین میں سے ہے۔ لہذا نہ اس کا ذبیحہ حلال ہے اور نہ اس کے ساتھ مناکحت جائز ہے۔

وَيَجُوزُ لِلْمُحْرَمِ وَالْمُحْرَمَةِ أَنْ يَتَزَوَّجَا فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ

اور محرم مرد اور محرمہ عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ احرام کی حالت میں نکاح کریں

تشریح و توضیح: احرام کی حالت میں نکاح کا ذکر

وَيَجُوزُ لِلْمُحْرَمِ الْحَجُّ اور عمرہ کے احرام کی حالت میں یہ جائز ہے کہ نکاح کر لیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ احنافؒ تو صحاح ستہ میں مروی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے احرام کی حالت میں اُم المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا۔ قیاس بھی اس کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ نکاح ان تمام عقود کی مانند ہے جن کا تلفظ زبان سے ہوتا ہے۔ اور احرام باندھنے والے کے واسطے محض زبان سے تلفظ کی ممانعت نہیں۔ مثال کے طور پر محرم کے لئے یہ درست ہے کہ بحالت احرام باندی خرید لے۔

شوافع حضرت یزید بن الاصبمؒ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اُم المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا تو آپ حلال تھے۔ یہ روایت مسلم میں موجود ہے۔

عشی مشکوٰۃ ان دونوں روایتوں کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احناف رحمہم اللہ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو حضرت یزید بن الاصبم رضی اللہ عنہ کی روایت پر ترجیح اس لئے دی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حفظ و اتقان کے اعتبار سے حضرت یزید سے افضل ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر اصحاب صحاح ستہ متفق ہیں اور حضرت یزید رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری اور نسائی نے نہیں لی۔ رہ گئیں وہ تاویلات جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں کی گئی ہیں ان کی حیثیت تکلفات بعیدہ سے زیادہ نہیں۔

درست یہ ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اہلیہ حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا کی بہن تھیں حضرت عباسؓ کو وکیل نکاح بنایا اور انہوں نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نکاح رسول اللہ ﷺ سے کر دیا۔ آنحضرت ﷺ اس وقت محرم تھے، پھر جب رسول اللہ ﷺ حلال ہو کر مقام سرف میں تشریف لائے تو وہاں آپ نے حضرت میمونہؓ سے ملاقات فرمائی۔ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت میمونہؓ سے مقام سرف میں رسول اللہ ﷺ نے خلوت فرمائی اور اسی جگہ ۱۵ھ میں اُم المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا اور اسی جگہ آپ کی تدفین ہوئی۔

وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْبَالِغَةِ الْعَاقِلَةِ بِرِضَائِهَا وَإِنْ لَمْ يَنْعَقِدْ عَلَيْهَا وَلِيُّ أَبِي حَنِيفَةَ

اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے ہاں عاقل، بالغ، آزاد عورت کا نکاح اس کی رضامندی سے منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ اس کے ولی نے عقد نہ کیا ہو

بِكُرٍّ كَانَتْ أَوْ كَيْتًا وَقَالَ لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّ وَلَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ

خواہ وہ کنواری ہو یا شوہر دیدہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ منعقد نہیں ہوتا مگر ولی کی اجازت سے اور کنواری بالغ عاقل کو مجبور کرنا

الْعَاقِلَةِ وَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ صَحَّحَتْ أَوْ بَكَتْ بِغَيْرِ صَوْتٍ فَذَلِكَ إِذْنٌ مِنْهَا وَإِنْ أَبَتْ لَمْ يُزَوَّجْهَا

ولی کیلئے جائز نہیں، اور جب کنواری سے اجازت چاہے پس وہ خاموش رہے یا نہس پڑی یا لا آواز دے تو یہ تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہے اور اگر انکار کرے تو ولی اس کا نکاح نہ کرے

إِذَا اسْتَأْذَنَ الثَّيْبُ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَائِهَا بِالْقَوْلِ وَإِذَا زَالَتْ بَكَارُتُهَا بِوُثْبَةٍ أَوْ خِيْصَةٍ
 اور جب شوہر دیدہ سے اجازت چاہے تو کہہ دینے کے ساتھ اس کی رضا ضروری ہے اور جب لڑکی کا کنوار پن کودنے یا حیض آنے سے
 أَوْ جَوَاحِيَةٍ أَوْ تَغْيِيسٍ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْأَنْكَارِ وَإِنْ زَالَتْ بَكَارُتُهَا بِالزَّوْنِ فَهِيَ كَذَلِكَ عِنْدَ
 یا زخم ہونے یا مدت تک ٹٹھی رہنے کے باعث زائل ہو جائے تو وہ کنواریوں کے حکم میں ہے اور اگر کنوار پن زنا کے باعث زائل ہو تب بھی وہ امام صاحب کے
 أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ هِيَ فِي حُكْمِ الثَّيْبِ وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ لِلْبَكْرِ
 نزدیک کنواری ہی ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ وہ ثیبہ کے حکم میں ہے اور جب شوہر باکرہ سے کہے
 بَلَغَكَ النِّكَاحُ فَسَكَتَ وَقَالَتْ لَا بَلْ رَدَدْتُ فَأَلْقَوْلُ قَوْلِهَا وَلَا يَمِينُ عَلَيْهَا وَلَا يُسْتَحْلَفُ
 کہ تجھے نکاح کی خبر ملی اور تو خاموش رہی اور وہ کہے نہیں میں نے تو انکار کر دیا تھا تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور اس پر قسم نہ ہوگی اور
 فِي النِّكَاحِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ يُسْتَحْلَفُ فِيهِ وَيَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ
 امام صاحب کے نزدیک نکاح میں قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس میں قسم لی جائے گی اور نکاح لفظ نکاح، تزویج،
 وَالتَّمْلِيكِ وَالْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ وَالْإِعَارَةِ وَالْإِبَاحَةِ
 تملیک، ہبہ اور صدقہ سے منعقد ہو جاتا ہے اور لفظ اجارہ، اعارہ اور اباحت سے منعقد نہیں ہوتا

لغات کی وضاحت:

البکر: دوشیزگی، کنوارا پن۔ استاذن: اجازت طلب کرنا۔ الثیب: شادی شدہ مرد یا عورت، دونوں کے لئے یکساں ہے۔
 کہتے ہیں ”رجل ثیب“ (شادی شدہ مرد) ”امراة ثیب“ (شوہر سے جدا شدہ عورت) ثیب جو عورتوں کے لئے ہے، اس کی جمع ثیبات ہے۔

تشریح و توضیح: کنواری اور ثیبہ کے احکام کا بیان

ويُنْعَقِدُ نِكَاحَ الْحُرَّةِ الْخ. حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عاقلہ بالغہ بلا اذن ولی نکاح کرے تب بھی منعقد ہو جائے گا۔
 حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کا انعقاد ولی کی رضامندی پر موقوف و منحصر رہے گا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت
 امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بلا رضائے ولی عورتوں کو نکاح کر لینے کا حق ہی حاصل نہیں۔ ان کا مسئلہ ابو داؤد و ترمذی اور ابن ماجہ میں مروی یہ
 روایت ہے: ”لا ینکح الا بولی“ (بلا اذن ولی نکاح نہیں) نیز اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ جو
 عورت بلا اذن ولی نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا استدلال ان آیات سے ہے جن میں بظاہر بھی نکاح کی اضافت بجانب عورت ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ
 ارشاد ”فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره“ (الآیۃ) نیز فرمایا: ”فلا تعصلوهن ان ینکحن ازواجہن
 اذا تراضوا بینہم بالمعروف“ (الآیۃ) نکاح کا جہاں تک تعلق وہ خالص عورت کے حق میں تصرف ہے اور اس میں عاقلہ بالغہ ہونے
 کی بناء پر اس کی اہلیت ہے۔ اسی لئے اموال اور شوہروں کے حسب صواب یہ انتخاب و نکاح کرنے کا بالاتفاق اسے حق دیا گیا۔ رہ گئی ولی کی
 شرط تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی امر نکاح میں کی پیش آئے تو ولی کو حق اعتراض ہے۔ مثلاً عورت مہر مثل سے کم پر نکاح کر رہی ہو۔

ولا یعجز اللولی اجبار البکر البالغۃ الخ. فرماتے ہیں کہ عاقلہ بالغہ لڑکی خواہ کنواری ہی کیوں نہ ہو ولی کو اس پر ولایت
 اجبار حاصل نہیں۔

ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ باکرہ بالغ لڑکی نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ اس کے باپ نے اس کا نکاح زبردستی کر دیا اور وہ اس نکاح کو پسند نہیں کرتی تو رسول اللہ ﷺ نے اسے اختیار فتح عطا فرمایا۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے اس شیبہ کو اختیار دیا جس کا نکاح اس کے باپ نے زبردستی کر دیا تھا اور اسے یہ نکاح پسند نہ تھا۔ یہ روایت نسائی اور دارقطنی میں موجود ہے۔

وإذا استاذنھا الولی الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر بالغہ باکرہ کا ولی اس سے اجازت نکاح طلب کرے اور وہ اس پر چپ رہے یا ہنسے یا آواز کے بغیر رونے لگے تو اس سے اس کی رضا مندی کی نشاندہی ہوگی اور اظہار رضا پر محمول کریں گے۔

وإذا قال الزوج للبرکھ الخ۔ جب مرد و عورت کے درمیان نزاع و اختلاف واقع ہو اور خاوند باکرہ بالغہ سے یہ کہے کہ جب تجھ تک نکاح کی اطلاع پہنچی تو تو نے خاموشی اختیار کی تھی اور میرے تیرے درمیان نکاح کی تکمیل ہو گئی تھی اور عورت اس کے جواب میں کہے کہ میں نے تو اسے قولاً رد کر دیا تھا یا اس عمل سے رد کر دیا تھا جو رد کی علامت ہوتا ہے۔ لہذا میرے اور تیرے درمیان نکاح ہی نہیں ہوا اور خاوند کے پاس اپنے دعوے کے شاہد موجود نہ ہوں تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ حلف کے بغیر اس کے قول کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ مع الحلف معتبر قرار دیتے ہیں۔ مفتی بہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول ہے۔

وینعقد النکاح بلفظ النکاح الخ۔ فرماتے ہیں کہ انعقاد نکاح کا جہاں تک تعلق ہے وہ ہر ایسے لفظ سے منعقد ہو جاتا ہے جس کی وضع صریح طور پر اس کے واسطے ہوئی ہو، مثلاً نکاح، تزویج، تملیک، ہبہ، صدقہ، لفظ اجارہ اور اعارہ اور اباحہ کے ذریعہ نکاح کا انعقاد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان الفاظ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تملیک عین کے لئے وضع نہیں کئے گئے بلکہ ان کی وضع دراصل تملیک منفعت کی خاطر ہوئی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ان الفاظ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا جو حالاً ملک عین کے واسطے وضع کئے گئے ہوں۔ اور ہر لفظ ہبہ سے نکاح کا انعقاد تو وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ ارشاد بانی ہے: ”خَالِصَةٌ لِّكَ مِنْ ذُنِّ الْمُؤْمِنِينَ“ (الآیۃ)

احناف اس ارشاد باری تعالیٰ سے استدلال کرتے ہیں: ”ان وهبت نفسها للنبی“ (الآیۃ) (جو بلا عوض اپنے کو پیغمبر کو دیدے) مجاز ہے۔ اور مجاز آنحضرت ﷺ کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا۔ اور ارشاد بانی ”خَالِصَةٌ لِّكَ“ عدم وجوب مہر سے متعلق ہے یا یہ کہ وہ خالص طور پر آپ کے لئے حلال ہیں۔ یعنی کسی کو ان سے نکاح کرنا (آپ کے بعد) حلال نہ ہوگا۔

وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ بَكْرًا كَانَتِ الصَّغِيرَةُ أَوْثِيئًا وَالْوَلِيُّ
اور چھوٹے لڑکے اور لڑکی کا نکاح جائز ہے جب ولی نے ان کا نکاح کیا ہو صغیرہ خواہ کنواری ہو یا شوہر دیدہ اور ولی
هُوَ الْعَصَبَةُ فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْآبُ أَوْ الْجَدُّ فَلَا خِيَارَ لَهُمَا بَعْدَ الْبُلُوغِ وَإِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ
وہ عصبہ ہے پس اگر باپ یا دادا نے انکا نکاح کیا تو ان کو بالغ ہونے کے بعد اختیار نہ ہوگا اور اگر باپ اور دادا
الْآبُ وَالْجَدُّ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ أَقَامَ عَلَى النِّكَاحِ وَإِنْ شَاءَ فُسِّخَ وَلَا وِلَايَةَ
کے علاوہ نے انکا نکاح کیا تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا اگر چاہے نکاح پر رہے اور اگر چاہے سب خ کر دے اور غلام
لِعَبْدٍ وَلَا لِصَغِيرٍ وَلَا لِمَجْنُونٍ وَلَا لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمَةٍ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ يَجُوزُ لِغَيْرِ الْعَصَبَاتِ
کے لئے کوئی ولایت نہیں اور نہ بچے کیلئے اور نہ دیوانے کیلئے اور نہ کافر کو مسلمان عورت پر اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ رشتہ داروں میں سے
مِنَ الْأَقَارِبِ التَّزْوِيجُ مِثْلَ الْأَخْتِ وَالْأُمِّ وَالْحَالَةِ وَمَنْ لَأَوْلَى لَهَا إِذَا زَوَّجَهَا مَوْلَاهَا
غیر عصبات کو شادی کر دینا جائز ہے جیسے بہن، ماں، اور خالہ اور جس عورت کا کوئی ولی نہ ہو اور جب اس کا وہ آقا

الَّذِي اَعْتَمَقَهَا جَازًا وَاِذَا غَابَ الْوَلِيُّ الْاَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً جَازًا لِمَنْ هُوَ اَبْعَدُ مِنْهُ اَنْ
جس نے اس کو آزاد کیا ہے اس کا نکاح کر دے تو یہ جائز ہے اور جب قریبی ولی غائب ہو غیبت منقطعہ تو اس سے دور کے ولی کے لئے جائز ہے کہ
يُزَوِّجَهَا وَالْغَيْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ اَنْ يَكُوْنَ فِي بَلَدٍ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ الْقَوَائِلُ فِي السَّنَةِ اِلَا مَرَّةً وَاحِدَةً
وہ اس کا نکاح کر دے اور غیبت منقطعہ یہ ہے کہ وہ ایسے شہر میں ہو جہاں قافلے نہ پہنچ پاتے ہوں سال بھر میں مگر ایک مرتبہ

تشریح و توضیح: نکاح کے اولیاء کا ذکر

وَلَوْ لَى هُوَ الْعَصَبَةُ الْخ. فرماتے ہیں کہ نکاح کی ولایت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں بھی ولایت نکاح عصبہ بنفسہ کو حاصل
ہوتی ہے۔ عصبہ بنفسہ سے مراد یہ ہے کہ میت کی طرف اس کے انتساب میں کسی مؤنث کا واسطہ نہ ہو، یعنی مثلاً اول بیٹا پھر پوتا نیچے تک پھر
باپ پھر دادا اور پر تک۔ پھر باپ کا جزء یعنی بھائی پھر ان کے بیٹے نیچے تک۔ پھر دادا کا جزء یعنی چچا۔ پھر ان کے بیٹے نیچے تک۔ پھر ان کے
ایک کو دوسرے پر قوت قرابت کے اعتبار سے ترجیح دی جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک محض باپ کو ولایت نکاح حاصل ہے اور
حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک محض باپ اور دادا کو۔

وان زوجهها غير الاب والجد الخ. اگر نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح باپ یا دادا کے علاوہ کوئی دوسرا ولی کرے تو اس صورت
میں بالغ ہونے کے بعد انہیں یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ نکاح برقرار رکھیں اور خواہ برقرار نہ رکھیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انہیں
یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ انہوں نے اسے باپ اور دادا پر قیاس فرمایا۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک کیونکہ دوسرے اولیاء باپ دادا کے برابر شفیق نہیں ہوتے۔ لہذا ان کے عقد کو
نا قابل فسخ قرار دینا ان کے مقاصد میں خلل کا سبب بنے گا۔

واذا غاب ولي الاقرب الخ. اگر ایسا ہو کہ ولی اقرب اس قدر مسافت پر ہو کہ اس پر غیبت منقطعہ کا اطلاق ہو سکے تو اس
صورت میں ولی ابعد کے لئے درست ہے کہ اس کا نکاح کر دے۔ پھر اگر نکاح کر دینے کے بعد ولی اقرب آگیا تو اس کے آجانے سے بھی
ولی ابعد نے جو نکاح کر دیا تھا وہ باطل قرار نہیں دیا جائے گا۔ علامہ قدوریؒ کے نزدیک غیبت منقطعہ کا اطلاق اتنی مسافت پر ہوتا ہے کہ وہاں
پورے سال میں قافلے ایک بار پہنچ سکتے ہوں۔ مگر زمینی وغیرہ میں صراحت ہے کہ ولی اقرب اگر مسافت شرعی پر ہو تو ولی ابعد کا نکاح کر دینا
درست ہے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

وَالْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ مُعْتَبَرَةٌ فَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ كُفُوٍ فَلِلْأَوْلِيَاءِ اَنْ يَفْرِقُوا بَيْنَهُمَا
اور کفائۃ نکاح میں معتبر ہے پس جب عورت غیر کفو سے نکاح کرے تو ولیوں کو اجازت ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان جدائی کر دیں
وَالْكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ فِي النِّسْبِ وَالذِّينِ وَالْمَالِ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ وَتُعْتَبَرُ
اور کفائۃ نسب، دین اور مال میں معتبر ہے اور وہ یہ ہے کہ شوہر مہر کا اور نان نفقہ کا مالک ہو اور پیشوں میں
فِي الصَّنَاعِ وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ مِنْ مَّهْرٍ مِثْلِهَا فَلِلْأَوْلِيَاءِ الْاِغْتِرَاضُ عَلَيْهَا
بھی معتبر ہے اور جب عورت نکاح کرے اور اپنے مہر مثل سے کم کر لے تو امام صاحب کے ہاں اولیاء کو اس پر اعتراض کرنے کا حق ہے
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يُتِمَّ لَهَا مَهْرَ مِثْلِهَا أَوْ يُفَارِقَهَا وَإِذَا زَوَّجَ الْآبُ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ وَنَقَصَ مِنْ مَّهْرٍ مِثْلِهَا
یہاں تک کہ اس کیلئے مہر مثل پورا کر دے یا اس سے جدا ہو جائے اور جب باپ اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح کرے اور اس کے مہر مثل سے کم کر دے

أَوَابُهُ الصَّغِيرَ وَزَادَ فِي مَهْرٍ أَمْرًا بِهِ جَازَ ذَلِكَ عَلَيْهِمَا وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِغَيْرِ الْآبِ وَالْبَعْدِ
یا اپنے چھوٹے لڑکے کا نکاح کرے اور اس کی بیوی کا مہر بڑھادے تو یہ جائز ہے ان دونوں کے حق میں اور یہ باپ اور دادا کے سوا کے لئے جائز نہیں

لغات کی وضاحت: الصنائع: صنعت کی جمع: پیشہ۔ نقص: کم کرنا، گھٹانا۔ زاد: اضافہ، بڑھوتری۔

تشریح و توضیح: کفایت (مساوات) کا ذکر

وَالْكَفَاءُ فِي النِّكَاحِ مُغْتَبَرَةٌ الْخ. شرعاً کفایت معتبر قرار دینے میں بہت سی مصلحتیں ملحوظ ہیں۔ میاں بیوی کے درمیان انتہائی تعلق و موانست، ایک دوسرے کے رنج و غم کا خیال اور ایک دوسرے پر عائد حقوق کی خوشگوار طریقہ سے ادائیگی اور باہم پاکیزہ زندگی۔ یہ شرعاً مطلوب ہے۔ اور شرعی اعتبار سے اسے نظر استحسان دیکھا جاتا ہے، لہذا ایسے طریقے اپنانے کا حکم فرمایا گیا کہ جو باہم زیادہ سے زیادہ خوشگوازی اور محبت و تعلق میں اضافہ کا سبب بن سکیں اور ہر ایسی بات کی ممانعت فرمائی گئی جن کی وجہ سے باہم تعلق خوشگوار نہ رہے اور ایک دوسرے کی طرف دل میں کھٹک اور کشیدگی پیدا ہو جائے۔ فطری طور سے وہ عورت جو بلحاظ حسب و نسب برتر ہو اپنے سے کمتر کی بیوی بننا پسند نہیں کرتی اور اگر اتفاقاً ایسا ہو جائے تو عموماً خوشگوار و آسودہ زندگی بسر نہیں ہوتی۔ شریعت کی نظر ان باریکیوں پر ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ کفایت کو معتبر قرار دیا گیا۔

ابن ماجہ میں ہے: "وَالنِّكَاحُ لَا كَفَاءً" (اور کنو میں نکاح کرو) قریش میں ہاشمی نوفلی تیمی عدوی وغیرہ بلحاظ کفایت سب برابر ہیں۔ اسی واسطے جب حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی صاحبزادی سے عقد نکاح کی خواہش کا اظہار فرمایا تو حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے اپنی صاحبزادی حضرت ام کلثوم بنت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح حضرت عمرؓ سے کر دیا۔ حضرت عمرؓ قریش کے قبیلہ عدوی سے تھے۔ حتیٰ یتیم لہا مہر مثلها الخ. یعنی اگر کوئی عورت اپنے مہر مثل سے کم پر نکاح کر لے تو اس کے اولیاء کو اس پر معترض ہونے کا حق ہے۔ پھر یا تو اس کا شوہر اس کا مہر مثل پورا کر دے اور اگر پورا نہ کر سکے تو عورت اس سے علیحدگی اختیار کر لے۔ صرف باپ اور دادا کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی نابالغ لڑکی کا نکاح مہر مثل سے کم پر کر دے یا نابالغ لڑکے کی بیوی کے مہر میں اضافہ کر دے۔

وَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ فِيهِ مَهْرًا وَأَقْلُ الْمَهْرِ عَشْرَةُ ذَرَاهِمَ فَإِنْ سَمِيَ أَقْلُ مِنْ عَشْرَةِ
اور نکاح صحیح ہے اگرچہ اس میں مہر مقرر نہ کیا ہو اور مہر کی کمتر مقدار دس درہم ہیں پس اگر دس درہم سے کم مہر مقرر کیا
فَلَهَا عَشْرَةُ وَمَنْ سَمِيَ مَهْرًا عَشْرَةً فَلَهَا الْمُسَمَّى إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَإِنْ طَلَّقَهَا
تو عورت کیلئے دس ہی ہوں گے اور جس نے دس یا اس سے زائد مقرر کئے تو اس کیلئے مقرر کردہ ہوگا اگر اس نے اس سے صحبت کر لی یا اس سے مر گیا، اور اگر اس کو
قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْخُلُوةِ فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمَّى وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرًا أَوْ تَزَوَّجَهَا
صحبت اور خلوت سے قبل طلاق دیدی تو عورت کیلئے مہر مسمی کا نصف ہوگا اور اگر عورت سے نکاح کیا اور اس کیلئے مہر مقرر نہیں کیا یا اس سے نکاح کیا
عَلَى أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ
اس شرط پر کہ اس کے لئے مہر نہ ہوگا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا اگر اس سے صحبت کر لی یا اس سے مر گیا اور اگر اس کو صحبت
بِهَا وَالْخُلُوةِ فَلَهَا الْمُسَمَّى وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ مِّنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا وَهِيَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ وَمَلْحَفَةٌ
یا خلوت سے قبل طلاق دیدی تو اس کیلئے مہر مسمی کا نصف ہوگا اور مہر مسمی کیلئے مہر مسمی کے مانند اور وہ کرتہ اور اڑھنی اور چادر ہے
وَإِنْ تَزَوَّجَهَا الْمُسْلِمُ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمَّ
اور اگر مسلمان نے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا تو نکاح جائز ہے اور عورت کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر اس سے نکاح کیا اور اس کیلئے مہر نہیں

ایک شخص نے ایک عورت سے بلا تعین مہر نکاح کیا اور پھر ہمبستری سے قبل اس کا انتقال ہو گیا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ اس کا مہر اس کے خاندان کی عورتوں کا سا ہوگا۔ حضرت معقل ابن سنانؓ نے (یہ سن کر) شہادت دی کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اسی طرح فیصلہ فرمایا تھا۔ یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ اور ہمبستری سے قبل طلاق دینے پر عورت متعہ یعنی قیص، چادر اور دوپٹہ کی مستحق ہوگی۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے متعہ کی یہی مقدار منقول ہے۔ عند الاحناف متعہ واجب اور امام مالکؒ کے نزدیک دائرہ استحباب میں داخل ہے۔

وان زادھا فی المہر بعد العقد الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر نکاح کے بعد مہر کی مقررہ مقدار میں اضافہ کر دے تو یہ اضافہ درست ہوگا اور یہ بھی اس پر واجب ہو جائے گا۔

واذا خلا الزوج بامرأته الخ۔ فرماتے ہیں وطی کے علاوہ جس سے مہر واجب ہوتا ہے اس کا ذکر کیا جا رہا ہے، یعنی خلوت صحیحہ کی صورت میں بھی پورا مہر واجب ہوگا۔ اصل اس باب میں یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وآتیتم احدھن قنطاراً فلا تأخذوا منه شیئاً۔“ (الی قولہ) وکیف تأخذونہ وقد افضی بعضکم الی بعض (الآیۃ) الافضاء سے مراد خلوت ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے عورت کا کپڑا (شرم گاہ سے) ہٹایا اور اسے دیکھا تو اس پر مہر واجب ہو گیا خواہ اس سے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو۔

موطا امام مالکؒ وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ جب پردے کھینچ دیے گئے (خلوت صحیحہ ہو گئی) تو مہر واجب ہو گیا۔ البتہ خلوت صحیحہ کے واسطے ان چار رکاوٹوں کا نہ ہونا شرط قرار دیا گیا: (۱) دونوں میں سے کوئی ایک مریض ہو تو یہ خسی رکاوٹ ہوگی۔ (۲) کوئی طبعی رکاوٹ مثلاً میاں بیوی کے درمیان کسی تیسرے عاقل شخص کی موجودگی۔ (۳) شرعی رکاوٹ مثلاً حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوئے ہونا۔ (۴) شرعی اور طبعی رکاوٹ۔ مثلاً عورت کو حیض آنا۔

ویستحب الخ۔ متعہ کا استحباب خاص اس شکل میں ہے کہ وہ موطوءہ ہو۔ اور اگر وہ مطلقہ ایسی ہو کہ نہ اس سے ہمبستری کی گئی ہو اور نہ اس کا مہر ہی متعین ہوا ہو تو اس کا متعہ واجب ہوگا۔

وَإِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الرَّجُلُ أُخْتَهُ أَوْ بِنْتَهُ لِيَكُونَ أَحَدُ الْعَقْدَيْنِ
اور جب کوئی اپنی لڑکی کا نکاح اس شرط پر کرے کہ وہ اپنی بہن یا لڑکی سے اس کا نکاح کرے گا تاکہ احد العقدین
عوضاً عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحد منهما مهر مثلها وإن تزوج حراً
دوسرے کا عوض ہو جائے تو دونوں عقد جائز ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لئے مہر مثل ہوگا اور اگر کسی آزاد نے
امراًة على خدمته سنة أو على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وإن تزوج عبدة امرأة حرة بإذن
کسی عورت سے اپنی یک سالہ خدمت پر یا تعلیم قرآن پر نکاح کیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر کسی غلام نے آزاد عورت سے
مولاة على خدمته سنة جاز ولها خدمته وإذا اجتمع في المجنونة أبوها وابنها فالولي
اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ یک سالہ خدمت پر نکاح کیا تو جائز ہے اور عورت کے لئے اس کی خدمت ہوگی اور جب دیوانی عورت کا باپ اور اس کا بیٹا جمع ہوں تو اس کے نکاح
فی نكاحها ابنها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله أبوها ولا يجوز نكاح العبد والامة إلا
کا ولی اس کا بیٹا ہے شیخین کے نزدیک اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کا باپ ہے اور غلام اور باندی کا نکاح جائز نہیں مگر

بِإِذْنِ مَوْلَاهُمَا وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ فَالْمَهْرُ دَيْنٌ فِي رَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهِ وَإِذَا زَوَّجَ
 ان کے آقا کی اجازت سے اور جب غلام آقا کی اجازت سے نکاح کرے تو مہر اس کی گردن میں قرض ہوگا کہ اس میں اسے بیچا جائے گا اور جب
 الْمَوْلَى أَمْتَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُبَوِّنَهَا بَيْنًا لِلزَّوْجِ وَلَكِنَّهَا تَخْدِمُ الْمَوْلَى وَ يَقَالُ لِلزَّوْجِ مَتَى
 آقا اپنی باندی کا نکاح کر دے تو اس پر لازم نہیں کہ شوہر کو شب باشی کرائے ہاں وہ آقا کی خدمت کرتی رہے گی اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب
 ظَفَرْتُ بِهَا وَطِئْتُهَا وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلَدِ أَوْ
 تیرا اس پر موقع لگے تو اس سے صحبت کر لے اور اگر کسی نے عورت ایک ہزار مہر پر اس شرط پر نکاح کیا کہ اس کو شہر سے باہر نہ لے جائے گا یا
 عَلَى أَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا امْرَأَةً فَإِنْ وَفَى بِالْشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسَمَّى وَإِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا أَوْ أَخْرَجَهَا
 اس کے ہوتے ہوئے کسی عورت سے نکاح نہ کرے گا سوا کہ شوہر نے شرط پوری کی تو عورت کیلئے مہر مسمی ہوگا اور اگر اس پر (کسی اور سے) شادی کر لی یا اس کو
 مِنَ الْبَلَدِ فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانَ غَيْرِ مَوْصُوفٍ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ وَلَهَا الْوَسْطُ مِنْهُ
 شہر سے باہر لے گیا تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا اور اگر عورت سے کسی غیر موصوف جانور پر نکاح کر لیا تو یہ مقرر کرنا صحیح ہے اور عورت کیلئے درمیانی جانور ہوگا
 وَالزَّوْجُ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا ذَلِكَ وَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا قِيَمَتَهُ وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا
 اور شوہر کو اختیار ہوگا اگر چاہے عورت کو وہی دے اور اگر چاہے اس کی قیمت دے اور اگر عورت سے کسی غیر موصوف کپڑے پر نکاح کیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا
تشریح و توضیح:

وَإِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ الْخ. فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی لڑکی کا نکاح کسی سے اس شرط کے ساتھ کرے کہ وہ بھی اپنی
 ہمیشہ یا اپنی لڑکی کا نکاح اس کے ساتھ کر دے گا اور ایک عقد کی حیثیت اس طرح دوسرے عقد کے عوض کی ہوگی۔ تو یہ نکاح اصطلاح میں نکاح
 شغار سے معروف ہے۔ اس کے بارے میں احناف فرماتے ہیں کہ دونوں نکاح اپنی جگہ درست ہو جائیں گے اور اس صورت میں ان میں
 سے ہر ایک کے واسطے مہر مثل ہوگا۔

اشکال کا جواب: اگر کوئی اس جگہ یہ اشکال کرے کہ روایات صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نکاح شغار کی ممانعت فرمائی
 تو پھر یہ عقد درست کس طرح ہوگا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ نکاح شغار میں مہر نہیں ہوا کرتا اور اس جگہ مہر مثل لازم کر دینے کی بناء پر یہ
 دراصل نکاح شغار ہی نہیں رہا۔ لہذا یہ عدم صحت کے زمرے سے نکل گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں عقدوں کو باطل قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کے اندر آدھا بضع مہر اور
 آدھا بضع منکوحہ کا لزوم ہوتا ہے۔ جبکہ اندرون نکاح اشتراک نہیں ہوا کرتا۔ احناف اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے اندر مہر
 اس طرح کی چیز کو قرار دیا جاتا ہے جس میں اس کی اہلیت ہی موجود نہیں کہ اسے مہر قرار دیں۔ لہذا ایسی شکل میں عقد باطل ہونے کے بجائے
 مہر مثل کا وجوب ہوگا۔

وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ الْخ. اگر کوئی شخص کسی عورت سے اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ وہ سال بھر اس کی خدمت کرے گا یا یہ کہ وہ
 قرآن کی تعلیم دے گا یعنی ان میں سے کسی کو مہر قرار دے تو خاوند قلب موضوع اور معاملہ برعکس ہونے کی بناء پر عورت کی خدمت بجا نہیں
 لائے گا بلکہ وہ مہر مثل ادا کرے گا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مہر تو مقرر کردہ ہی قرار پائے گا۔ ان کے نزدیک شرط کے ذریعہ جس شے
 کا بدلہ لینا درست ہو اس کا مہر قرار دینا بھی درست ہوگا۔ عند الاحناف بواسطہ مال طلب نکاح ناگزیر ہے اور تعلیم قرآن یا خدمت کا جہاں تک

تعلق ہے وہ مال میں داخل نہیں۔ پس مہر مثل کا وجوب ہوگا۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ کوئی غلام باجائز آقا نکاح کرے اور وہ خدمت کو مہر قرار دے تو اس صورت میں عورت کو اس سے خدمت لینا درست ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے واسطے عورت کی خدمت بمنزلہ خدمت آقا ہے۔

ولا يجوز نكاح العبد والامامة الخ۔ عند الاحتاف اگر کوئی غلام یا باندی نکاح کر لے تو اس کا نفاذ اجازت آقا پر موقوف ہوگا۔ اگر وہ اجازت دے گا تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں۔ حضرت امام مالکؒ غلام کے از خود نکاح کرنے کو درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ جب وہ طلاق دے سکتا ہے تو اسے نکاح کرنے کا بھی حق ہوگا۔ احتاف کا مستدل ترمذی شریف وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ بلا اجازت آقا نکاح کرنے والا غلام زانی ہے۔

وإذا زوج المولى امته الخ۔ فرماتے ہیں اگر کوئی آقا اپنی باندی کا کسی شخص کے ساتھ نکاح کر دے تو آقا پر یہ ہرگز واجب نہیں کہ وہ باندی کو اس کے شوہر کے گھر شب باشی کے لئے بھیجے، بلکہ باندی حسب دستور خدمت آقا انجام دیتی رہے گی اور اس کا شوہر جس وقت موقع پائے گا اس سے ہمبستری کر لے گا۔ اس لئے کہ آقا کا جہاں تک معاملہ ہے اسے باندی اور اس کے منافع دونوں پر ملکیت حاصل ہے اور اس اعتبار سے اس کا حق زیادہ قوی ہے۔ اور شب باشی کرانے میں اس کے حق کا سوخت ہونا لازم آتا ہے۔

وان تزوجها على حيوان الخ۔ کوئی شخص بطور مہر کسی جانور کو مقرر کرے اور فقط اس کی جنس ذکر کرے، نوع ذکر نہ کرے تو اس صورت میں شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ بطور مہر اوسط درجہ کا وہی جانور دیدے اور خواہ اس کی قیمت کی ادائیگی کر دے اور مہر کی جنس مجہول ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر اس طرح کہنا کہ میں نے کپڑے پر نکاح کیا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں یہ تسمیہ درست نہ ہوگا اور اس بناء پر وہ مہر مثل کی ادائیگی کرے گا۔

وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ وَالْمُؤَقَّتِ بَاطِلٌ

اور نکاح متعہ اور نکاح موقت باطل ہے

تشریح و توضیح: متعہ و موقت نکاح کا ذکر

وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ وَالْمُؤَقَّتِ الخ۔ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے کہا کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک اتنے مال کے عوض تمتع کروں گا یا کہے کہ مجھے اتنی سے اتنے دراہم کے عوض اتنی مدت تک تمتع کرنے (نفع اٹھانے) دے۔ اور عورت کہے کہ تو مجھ سے تمتع کر لے۔ تمتع میں لفظ تمتع کہنا ناگزیر ہے۔ احتاف کے نزدیک متعہ حرام ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کی طرف اس کی تحلیل کی شہرت ہے۔ شیعوں کا مسلک یہی ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس کی مخالفت کی ہے۔ صحابہ کرام کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے خیر کے دن حرام فرمایا یہ روایت بخاری و مسلم حضرت علیؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ کا اسے فتح مکہ مکرمہ کے دن حرام فرمانا مروی ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں ہے تو اس کا منسوخ ہونا ثابت ہو گیا۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے اس فتوے سے رجوع فرمالیا تھا۔

محقق ابوالطیب السدی شرح الترمذی میں فرماتے ہیں کہ یہ آغاز اسلام میں جائز تھا پھر حرام کر دیا گیا۔ المازنیؒ کہتے ہیں کہ نکاح متعہ جائز تھا، پھر منسوخ ہو گیا۔ یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور اس کے حرام ہونے پر اجماع ہے۔ اور مبتدعین کی ایک جماعت کے علاوہ کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں شیخ محی الدین نے فرمایا کہ اس کی حرمت اور اباحت دوبار ہوئی۔ یہ غزوہ خیبر سے پہلے حلال تھا پھر خیبر کے دن حرام کر دیا گیا۔ پھر فتح مکہ کے دن مباح کیا گیا اور یہی غزوہ اوطاس کا سال ہے کہ دونوں مصلوٰہ پیش آئے۔ پھر تین

روز کے بعد ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا گیا۔ اور حضرت امام مالکؒ کی طرف اس کے جواز کی شہرت غلط ہے۔ اس لئے کہ امام مالکؒ نے مؤطا میں اس کے حرام ہونے کی صراحت فرمائی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ سے متعہ کے حلال ہونے کی روایت صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اس روایت کے راوی موسیٰ بن عبیدہ ہیں اور وہ نہایت ضعیف ہیں۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے امام ابو حنیفہؒ، اُن سے حضرت حمادؒ نے اور ان سے حضرت ابراہیمؒ نے اور انہوں نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی عورتوں کے متعہ کے بارے میں کہ صحابہ کرام نے بعض غزوات میں گھر سے دور ہونے کے بارے میں خدمت اقدس میں عرض کیا تو متعہ کی رخصت دی گئی۔ پھر یہ آیت نکاح و میراث و مہر سے منسوخ ہو گیا۔

اور نکاح موقت کی شکل یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں دس روز یا ایک ماہ کے لئے کسی عورت سے نکاح کیا جائے۔ الجوہرہ میں اسی طرح ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نکاح صحیح ہوگا اور مدت کی شرط باطل ہوگی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ مقاصد نکاح کا حصول موقت سے نہیں ہوتا اور اس میں تابید و دوام شرط ہے۔

وَتَزْوِیجُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ مُوْلَاهُمَا مُوقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمَوْلَى جَازٌ وَإِنْ رَدَّهُ أَوْ غَلَامٍ أَوْ بَانَدَى كَالِإِنِّهِ آتَاكِ اجَازَتِ كَالِغَيْرِ شَادَى كَرَنَا مُوقُوفٌ ہوتا ہے پس اگر آقا اس کو جائز رکھے تو جائز ہوگا اور اگر اس کو رد کر دے بَطْلٌ وَ كَذَلِكَ إِنْ زَوَّجَ رَجُلٌ امْرَأَةً بِغَيْرِ رِضَا هَا أَوْ رَجُلًا بِغَيْرِ رِضَاہِ وَيَجُوزُ لِابْنِ الْعَمِّ أَنْ تَوَاطِلَ ہوگا اور اسی طرح اگر فضولی نے کسی عورت کا اس کی رضا کے بغیر نکاح کیا یا کسی مرد کا اس کی رضا کے بغیر اور چچا زاد کے لئے جائز ہے کہ وہ يُزَوِّجُ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ وَإِذَا أَذْنَتِ الْمَرْأَةُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ نَفْسِهِ فَقَعْدَ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ اپنے چچا کی بیٹی کا اپنے سے نکاح کر لے اور جب عورت کسی کو اس کے ساتھ اپنی شادی کرنے کی اجازت دیدے پس وہ دو گواہوں کی موجودگی میں عقد کر لے جَازٌ وَإِذَا ضَمِنَ الْمَوْلَى الْمَهْرَ لِلْمَرْأَةِ صَحَّ ضَمَانُهُ وَلِلْمَرْأَةِ الْخِيَارُ فِي مُطَالَبَةِ زَوْجِهَا أَوْ وَلِيِّهَا۔ تو جائز ہے اور جب ولی عورت کے لئے مہر کا ضامن ہو جائے تو اس کا ضامن ہونا صحیح ہے اور عورت کو اپنے شوہر یا اپنے ولی سے مطالبہ کرنے کا اختیار ہے

لغات کی وضاحت: تزویج: نکاح کرنا۔ الامۃ: باندی۔ بحضرۃ: موجودگی۔ الخیار: اختیار حق۔

تشریح و توضیح: فضولی کے نکاح کر دینے وغیرہ کا حکم

وَتَزْوِیجُ الْعَبْدِ الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی فضولی نے کسی غلام یا باندی کا نکاح ان کے آقا کی اجازت کے بغیر از خود کر دیا اور آقا سے اجازت لینا ضروری نہ سمجھی تو اس صورت میں اس نکاح کا نفاذ اجازت آقا پر موقوف و منحصر رہے گا۔ اگر وہ اجازت دیدے گا تو نافذ ہو جائے گا ورنہ باطل و کالعدم شمار ہوگا۔

اصل اس بارے میں ترمذی شریف کی یہ روایت ہے کہ جو غلام اپنے مالکین کی اجازت کے بغیر نکاح کریں وہ زانی ہیں۔ یعنی ان کا نکاح منعقد نہ ہوگا۔ اسی طرح کی روایت ابن ماجہ میں بھی ہے۔ ایسے ہی اگر کسی فضولی نے مرد یا عورت کے حکم و اجازت کے بغیر ان کا نکاح کر دیا تو نکاح کا نفاذ ان کی اجازت پر موقوف و منحصر رہے گا۔

حضرت امام شافعیؒ فضولی کے سارے تصرفات کو باطل و کالعدم قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام احمدؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ فضولی کو اثبات حکم پر قدرت نہیں ہوتی۔ پس ان کے تصرفات کو بھی کالعدم قرار دیں گے۔ احنافؒ کے نزدیک ایجاب و قبول اس کی اہلیت رکھنے والوں سے بر موقوف ہونے کے باعث لغو و بیکار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بہت سے بہت اسے اجازت پر موقوف کہہ سکتے

ہیں اور فضولی کا جہاں تک تعلق ہے اسے اگرچہ اثبات حکم پر قدرت نہیں لیکن صرف اس بناء پر حکم کا عدم نہ ہوگا، محض مؤخر ہو جائے گا۔
 ویجوز لابن العم الخ. فرماتے ہیں کہ اگر چچا زاد بھائی اپنی چچا زاد بہن سے اپنا نکاح کر لے تو درست ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ عورت اگر نابالغ ہے تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر بالغ ہے تو اس کی اجازت ضروری ہے۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَإِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ الْخ. مہر کے سلسلہ میں یہ درست ہے کہ ولی اس کی ضمانت لے لے۔ اس لئے کہ عقد کرنے والے کے ولی کی حیثیت اس سلسلہ میں نقطہ سفیر کی ہوتی ہے اور حقوق نکاح اس کی جانب نہیں لوٹتے۔ البتہ ضمانت کے درست ہونے کی دو شرطیں قرار دی گئیں۔ ایک تو یہ کہ ولی نے بحالت صحت ضمانت لی ہو۔ مرض الموت میں اس کی ضمانت درست نہ ہوگی۔ دوسرے یہ کہ عورت کے بالغ ہونے پر وہ اپنے آپ اس ضمانت کو تسلیم کر لے اور نابالغ ہو تو اس کے ولی نے ضمانت تسلیم کی ہو۔ بعد ضمانت عورت کو یہ حق ہوگا کہ خواہ ولی سے مہر کی طلب گار ہو اور خواہ خاوند سے۔

وَإِذَا فُرِّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَكَذَلِكَ
 اور جب قاضی زوجین کے درمیان نکاح فاسد میں صحبت سے پہلے جدائی کر دے تو عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا اور اسی طرح
 بَعْدَ الْخُلُوةِ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا وَلَا يُزَادُ عَلَى الْمُسْمَى وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَ
 (اگر) خلوت کے بعد (ہو) اور اگر اس سے صحبت کر چکا ہو تو اس کیلئے مہر مثل ہوگا اور وہ مہر مسمی سے زائد نہیں کیا جائے گا اور اس پر عدت ہوگی اور
 يَثْبُتُ نَسَبٌ وَلِدَهَا مِنْهُ وَمَهْرٌ مِثْلُهَا يُعْتَبَرُ بِأَخَوَاتِهَا وَعَمَّاتِهَا وَبَنَاتِ عَمِّهَا وَ
 اس کے بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور اس کے مہر مثل کا اعتبار کیا جائے گا اس کی بہنوں، پھوپھیوں اور چچا زاد بہنوں کے ساتھ اور
 لَا يُعْتَبَرُ بِأُمَّهَا وَخَالَاتِهَا إِذَا لَمْ تَكُونَا مِنْ قَبِيلَتِهَا وَيُعْتَبَرُ فِي مَهْرِ الْمِثْلِ أَنْ يَتَسَاوَى
 اس کی ماں اور خالہ کے ساتھ اعتبار نہیں کیا جائے گا جب کہ وہ دونوں اس کے خاندان سے نہ ہوں اور مہر مثل میں اس بات کا اعتبار کیا جائے گا
 الْمَرْأَتَانِ فِي السِّنِّ وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالْدِّينِ وَالنَّسَبِ وَالْبَلَدِ وَالْعَصْرِ وَالْعِفَّةِ
 کہ دونوں عورتیں عمر حسن، مال، عقل، دین، نسب، شہر، زمانہ، اور پاکدامنی میں برابر ہوں

تشریح و توضیح: مہر مثل وغیرہ کا ذکر

وَإِذَا فُرِّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ الْخ. شرعاً نکاح فاسد وہ کہلاتا ہے کہ صحبت نکاح کی شرائط میں سے کوئی شرط اس میں باقی رہ جائے۔ مثال کے طور پر بلاگواہوں کے نکاح۔ اس کا حکم یہ ہے کہ عورت کے ساتھ خواہ خلوت بھی ہوگئی ہو مگر ہمبستری کی نوبت نہ آئے تو کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس نکاح کے بعد عورت سے ہمبستری کر لی تو مہر مثل کا وجوب ہوگا۔ مگر اس میں اس بات کی شرط ہوگی کہ یہ مہر مقررہ مہر سے بڑھا ہوا نہ ہو۔ اگر مہر مثل کی مقدار متعین مہر کے مساوی ہو یا مہر متعین سے کم ہو تو اس صورت میں مہر مثل لازم ہوگا اور زیادہ ہو تو اضافہ واجب نہ ہوگا۔ نکاح فاسد میں عورت کے بچہ کا نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس کی مدت ہمبستری کے وقت سے شمار ہوگی اور مفتی بقول یہی ہے۔ یعنی اگر ہمبستری کے وقت سے وضع حمل تک چھ ماہ کی مدت گزر جائے تو اسی شخص سے نسب ثابت ہوگا اور چھ ماہ سے کم ہونے پر نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نکاح فاسد میں بھی مدت کا اعتبار وقت نکاح سے ہوگا۔

وَمَهْرٌ مِثْلُهَا يُعْتَبَرُ الْخ. عورت کے مہر مثل کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عورت کے باپ کے خاندان کا اعتبار کیا جائے گا۔

مثلاً پھوپھیاں اور چچا زاد بہنیں وغیرہ۔ اس کے بعد صاحب کتاب ان چیزوں کو بیان فرما رہے ہیں جن میں مماثلت معتبر ہے۔ دونوں عورتوں میں باعتبار عمر، جمال، مال، عقل، وین، شہر، زمانہ اور عفت میں مساوات دیکھی جائے گی۔ پس اگر باپ کے خاندان میں عورت کوئی اس کے مماثل نہ ملے تو اجانب اور غیر عورتوں کا اعتبار کریں گے اور ان عورتوں میں یہ دیکھیں گے کہ ایسے اوصاف والی عورت کا مہر کیا ہے۔ عورت کی ماں اور خالہ کے مہر مثل کا اعتبار نہ ہوگا۔ البتہ اگر ماں اور خالہ اس کے باپ کے خاندان سے ہوں مثلاً اس کی ماں اس کے باپ کے چچا کی لڑکی ہو تو اس صورت میں اس کے مہر مثل کو معتبر قرار دیا جائے گا اور اس کے لئے وہی مہر مقرر ہوگا۔

وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كِنَانِيَّةً وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَمَةٌ عَلَى حُرَّةٍ وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْحُرَّةِ عَلَيْهَا وَلِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِّنَ الْحَرَائِرِ وَالْأَمَاءِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بَانِيًا كَثْرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا يَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ أَكْثَرَ مِنْ اثْنَتَيْنِ فَإِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ إِحْدَى الْأَرْبَعِ طَلَاقًا بَانِيًا لَمْ يَجْزَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ رَابِعَةً حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا بَأْنٍ دَعَى دَى تَوَّاسِ كَلَى چوٹى سى نكاح كرنا جائز نهيں يهاں تك كى اس كى عدت كزر جائى

لغات کی وضاحت:

الحرائر: حُر کی جمع: آزاد عورتیں۔ الاماء: امّۃ کی جمع: باندیاں۔ تنقضی: گزر جانا، عدت پوری ہو جانا۔

تشریح و توضیح: نکاح سے متعلق کچھ اور مسائل

وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً الْخ. فرماتے ہیں یہ درست ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کیا جائے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ باندی مسلمہ ہو یا کتانیہ۔ یعنی مسلمہ باندی کی طرح کتانیہ باندی سے بھی نکاح شرعاً جائز ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ (الآیۃ) (اور جو شخص تم میں سے پوری وسعت اور گنجائش نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو وہ اپنے آپس کی مسلمان لونڈیوں سے جو کہ تم لوگوں کی ملوکہ ہیں نکاح کرے) حضرت تھانویؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ لونڈی کے ساتھ نکاح کرنے میں دو شرطیں لگائیں۔ ایک یہ کہ وہ ایسی عورت سے نکاح نہ کر سکے جس میں دو صفیتیں ہوں: حریت، دوسرے ایمان۔ دوسری قیدیہ کہ وہ مسلمان لونڈی ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان قیود کی رعایت اولیٰ ہے، اور اگر بلا رعایت ان قیود کی لونڈی سے نکاح کیا تو نکاح ہو جائے گا لیکن کراہت ہوگی۔ عند الاحنافؒ مرد کے حرہ سے نکاح کرنے کی استطاعت کے باوجود باندی سے نکاح کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ احناف کے نزدیک جو ہمستری بذریعہ ملکِ یمن جائز ہے وہ بواسطہ نکاح بھی جائز ہے اور باندی سے بواسطہ ملکِ یمن ہمستری جائز ہے۔ پس بواسطہ نکاح بھی جائز ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حرہ سے نکاح کی استطاعت ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مذکورہ بالا آیت میں استطاعت نہ ہونے اور ایمان کی قید موجود ہے۔ لہذا استطاعت کے ہوتے ہوئے اور مؤمنہ باندی کی موجودگی میں کتانیہ باندی کے ساتھ نکاح درست نہیں۔ وَلَا يَجُوزُ أَمَةٌ عَلَى حُرَّةٍ الْخ. جو شخص باندی کے ساتھ نکاح کئے ہو اس کا آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے اور یہ

درست نہیں کہ آزاد عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی کے ساتھ نکاح کرے۔ داریقنی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی ممانعت فرمائی۔

وَالْمَحْرُومُ بِنِكَاحِ اَرْبَعَةِ اَخٍ. یعنی آزاد شخص زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے خواہ وہ آزاد ہوں یا باندیاں۔ اور غلام کے لئے زیادہ سے زیادہ دو کی اجازت ہے۔

وَإِذَا زَوَّجَ الْأَمَةَ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ فَلَهَا الْخِيَارُ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا وَكَذَلِكَ الْمَكَاتِبَةُ اور جب باندی کا نکاح کر دے اس کا آقا پھر وہ آزاد ہو جائے تو اس کو اختیار ہوگا اس کا شوہر خواہ آزاد ہو یا غلام اور اسی طرح مکاتبہ (کاحکم) ہے وَإِنْ تَزَوَّجَتْ أَمَةً بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ صَحَّ النِّكَاحُ وَلَا خِيَارَ لَهَا وَمَنْ تَزَوَّجَ اور اگر باندی آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لے پھر وہ آزاد ہو جائے تو نکاح صحیح رہے گا اور اس کو اختیار نہ ہوگا اور جس نے امْرَأَتَيْنِ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ أَحَدَهُمَا لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا صَحَّ نِكَاحُ الَّتِي تَحِلُّ لَهُ وَيَبْطُلُ ایکی دو عورتوں سے ایک عقد میں نکاح کیا کہ ان میں سے ایک کا نکاح اس کے لئے حلال نہیں تو اس عورت کا نکاح صحیح ہوگا جو اس کے لئے حلال ہے اور دوسری نِكَاحُ الْأُخْرَى وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجَةِ غَيْبٌ فَلَا خِيَارَ لِرَجُلٍ بِزَوْجِهَا وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُونٌ کا نکاح باطل ہوگا اور جب بیوی میں کوئی عیب ہو تو اس کے شوہر کے لئے اختیار نہ ہوگا اور اگر شوہر کو دیوانگی یا أَوْ جَذَامٌ أَوْ بَرَصٌ فَلَا خِيَارَ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ جذام یا برص کی بیماری ہو تو شیخین کے ہاں عورت کو اختیار نہ ہوگا اور امام محمدؒ فرماتے ہیں رَحِمَهُ اللَّهُ لَهَا الْخِيَارُ وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَيْنًا أَجَلَهُ الْحَاكِمُ حَوْلًا فَإِنْ وَصَلَ إِلَيْهَا فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ فَلَا خِيَارَ کہ اس کے لئے اختیار ہوگا اور جب شوہر نامرد ہو تو حاکم اس کو ایک سال کی مہلت دے پس اگر وہ اس صورت میں صحبت کے قابل ہو جائے (تو بہتر ہے) پس اسے لَهَا وَإِلَّا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا إِنْ طَلَبَتِ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً وَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ إِذَا كَانَ کوئی اختیار نہ ہوگا ورنہ ان میں تفریق کر دے اگر عورت اس کا مطالبہ کرے اور یہ فرقت طلاق بائن کے درجہ میں ہوگی اور عورت کو پورا مہر ملے گا جب شوہر قَدْ خَلَّاهَا وَإِنْ كَانَ مَجْبُوبًا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ وَلَمْ يُؤْجَلْهُ وَالْخَصِيُّ يُؤْجَلُ كَمَا اس کے ساتھ خلوت کر چکا ہو اور اگر زوج مقطوع الذکر ہو تو قاضی ان میں فوری تفریق کر دے اور اسے مہلت نہ دے اور خصی کو مہلت دی جائے گی جیسے يُؤْجَلُ الْعَيْنُ وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ عَرَضَ عَلَيْهِ الْقَاضِي الْإِسْلَامَ فَإِنْ أَسْلَمَ نامرد کو دی جاتی ہے اور جب عورت مسلمان ہو جائے اور اس کا شوہر کافر ہو تو قاضی اس پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ اسلام لے آئے فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَإِنْ أَبَى عَنِ الْإِسْلَامِ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَكَانَ ذَلِكَ طَلَاقًا بَائِنًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا تو وہ اس کی بیوی رہے گی اور اگر اسلام سے انکار کر دے تو ان میں تفریق کر دے اور یہ طرفین کے ہاں طلاق بائن ہوگی اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَإِنْ أَسْلَمَ الزَّوْجُ وَتَحَتَهُ مَجْهُوسِيَّةٌ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ فرقت بلا طلاق ہوگی اگر شوہر مسلمان ہو جائے اور اس کے نکاح میں آتش پرست ہو عَرَضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامَ فَإِنْ أَسْلَمَتْ فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَإِنْ أَبَتْ فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَكُنْ تو اس پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ مسلمان ہو جائے تو وہ اس کی بیوی رہے گی اور اگر انکار کر دے تو قاضی ان میں تفریق کر دے اور یہ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا فَإِنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا فرقت طلاق نہ ہوگی پس اگر شوہر اس سے صحبت کر چکا ہو تو اس کے لئے پورا مہر ہوگا اور اگر اس سے صحبت نہ کی ہو تو اس کے لئے مہر نہ ہوگا

تشریح و توضیح:

وَإِذَا زَوَّجَ الْأَمَةَ مَوْلَاهَا الْخ. اگر ایسا ہو کہ آپ اپنی خالص باندی یا مکاتبہ باندی کا نکاح کسی سے کر دے، پھر اسے آقا حلقہ غلامی سے آزادی عطا کر دے تو اس صورت میں باندی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ آقا کا کیا ہو انکاح برقرار رکھے یا نہ رکھے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا خاوند آزاد شخص ہو یا غلام۔ بہر صورت اسے یہ اختیار حاصل ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خاوند کے آزاد ہونے کی صورت میں اسے یہ اختیار حاصل نہ ہوگا۔ لیکن اس قول کے خلاف حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت حجت ہے کہ جب وہ آزاد ہوئیں تو آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ تیرے ساتھ تیری بضعہ بھی آزاد ہے پس تجھے اختیار ہے۔ اس میں ملکیت بضعہ کا حاصل ہونا علی الاطلاق ہے اور خواہ خاوند آزاد ہو یا غلام، دونوں شکلوں میں یہ اختیار حاصل ہے۔

وَإِنْ تَزَوَّجْتَ أَمَةً الْخ. اگر ایسا ہو کہ باندی بلا اجازت آپ کا نکاح کرے اور پھر وہ حلقہ غلامی سے آزاد ہو جائے تو اس کا نکاح صحیح ہو جائے گا مگر نکاح فسخ کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ نفاذ نکاح کی وجہ یہ ہے کہ باندی میں صلاحیت نکاح موجود ہے مگر آقا کے اس پر حق کے باعث اس کا نفاذ بلا اجازت آپ کا نہیں ہو پاتا۔ پھر اس کے نعمت آزادی سے ہمکنار ہونے پر آقا کا حق کیونکہ باقی نہ رہا اس واسطے اب نفاذ نکاح ہو جائے گا۔ رہ گیا اختیار نہ ہونا تو اس کا سبب یہ ہے کہ نفاذ نکاح بعد آزادی ہوا۔ اور شوہر کی ملکیت طلاق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں کسی اور حق کا حصول نہیں ہوا۔ پہلی شکل میں باندی کو اختیار فسخ حاصل ہونے کی وجہ یہ تھی کہ باندی آزادی سے پہلے محض دو ہی طلاقوں کا محل قرار دی جاتی تھی اور بعد آزادی خاوند کو ایک اور طلاق کا حق مل گیا۔ اور دوسری شکل میں ایسا نہیں۔ پس باندی کو بھی اس صورت میں اختیار فسخ نہ ہوگا۔

وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَتَيْنِ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ الْخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص دو ایسی عورتوں کے ساتھ ایک ہی عقد میں نکاح کرے جن میں سے ایک کے ساتھ اس کے واسطے نکاح کرنا جائز ہو اور دوسری سے ناجائز۔ تو اس صورت میں جس سے اس کا نکاح جائز ہو اس سے درست ہو جائے گا اور جس سے نکاح ناجائز ہو اس سے باطل و کالعدم ہو جائے گا۔ اور جس قدر مہر کی تعیین ہوئی ہو اس کا استحقاق محض اس کو ہوگا جس کے ساتھ نکاح درست ہوا۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں عورتوں کے مہر مثل پر بانٹا جائے گا۔

وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَنِائًا أَجَلُهُ الْحَاكُمُ الْخ. زوج کے عینین (نامرد) یا خنسی ہونے کی صورت میں اسے علاج کی خاطر سال بھر کی مہلت عطا کی جائے گی۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے۔ اگر سال بھر میں وہ اس لائق ہو جائے کہ بیوی سے ہمبستر ہو سکے تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اور عورت مطلقہ بائنہ ہو جائے گی۔ اور مقتطوع الذکر کو قاضی مہلت نہ دے گا اور بلا مہلت تفریق کر دے گا۔ یہاں مہلت بے سود ہے۔

وَإِذَا اسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ الْخ. اگر مرد و عورت میں سے عورت اسلام قبول کر لے تو قاضی اس صورت میں دوسرے کو دعوت اسلام دے گا۔ پس اگر وہ دائرۃ اسلام میں داخل ہو گیا تو عورت بدستور اس کی بیوی برقرار رہے گی۔ ورنہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق بمنزلہ طلاق بائن کے ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دعوت اسلام نہیں دی جائے گی بلکہ اگر اس نے ہمبستری سے قبل اسلام قبول کر لیا تو فوری تفریق کر دی جائے گی۔ اور بعد ہمبستری اسلام قبول کیا تو بعد تین ماہ واری تفریق کی جائے گی۔

احنافؒ کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ صفوان بن امیہ کی بیوی نے فتح مکہ کے روز اسلام قبول کیا اور صفوان ایک ماہ بعد اسلام لائے مگر

رسول اللہ ﷺ نے ان کا وہی نکاح برقرار رکھا۔

وان اسلم الزوج الخ۔ اگر شوہر اسلام قبول کر لے اور اس کی بیوی آتش پرست ہو تو فرماتے ہیں کہ اس سے اسلام قبول کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ اسلام قبول کرنے پر وہ بدستور اس کی زوجہ رہے گی اور قبول نہ کرنے کی صورت میں قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ اور اس فرقت کو طلاق قرار نہیں دیا جائے گا۔ اب اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر شوہر اس کے ساتھ ہمبستر ہو چکا تھا تو اس کو کامل مہر ملے گا اور ہمبستری نہیں کی تو کچھ بھی نہ ملے گا۔

وَإِذَا اسَلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ لَمْ تَقَعْ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيضٍ فَإِذَا حَاضَتْ
اور جب عورت دار الحرب میں مسلمان ہو جائے تو اس پر فرقت واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو تین حیض آجائیں پس جب حیض آجائیں
بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَإِذَا اسَلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَةِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا
تو عورت اپنے شوہر سے بانہ ہو جائے گی اور جب کتابیہ عورت کا شوہر مسلمان ہو جائے تو وہ اپنے نکاح پر ہیں گے اور جب زوجین میں سے کوئی دار الحرب سے مسلمان ہو کر
مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا وَإِنْ سُبِيَ أَحَدُهُمَا وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا وَإِنْ
ہمارے ہاں آجائے تو ان میں جدائی واقع ہو جائے گی اور اگر ان میں سے کوئی قید کر لیا جائے تب بھی ان میں جدائی ہو جائے گی اور اگر
سُبِيَ مَعًا لَمْ تَقَعْ الْبَيْنُونَةُ وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ إِلَيْنَا مُهَاجِرَةً جَازَلَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ فِي الْحَالِ
دونوں قید کر لئے جائیں تو جدائی نہ ہوگی اور جب عورت ہجرت کر کے ہمارے ہاں آجائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ فی الحال شادی کر لے اور
عِدَّةً عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا لَمْ تَتَزَوَّجْ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا وَإِذَا
امام صاحب کے ہاں اس پر عدت بھی نہیں لیکن اگر وہ حاملہ ہو تو شادی نہ کرے یہاں تک کہ وہ حمل جن لے اور جب
ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَإِنْ
زوجین میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہو جائے تو ان میں فرقت واقع ہو جائے گی اور یہ ان کے درمیان جدائی بلا طلاق ہوگی پس اگر
كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ وَقَدْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَهَا النِّصْفُ وَإِنْ
مرتد ہونے والا شوہر ہو اور وہ بیوی سے صحبت کر چکا ہو تو اس کے لئے پورا مہر ہوگا اور اگر اس سے صحبت نہ کی ہو تو اس کے لئے نصف ہوگا اور اگر
كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةُ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَإِنْ كَانَتْ ارْتَدَّتْ بَعْدَ الدُّخُولِ فَلَهَا
عورت صحبت سے پہلے مرتد ہونے والی ہو تو اس کے لئے مہر نہ ہوگا اور اگر وہ صحبت کے بعد مرتد ہوئی تو اس کے لئے پورا
الْمَهْرُ وَإِنْ ارْتَدَّا مَعًا اسَلَمَا مَعًا فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمَةً
مہر ہوگا اور اگر دونوں ایک ساتھ مرتد ہوئے پھر ایک ساتھ مسلمان ہو گئے تو وہ اپنے نکاح پر ہیں گے اور مرتد مرد کا مسلمان عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں
وَلَا مُرْتَدَّةٌ وَلَا كَافِرَةٌ وَكَذَلِكَ الْمُرْتَدَّةُ لَا يَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَلَا كَافِرٌ وَلَا مُرْتَدٌّ وَإِذَا
اور نہ مرتدہ سے اور نہ کافرہ عورت سے اور اسی طرح مرتد عورت سے نہ مسلمان نکاح کرے، اور نہ کافر اور نہ مرتد اور جب
كَانَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا فَأُلُوْلَهُ عَلَى دِينِهِ وَكَذَلِكَ إِنْ اسَلَمَ أَحَدُهُمَا وَلَهُ وَلَدٌ صَغِيرٌ صَارَ
زوجین میں سے کوئی مسلمان ہو تو بچہ اسی کے دین پر ہوگا اور اسی طرح اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہو اور اس کا چھوٹا بچہ ہو تو
وَلَدُهُ مُسْلِمًا بِاسْلَامِهِ وَإِنْ كَانَ أَحَدُ الْآبَوَيْنِ كِتَابِيًّا وَالْآخَرُ مَجُوسِيًّا فَأُلُوْلَهُ كِتَابِيٌّ
اس کا بچہ اس کے اسلام کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا اور اگر ان میں سے کوئی ایک کتابی ہو اور دوسرا آتش پرست تو بچہ کتابی ہوگا

تشریح و توضیح:

وَإِذَا اسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي ذَارِ الْحَرْبِ الْخ. اگر کسی عورت نے دارالحرب میں رہتے ہوئے اسلام قبول کر لیا تو تا وقتیکہ تین ماہ واریاں نہ آجائیں حکمِ فرقت نہ ہوگا۔ اور تین ماہ واریاں آ جانے پر اس کی شوہر سے تفریق ہو جائے گی۔ کیونکہ دارالحرب میں شوہر کو دعوتِ اسلام دینا دشوار ہے اور ادھر فسادِ رفع کرنے کی خاطر جدائی ضروری ہے۔ تو تین ماہ واریاں آنے کو سبب کی جگہ قرار دیا جائے گا۔ اگر ایسا ہو کہ کسی کتابیہ عورت کا شوہر دائرۃ اسلام میں داخل ہو جائے تو اس سے ان کے نکاح پر کوئی اثر نہ پڑے گا اور دونوں کا نکاح بدستور برقرار رہے گا۔ اس لئے کہ ان کے درمیان جب آغاز ہی میں نکاح درست ہے تو بدرجہ اولیٰ یہ بقاء درست ہوگا۔

وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا الْخ. اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کیا اور پھر وہ دارالحرب سے دارالاسلام میں آ گیا یا یہ کہ اسے قید کر لیا گیا تو اس صورت میں دونوں کے درمیان تفریق ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تفریق نہ ہوگی۔ اور اگر بیک وقت دونوں قیدی بنائے گئے تو ان کے درمیان تفریق واقع نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ کہ احنافؒ کے نزدیک فرقت کا سبب وار کا الگ الگ ہونا ہے، قید ہونا نہیں۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک فرقت کا سبب قید ہونا ہے تباسن دار نہیں۔ ان کے نزدیک دارین کا الگ الگ ہونا ولایت کے منقطع ہونے میں مؤثر ہوتا ہے اور یہ فرقت کے اندر اثر انداز نہیں ہوتا بخلاف قید کے کہ اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ قید کردہ شخص محض قید کنندہ کے واسطے ہو اور یہ انقطاع نکاح ہی کی صورت میں ممکن ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ دارین کا الگ ہونا خواہ حقیقی ہو یا حکمی، اس سے مصالحتِ نکاح فوت ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس قیدی کہ وہ ملکِ رقبہ کا سبب ہے اور ملکِ رقبہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جب آغاز میں ہی نکاح کے منافی نہیں تو اسے بقاء بھی نکاح کے منافی قرار نہ دیں گے۔

وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ الْخ. اگر کسی غیر حاملہ عورت نے دارالحرب سے ہجرت کی اور وہ دارالاسلام میں آ گئی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ فوری طور پر بھی نکاح کرنا درست ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تا وقتیکہ عدت نہ گزر گئی ہو اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ ان حضرات نے اس غیر حاملہ کو حمل والی عورت پر قیاس فرمایا ہے کہ جس طرح حاملہ عورت سے تا وضع حمل نکاح صحیح نہیں ٹھیک اسی طرح اس غیر حاملہ سے بھی جائز نہ ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مستدل یہ آیت کریمہ ہے: ”وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوا هُنَّ إِذَا أَتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ“ (الآیۃ) (اور تم کو ان عورتوں سے نکاح کر لینے میں کچھ گناہ نہ ہوگا جبکہ تم ان کے مہر ان کو دیدو) اس آیت کریمہ میں مطلقاً ہجرت کر کے آنے والی عورت کے ساتھ اجازت عطا فرمادی گئی۔ لہذا اس میں عدت پوری ہونے تک کی قید لگانا یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہوگی۔

وَإِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ الْخ. اگر میاں بیوی میں سے کوئی دائرۃ اسلام سے نکل جائے تو ان کے درمیان اسی وقت فرقت ہو جائے گی۔ تین ماہ واری گزرنے تک موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق بغیر طلاق کے ہوگی۔ اب اگر ایسا ہو کہ شوہر دائرۃ اسلام سے نکلا ہو اور اس نے بیوی سے ہمبستری کر لی ہو تو اس صورت میں عورت کا مہر پائے گی۔ اس لئے کہ ہمبستری کے باعث مہر لازم و مؤکد ہو گیا اور اس کے ساقط ہونے کی صورت نہیں رہی۔ اور ہمبستری نہ ہونے کی صورت میں آدھا مہر پائے گی کہ یہ تفریق ہمبستری سے پہلے طلاق دینے سے مشابہت رکھتی ہے۔ اور اگر ابھی شوہر نے ہمبستری نہیں کی تھی کہ عورت دائرۃ اسلام سے نکل گئی تو اسے کچھ نہیں ملے گا۔ اس لئے کہ اس نے دائرۃ اسلام سے نکل کر بضعہ (اور شرم گاہ سے انتفاع) پر روک لگا دی تو یہ ٹھیک ایسی شکل ہو گئی جیسے

فروخت کرنے والا فروخت کردہ چیز کو قابض ہونے سے قبل ضائع کر دے اور اگر ہمسٹری کے بعد اسلام سے پھری تو پورے مہر کی مستحق ہوگی۔
ولا يجوز ان يتزوج المورث الخ. دائرہ اسلام سے نکلنے والے کو مسلمہ یا کتابیہ یا کافرہ مرتدہ، کسی سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اسے تو قتل کرنا واجب ہے اور یہ وی گئی مہلت محض غور و فکر کی خاطر ہے۔ اور نکاح اس کے واسطے باعث غفلت ہوگا۔ ایسے ہی مرتدہ کو بھی کسی سے نکاح کرنا جائز نہیں۔ اس واسطے کہ اسے بھی غور و فکر کی خاطر مقید کیا جاتا ہے۔

واذا كان احد الزوجين مسلماً الخ. ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہوگا بچہ کو اسی کے تابع قرار دیں گے۔ باپ کے مسلمان ہونے کی صورت میں اس کا تابع اور ماں کے ہونے پر اسے ماں کے تابع قرار دیں گے۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ الْكَافِرُ بِغَيْرِ شُهُودٍ أَوْ فِي عِدَّةٍ كَافِرٍ وَذَلِكَ جَائِزٌ لِّهِ دِينُهُمْ ثُمَّ أَسْلَمَا
اور جب کافر گواہوں کے بغیر یا کسی کافر کی عدت میں نکاح کرے، اور یہ ان کے دین میں جائز ہو پھر وہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو وہ نکاح پر
أَقْرَبًا عَلَيْهِ وَإِنْ تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوْ ابْنَتَهُ ثُمَّ أَسْلَمَا فَرُقَ بَيْنَهُمَا
برقرار رکھے جائیں گے اور اگر مجوسی اپنی ماں یا اپنی بیٹی سے نکاح کر لے پھر وہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو ان میں تفریق کر دی جائے گی

لغات کی وضاحت: شہود: شاہد کی جمع: گواہ۔ شہد شہوداً: گواہی دینا۔ المجوسی: آتش پرست۔

تشریح و توضیح: نکاح کفار کا ذکر

واذا تزوج الکافر بغیر شہود الخ. خلاصہ یہ کہ جب کافر کافرہ عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کرے یا ایسی عورت سے نکاح کرے جو دوسرے کافر کی عدت گزار رہی ہو یا بیوہ ہو اور یہ نکاح اُن کے مذہب کی رو سے جائز ہو، اس کے بعد دونوں اسلام قبول کر لیں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا سابق نکاح برقرار رہے گا۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک سابق نکاح برقرار نہ رہے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ پہلی شکل میں امام ابوحنیفہؒ سے متفق ہیں۔ اور دوسری شکل میں حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ”گواہوں کے بغیر نکاح نہیں“ خطابات کا جہاں تک تعلق ہے ان میں تعیم ہے اور اس کے زمرے میں سب آ جاتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معتدہ سے نکاح حرام ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ پس یہ بھی اس کے تحت آ جائیں گے۔ اس کے برعکس گواہوں کے بغیر نکاح کا حرام ہونا کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت امام مالکؒ اور حضرت ابن ابی لیلیٰؒ سے اس کا جواز منقول ہے۔ لہذا نکاح بلا شہود دوسری صورت کے زمرے میں نہ آئے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافر کے لئے حرمت کا ثابت ہونا نہ از روئے شرع ہے کہ وہ شرعی حقوق کے مخاطبین میں سے ہے ہی نہیں اور نہ از روئے حق زوج کافر کہ اس پر اس کا اعتقاد نہیں۔ لہذا لازمی طور پر نکاح درست قرار دیا جائے گا۔ اور نکاح درست ہونے پر مسلمان ہونے کی حالت نکاح کے باقی رہنے کی حالت ہے۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ بقاء نکاح کی حالت کے واسطے شہادت کی کہیں بھی شرط نہیں لگائی گئی۔ رہ گئی عدت تو وہ منافی حالت بقاء ہے ہی نہیں۔

وَإِنْ تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ الخ. اگر کافر محرمات میں سے کسی محرمہ سے نکاح کر لے مثلاً اپنی والدہ یا اپنی بیٹی سے۔ اس کے بعد وہ دونوں اسلام قبول کر لیں تو سب ائمہ اس پر متفق ہیں کہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تو اس کا حکم بالکل عیاں ہے، اس لئے کہ وہ تو محارم سے نکاح بحق کفار بھی باطل قرار دیتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ درست ہے مگر محرمیت کے بقائے نکاح کے منافی ہونے کی بناء پر تفریق ناگزیر ہے۔

وَإِنْ كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ حُرَّتَانِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعْدَلَ بَيْنَهُمَا فِي الْقِسْمِ بَكْرَيْنِ كَانَتَا أَوْثَيْنَيْنِ أَوْ
 اور اگر کسی مرد کی دو آزاد بیویاں ہوں تو اس پر ان کے درمیان باری میں انصاف کرنا ضروری ہے (خواہ) وہ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا
 أَحَدُهُمَا بَكْرًا وَالْأُخْرَى ثَيِّبًا وَإِنْ كَانَتْ أَحَدُهُمَا حُرَّةً وَالْأُخْرَى أَمَةً فَلِلْحُرَّةِ الثَّلَاثُ
 ان میں سے ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ اور اگر ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسری باندی تو آزاد کے لئے (باری کے) دو ثلث
 وَلِلْأَمَةِ الثَّلَاثُ وَلَا حَقَّ لِهِنَّ فِي الْقِسْمِ فِي حَالَةِ السَّفَرِ وَيَسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ وَالْأُولَى
 ہوئے اور باندی کے لئے ایک ثلث اور بیویوں کے لئے سُر کی حالت میں باری کا کوئی حق نہیں اور وہ ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر ہے کہ
 أَنْ يُقْرِعَ بَيْنَهُنَّ فَيَسَافِرَ بِمَنْ خَوَّجَتْ قَرْعَتَهَا وَإِذَا رَضِيَتْ أَحَدَى الزَّوْجَاتِ بِتَرْكِ
 وہ ان کے مابین قرعہ اندازی کر لے پس اس کے ساتھ سفر کرے جس کے نام قرعہ نکلے اور جب ایک بیوی اپنی باری اپنی سوتن
 قَسَمَهَا لِصَاحِبَتِهَا جَازًا وَأَهًا أَنْ تَرْجِعَ فِي ذَلِكَ
 کو دینے پر راضی ہو جائے تو یہ بھی جائز ہے اور اس کے لئے اس میں رجوع کرنا (بھی) جائز ہے

تشریح و توضیح: بیویوں کی نوبت کے احکام کا بیان

وَإِنْ كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ الْخ. اگر کسی شخص کی بیویوں کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو تو اسے چاہئے کہ ان کے ساتھ رات
 گزارنے اور پہنانے اور انس و تعلق میں حتی الامکان مساوات سے کام لے اور ان کے درمیان اس سلسلہ میں کوئی فرق و امتیاز نہ برتے۔
 اس میں کنواری، غیر کنواری، پرانی اور نئی، مسلمان اور کتابیہ کا حکم عند الاحناف یکساں ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی ”وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ
 تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ“ (الآیۃ) مطلق اور بغیر کسی قید کے ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ باکرہ کے یہاں سات روز اور غیر باکرہ (ثیبہ) کے
 یہاں تین روز ہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم کی روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان روایات کے معنی یہ ہیں کہ
 باری کا آغاز نئی منکوحہ سے ہو اور یہ کہ شوہر باکرہ کے یہاں سات روز رہے تو دوسری بیویوں کے یہاں بھی سات ہی روز قیام کرے اور باکرہ
 کے یہاں تین روز گزارے تو دوسری بیویوں کے یہاں بھی تین روز بسر کرے۔

وَإِنْ كَانَتْ أَحَدُهُمَا حُرَّةً وَالْأُخْرَى أَمَةً الْخ. اگر ایسا ہو کہ کسی شخص کی دو بیویاں ہوں مگر ان میں سے ایک بیوی آزاد و نورت
 ہو اور دوسری باندی ہو تو آزاد و نورت کے مقابلہ میں اس کا حق نصف ہوگا۔ یعنی اگر آزاد و نورت کے یہاں چار روز رہے تو باندی کے پاس دو روز۔
 وَيَسَافِرُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ الْخ. یعنی نوبت کی تقسیم کا تعلق حضر سے ہے۔ اور سفر میں یہ تقسیم لازم نہیں رہتی بلکہ شوہر کو یہ حق و
 اختیار ہوتا ہے کہ ان میں سے جس کو چاہے اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ اور دوسری بیویوں کو نہ لے جائے۔ البتہ دل دہی اور کسی کے دل پر
 میل آنے سے بچانے کی خاطر اگر قرعہ اندازی کر لے اور پھر قرعہ میں جس بیوی کا نام آ جائے اسے ساتھ لے جائے تو یہ صورت زیادہ بہتر
 ہے۔ حضرت امام شافعی قرعہ اندازی کو واجب و لازم قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے
 روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصد سفر فرماتے وقت قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل محض ازواجِ مطہرات کی دلجوئی کی خاطر تھا پس یہ بجائے واجب کے محض مستحب ہوگا۔

وَإِذَا رَضِيَتْ الْخ. کسی بیوی کا اپنی نوبت دوسری کو دیدینا درست ہے۔ روایات میں ہے کہ ام المؤمنین حضرت سودہؓ نے اپنی
 نوبت ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے واسطے بہہ فرمادی تھی۔

کتاب الرضاع

رضاعت کے احکام کا ذکر

قَلِيلُ الرِّضَاعِ وَكَثِيرُهُ إِذَا حَصَلَ فِي مَدَّةِ الرِّضَاعِ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ
 دودھ تھوڑا پیا ہو یا زیادہ جب یہ رضاعت کی مدت میں حاصل ہو تو اس کے ساتھ حرمت متعلق (ثابت) ہوگی
 وَمُدَّةُ الرِّضَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا وَعِنْدَهُمَا سَنَتَانِ وَإِذَا مَضَتْ
 اور رضاعت کی مدت امام صاحب کے ہاں تیس مہینے ہیں اور صاحبین کے ہاں دو برس ہیں اور جب رضاعت
 مَدَّةُ الرِّضَاعِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرِّضَاعِ التَّحْرِيمُ وَيَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ
 کی مدت گزر جائے تو دودھ پینے کے ساتھ حرمت متعلق نہ ہوگی اور رضاعت سے وہ (رشتے) حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں
 إِلَّا أُمُّ أُخْتِهِ مِنَ الرِّضَاعِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ
 مگر اس کی رضاعی بہن کی ماں کہ اس کے لئے اس سے نکاح کرنا جائز ہے اور اپنی کسی بہن کی ماں سے نکاح کرنا
 مِنَ النَّسَبِ وَأُخْتُ ابْنِهِ مِنَ الرِّضَاعِ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَ
 جائز نہیں اور سوائے اپنے رضاعی بیٹے کی بہن کے کہ اس سے نکاح کرنا جائز ہے اور اپنی کسی بیٹے کی بہن سے
 ابْنِهِ مِنَ النَّسَبِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً ابْنِهِ مِنَ الرِّضَاعِ كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً ابْنِهِ مِنَ النَّسَبِ
 نکاح کرنا جائز نہیں اور اپنے رضاعی بیٹے کی بیوی سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں جیسے اپنے کسی بیٹے کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں

لغات کی وضاحت: الرضاع: دودھ پینا۔ مضت: گزرنا۔ تحریم: حرمت۔

تشریح و توضیح:

کتاب الرضاع۔ رضاع: راء کے زیر کے ساتھ چھاتی یا تھن سے دودھ پینا۔ نکاح سے مقصود اولاد اور سلسلہ توالد و تناسل بھی ہوتا ہے اور بچہ کی زندگی کا ابتداء و درود و رضاعت پر ہوا کرتا ہے۔ اسی مناسبت کے باعث احکام نکاح سے فراغت کے بعد رضاعت اور اس کے احکام بیان کئے گئے۔

قليل الرضاع وكثيره الخ۔ اس سے قطع نظر کہ دودھ کم یا زیادہ، رضاعت کے باعث ان ساری عورتوں سے نکاح حرام ہو جاتا ہے جن سے نسب کے باعث نکاح حرام ہے۔ اکابر صحابہ کرام یہی فرماتے ہیں۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک پانچ بار چھاتی چوسنے اور دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک دو مرتبہ چھاتی چوسنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

احناف فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ ”وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ“ اور حدیث شریف ”يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب“ میں اس طرح تفصیل نہیں فرمائی گئی۔ اور بواسطہ خبر واحد کتاب اللہ پر اضافہ درست نہیں۔ رہ گئی مذکور بالا روایت تو وہ منسوخ

ہر جگہ۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے قول سے اس کا منسوخ ہونا واضح ہوتا ہے۔

ومدة الرضاع عند ابی حنیفۃ الخ۔ رضاعت کی مدت کتنی ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اڑھائی سال، اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دو برس مدت رضاعت ہے۔ فتح القدیر وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی دو ہی برس ہے۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک مدت رضاعت تین برس ہے۔ بعض کے نزدیک پندرہ اور بعض کے نزدیک چالیس برس، اور بعض کے نزدیک مدت رضاعت ساری عمر ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا متدل آیت کریمہ ”وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا“ آیت کریمہ میں حمل اور فصال دونوں کا عرصہ تیس مہینہ بتایا ہے۔ اور کم سے کم مدت حمل چھ مہینے ہے۔ لہذا برائے فصال دو برس کی مدت برقرار رہی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رضاعت دو برس کے بعد نہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا متدل بھی مذکورہ بالا آیت کریمہ ہے۔ اور وہ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں دو چیزوں کو بیان فرمایا اور دونوں ہی کے واسطے مدت کی تعیین فرمائی، تو اس مدت کو دونوں کے واسطے پوری پوری قرار دیں گے۔ لہذا رضاعت کی مدت بھی اڑھائی برس اور حمل کی مدت بھی اڑھائی برس ہوگی۔ البتہ مدت حمل کا جہاں تک تعلق ہے اس کا کم ہونا احادیث سے ثابت ہوتا ہے اور اس کے برعکس رضاعت کی مدت کا کم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پس مدت رضاعت مکمل اڑھائی برس ہوگی۔ اور مدت رضاعت کے بعد دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ طبرانی اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں روایت ہے کہ مدت رضاعت پوری ہونے کے بعد رضاعت نہیں۔

الا ام اختہ من الرضاع الخ۔ جو عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں اور ان سے نکاح جائز نہیں ہوتا وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ البتہ رضاعی بہن کی نسبی ماں اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس سے کوئی رشتہ ایسا حرمت کا نہیں جس کی بناء پر اس سے نکاح جائز نہ ہو، اور اسی طرح لڑکے کی رضاعی بہن کی ماں سے نکاح درست ہے کہ اس سے کوئی رشتہ حرمت نکاح کا نہیں۔

قتبیہ: حرمت رضاعت کا تحقق عورت کا دودھ پینے کے ساتھ خاص ہے۔ خواہ وہ عورت کنواری ہو یا شادی شدہ، اور وہ عورت زندہ ہو یا مردہ۔ دوسرے یہ قید ہے کہ عورت کی عمر نو سال سے کم نہ ہو، کیونکہ نو سال سے کم عمر والی عورت کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ دودھ کا حکم بھی اسی سے متعلق ہوگا جس سے پیدائش متوقع ہو، اور اس سے کم عمر میں ولادت کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی، لہذا نو سال سے کم عمر والی کا حکم مرد کا سا ہوگا کہ اس سے حرمت رضاعت متحقق نہ ہوگی۔

اشکال کا جواب: فقہائے کرام حدیث شریف ”یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب“ کے حکم سے ام الاخت اور اخت الابن کو جو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اس کے اوپر عقل اعتبار سے یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے حدیث کے عموم میں تخصیص پیدا ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مستثنیٰ شکلوں کا حرام ہونا بوجہ حرمت مصاہرت ہے بوجہ نسب نہیں۔ لہذا فقہاء کرام کی مستثنیٰ کردہ شکلیں حدیث میں شامل ہی نہیں قرار دی گئیں۔

ولا یجوز ان یتزوج امرأۃ ابنہ الخ۔ فرماتے ہیں کہ جس طرح نسبی بیٹے کی بیوی سے نکاح جائز نہیں، ٹھیک اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی کا حکم ہے کہ اس کے ساتھ بھی نکاح کرنا جائز نہیں اور باعتبار حرمت نکاح رضاعی اور نسبی بیٹے کی بیوی کے درمیان کوئی فرق نہیں، نکاح حرام ہونے میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

وَلَبْنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ وَهُوَ أَنْ تُرَضِعَ الْمَرْأَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمَ هَذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلَى زَوْجِهَا
 اور مرد کے دودھ کے ساتھ حرمت وابستہ (اور ثابت) ہوتی ہے اور وہ یہ کہ عورت بچی کو دودھ پلائے تو یہ بچی اس کے شوہر پر
 وَعَلَى آبَائِهِ وَأَبْنَائِهِ وَيَصِيرُ الزَّوْجُ الَّذِي نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ أَبَا لِلْمَرْضِعَةِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ
 اس کے آباء پر اور اس کے بیٹوں پر حرام ہوگی اور وہ شوہر جس سے دودھ اترتا ہے اس عورت کی شیر خوار بچی کا باپ ہو جائے گا اور جائز ہے یہ کہ
 الرَّجُلُ بِأُخْتِ أَخِيهِ مِنَ الرِّضَاعِ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِ أَخِيهِ مِنَ النَّسَبِ وَذَلِكَ
 آدمی اپنے رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح کرے جیسے اپنے نسبی بھائی کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے اور
 مِثْلُ الْآخِ مِنَ الْآبِ إِذَا كَانَ لَهُ أُخْتُ مِنْ أُمِّهِ جَازَ لِأَخِيهِ مِنْ أَبِيهِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَكُلُّ
 یہ مثلاً ایک باپ شریک بھائی کی ہے جبکہ اس کی ایک ماں شریک بہن ہے تو باپ شریک بھائی کے لئے اس بہن سے شادی کرنا جائز ہے اور ہر وہ
 صَبِيَّةٌ اجْتَمَعَا عَلَى قُلْدِي وَاحِدٍ لَمْ يَجْزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَزَوَّجَ الْآخَرَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ
 دو بچے جو ایک چھاتی پر جمع ہوئے ہوں ان میں سے کسی کے لئے دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں اور یہ جائز نہیں کہ
 الْمَرْضِعَةُ أَحَدًا مِنْ وَلَدِ الْتِي أَرْضَعَتْهَا وَلَا يَتَزَوَّجُ الصَّبِيُّ الْمَرْضِعَ أُخْتُ زَوْجِ
 شیر خوار بچی اس عورت کے لڑکوں میں سے کسی سے نکاح کرے جس نے اس کو دودھ پلایا ہے اور شیر خوار بچہ دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کی
 الْمَرْضِعَةُ لِأَنَّهَا عَمَّتُهُ مِنَ الرِّضَاعِ وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ وَاللَّبَنُ هُوَ الْغَالِبُ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ فَإِنْ غَلَبَ
 بہن سے نکاح نہ کرے کیونکہ یہ اس کی رضاعی پھوپھی ہے اور جب دودھ پانی میں مل جائے جبکہ دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہوگی اور اگر پانی
 الْمَاءُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِنْ كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 غالب ہو تو اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی اور جب کھانے میں مل جائے تو امام صاحب کے ہاں اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی اگرچہ دودھ غالب ہو
 وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا اخْتَلَطَ بِالذَّوَاءِ وَاللَّبَنُ غَالِبٌ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا خَلِبَ
 اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس سے حرمت متعلق ہوگی اور جب دوا میں مل جائے اور دودھ غالب ہو تو حرمت اس سے متعلق ہو جائے گی اور جب
 اللَّبَنُ مِنَ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَوْجَرِبِهِ الصَّبِيُّ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ الْمَرْأَةِ
 عورت کا دودھ اس کے مرنے کے بعد نکالا جائے اور بچہ کے حلق میں ڈال دیا جائے تو اس کے ساتھ حرمت وابستہ ہوگی اور جب عورت کا دودھ بکری
 بَلْبَنٍ شَاةٍ وَلَبَنُ الْمَرْأَةِ هُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِنْ غَلَبَ لَبَنُ الشَّاةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ
 کے دودھ میں مل جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو تو حرمت اس سے متعلق ہو جائے گی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو حرمت اس سے متعلق نہ ہوگی
 التَّحْرِيمُ وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ يَتَعَلَّقُ التَّحْرِيمُ بِأَكْثَرِهِمَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ
 اور جب دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو امام ابو یوسف کے ہاں حرمت اس عورت سے متعلق ہوگی جس کا دودھ زیادہ ہو
 وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَلَّقَ بِهِمَا التَّحْرِيمُ وَإِذَا نَزَلَ لِلْبَكْرِ لَبَنٌ فَأَرْضَعَتْ صَبِيًّا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ
 اور امام محمد فرماتے ہیں کہ تحریم دونوں سے متعلق ہوگی اور جب کنواری کے دودھ اتر آئے اور وہ بچہ کو پلا دے تو حرمت اس سے متعلق ہو جائے گی

تشریح و توضیح: مفصل رضاعت کے احکام کا بیان

وَلَبْنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ الخ۔ اس سے مقصود ایسا دودھ ہے جو مرد کے ہمستر ہونے اور اس کے نتیجہ میں بچہ پیدا
 ہونے کے باعث ہوا ہو۔ مقصود یہاں یہ بتانا ہے کہ اگر مثلاً کسی عورت نے کسی لڑکی کو دودھ پلایا تو دودھ پلانے کی بناء پر یہ لڑکی اس کی رضاعی

بٹی ہو جائے گی اور یہ لڑکی اس عورت کے خاوند اور خاوند کے باپ دادا اور اسی طرح اس کے لڑکوں پر حرام ہوگی کہ ان میں سے کسی کو اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اس عورت کا شوہر جو دودھ اترنے کا سبب بنا وہ اس لڑکی کا رضاعی باپ قرار دیا جائے گا۔ اور یہ حدیث پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ نسبی اعتبار سے جن رشتوں میں نکاح حرام ہے باعتبار رضاعت بھی اُن رشتوں میں نکاح حرام ہوگا۔

وَيَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ بِاخْتِاخِيَةِ مِنَ الرِّضَاعِ الْخ. اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کا باپ دو عورتوں سے نکاح کرے۔ ایک تو ان میں سے اس کی ماں ہو، اور دوسری اس کے بھائی کی ماں اور اس علاقائی بھائی کی ایک اختیانی بہن ہو، یعنی اس کی ماں نے پہلے کسی اور شخص سے نکاح کیا ہو اور اس سے ایک لڑکی ہو تو اس لڑکی کا نکاح اس کے اختیانی بھائی کے علاقائی بھائی یعنی پہلے شخص سے جائز ہوگا۔

وَكُلُّ صَبِيٍّ اجْتَمَعَ عَلَى ثَدْيٍ وَاحِدٍ الْخ. اور اگر ایسا ہو کہ دو بچے ایک عورت کا دودھ پئیں (خواہ دونوں نے ایک ساتھ پیا ہو یا کچھ فصل سے) تو ان میں سے ایک کا نکاح دوسرے سے جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر دودھ اترنے کا سبب عورتوں کے دو شوہر ہوں تب بھی یہ دونوں اختیانی بھائی بہن ہوں گے۔ اور ایک شوہر سے ہو تو یہ دونوں حقیقی (والدین شریک) بہن بھائی ہوں گے۔ ایسے ہی یہ بھی جائز نہیں کہ یہ دودھ پینے والی لڑکی اپنی دودھ پلانے والی عورت کے کسی لڑکے کے ساتھ نکاح کرے کہ یہ لڑکی ان لڑکوں کی رضاعی ہے، اور رضاعی بہن سے حقیقی نسبی بہن کی طرح نکاح حرام ہے۔ اور اسی طرح دودھ پینے والے بچے کا نکاح دودھ پلانے والی عورت کے خاوند کی بہن سے جائز نہیں کہ یہ رشتہ میں اس بچے کی رضاعی پھوپھی ہوئی اور بھتیجا کا نکاح بھی حقیقی پھوپھی، بھتیجا کی طرح حرام ہے۔

وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ الْخ. اور اگر ایسا ہو کہ دودھ پانی میں مخلوط ہو جائے اور پانی کے مقابلہ میں دودھ کی مقدار زیادہ ہو اور دودھ غالب ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ بار چوسنے کی مقدار میں دودھ ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی ورنہ نہیں۔ عند الاحنافؒ مغلوب چیز کا لحدم ہوتی ہے اور اس پر حکم حرمت مرتب نہ ہوگا۔ اور اگر دودھ کھانے میں مل گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ خواہ اس صورت میں دودھ غالب ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر دودھ غالب ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

وَإِذَا حُلِبَ اللَّبَنُ مِنَ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَوْتِهَا الْخ. اگر کسی عورت کے دودھ کو اس کے انتقال کے بعد نکال کر بچے کے حلق میں ڈال دیں تو احنافؒ کے نزدیک حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرمت کے ثابت ہونے میں عورت کی حیثیت اصل کی ہے اور اس کے ذریعہ سے حرمت دوسروں تک پہنچتی ہے اور انتقال کے بعد یہ عورت حرام ہونے کا مکمل باقی نہ رہی اور اسی بناء پر اگر کوئی مردہ عورت کے ساتھ ہمبستری کر لے تو حرمت مصاہرت ثابت ہونے کا حکم نہیں کیا جاتا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حرمت رضاعت ثابت ہونے کی بنیاد جزئیت کا شبہ ہے جو دودھ کے اندر اس طرح ہے کہ بچے کی اس کے ذریعہ نشوونما ہوتی ہے اور دودھ میں یہ خاصیت بہر صورت موجود ہے۔ اسی طرح اگر عورت کا دودھ بکری کے دودھ میں مل جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور مغلوب ہو تو ثابت نہ ہوگی۔

وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ الْخ. اگر باہم دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس عورت کے دودھ کی مقدار زیادہ ہو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ اور اگر کسی کنواری غیر شادی شدہ عورت کے دودھ اتر آیا اور پھر اس نے وہ دودھ کسی بچے کو پلا دیا تو اس سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

وَإِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ لَبَنٌ فَأَرْضَعَ بِهِ صَبِيًّا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِذَا شَرِبَ صَبِيَّانِ مِنْ لَبَنٍ
 اور جب کسی مرد کے دودھ اتر آئے اور وہ اسے بچہ کو پلا دے تو اس سے حرمت متعلق نہ ہوگی اور دو بچے ایک بکری
 شاةً فَلَا رَضَاعَ بَيْنَهُمَا وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً فَأَرْضَعَتْ الْكَبِيرَةُ الصَّغِيرَةَ
 کا دودھ نہیں تو ان کے درمیان رضاعت (ثابت) نہ ہوگی اور جب کوئی آدمی صغیرہ اور کبیرہ عورت سے نکاح کرے پھر کبیرہ صغیرہ کو دودھ پلا دے
 حَرَمْنَا عَلَى الزَّوْجِ فَإِنْ كَانَ لَمْ يَدْخُلْ بِالْكَبِيرَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَلِلصَّغِيرَةِ نِصْفُ الْمَهْرِ وَيَرْجِعُ
 تو دونوں شوہر پر حرام ہو جائیں گی پس اگر اس نے کبیرہ سے صحبت نہ کی ہو تو اس کے لئے مہر نہ ملے گا اور صغیرہ کے لئے نصف مہر ہوگا اور شوہر
 بِهِ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيرَةِ إِنْ كَانَتْ تَعَمَّدَتْ بِهِ الْفَسَادَ وَإِنْ لَمْ تَعَمَّدْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا
 وہ (نصف) کبیرہ سے لے گا اگر اس نے اس سے فساد نکاح کا ارادہ کیا ہو اور اگر اس نے جان بوجھ کر نہ کیا ہو تو اس پر کچھ نہ ہوگا
 وَلَا تُقْبَلُ فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ وَإِنَّمَا يَنْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ
 اور رضاعت میں تنہا عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی بلکہ رضاعت کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہی ہوگا۔

تشریح و توضیح: رضاعت سے متعلق کچھ اور احکام

وَإِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ الْخ. یعنی مرد کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ وہ حقیقتاً دودھ نہیں بلکہ دودھ سے
 مشابہ ایک رطوبت ہوتی ہے جیسے پچھلی کا خون کہ وہ حقیقتاً خون نہیں ہوتا۔ لہذا اس کے ساتھ احکام رضاعت بھی متعلق نہ ہوں گے اور مرد کا
 دودھ پی لینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً الْخ. کوئی شخص بالغہ اور نابالغہ دو عورتوں سے نکاح کرے اور ان میں سے بالغہ نابالغہ کو
 دودھ پلا دے تو اس صورت میں وہ دونوں عورتیں خاوند پر حرام ہو جائیں گی۔ اس لئے کہ یہ دونوں رضاعی ماں بیٹی بن گئیں۔ اس صورت میں
 اگر خاوند نے بالغہ سے ہمبستری کر لی ہو تو اس کا مہر اس پر واجب ہوگا اور ہمبستری نہ کرنے کی شکل میں بالغہ مہر نہ پائے گی۔ اس واسطے کہ جدائی
 کا سبب یہی بنی ہے۔ اور یہی نابالغہ وہ آدھے مہر کی مستحق ہوگی۔ اس لئے کہ جدائی کا سبب یہ نہیں بنی اور اس نے اگرچہ دودھ پیا ہے لیکن حق
 کے ساقط ہونے میں یہ معتبر نہیں۔ البتہ اگر بالغہ نے نکاح فاسد ہی کرنے کی غرض سے ایسا کیا ہو تو اس صورت میں خاوند نابالغہ کو دیا ہوا آدھا
 مہر بالغہ سے لے گا۔ اور اگر اس کا مقصد یہ نہ رہا ہو بلکہ مثلاً بھوک دور کرنا ہو تو پھر اسے آدھا مہر بالغہ سے وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔

وَلَا تُقْبَلُ فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ الْخ. فرماتے ہیں کہ رضاعت کے ثابت ہونے کے سلسلہ میں محض
 عورتوں کی شہادت ناکافی اور ناقابل قبول ہوگی۔ البتہ اگر دو مرد شہادت دیں یا دو عادلہ عورتوں کے ساتھ ایک عادل مرد بھی شہادت دے تو
 شہادت قابل قبول ہوگی اور اس شہادت کی بنیاد پر رضاعت ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک محض ایک عادلہ عورت کی
 شہادت سے بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرمت رضاعت کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی دوسرے حقوق شرع کی طرح
 ایک حق ہے، لہذا خبر واحد سے اس کا ثبوت درست ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص گوشت خریدے اور کوئی شخص اسے بتائے کہ یہ گوشت آتش
 پرست کے ذبیحہ کا ہے تو اس اطلاع کے بعد اس کے لئے یہ درست نہ ہوگا کہ اسے کھائے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کے سلسلہ میں حرمت
 کا ثابت ہونا ملک کے زائل ہونے سے الگ نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ دائمی حرمت کے ثابت ہو جانے کے بعد نکاح کے باقی رہنے کا تصور بھی
 نہیں کیا جاسکتا۔ اور نکاح اس وقت تک باطل نہ ہوگا جب تک کہ دو عادل مرد یا دو عادلہ عورتیں اور ایک عادل مرد شہادت نہ دیں۔ یہی حکم
 حرمت کے ثابت ہونے کا ہوگا۔ اس کے برعکس گوشت کا معاملہ ہے کہ اس میں کھانے کی حرمت ملک کے زائل ہونے سے الگ ممکن ہے۔

کتاب الطلاق

طلاق کے احکام کے بیان میں

الطَّلَاقُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ أَحْسَنُ الطَّلَاقِ وَطَّلَاقُ السُّنَّةِ وَطَّلَاقُ الْبِدْعَةِ فَأَحْسَنُ الطَّلَاقِ أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ طَلَّاقَ تَمِینِ قِسْمِ پَر هَے (۱) احسن طلاق، (۲) طلاق سنت اور (۳) طلاق بدعت، پس احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اِمْرَأَتَهُ تَطْلِیقَةً وَاحِدَةً فِی طَهْرٍ وَاحِدٍ لَّمْ یُجَامِعْهَا فِیْهِ وَیَتْرُکْهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا اپنی بیوی کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو اور پھر اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے وَطَّلَاقُ السُّنَّةِ أَنْ یُطَلِّقَ الْمَذْخُولُ بِهَا ثَلَاثًا فِی ثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ وَطَّلَاقُ الْبِدْعَةِ أَنْ یُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ ثَلَاثًا فِی طَهْرٍ وَاحِدٍ اور طلاق سنت یہ ہے کہ مدخول بہا کو تین طہروں میں تین طلاق دے اور طلاق بدعت یہ ہے کہ اسے ایک ہی لفظ میں یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دے فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَبَانَ اِمْرَأَتُهُ مِنْهُ وَكَانَ عَاصِيًا پس جب وہ یہ کر چکے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کی بیوی اس سے بانہ ہو جائے گی اور وہ گنہگار ہوگا تشریح و توضیح:

الطَّلَاقُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ الخ. صاحب کتاب طلاق کی تین قسمیں بیان فرما رہے ہیں اور وہ یہ ہیں: (۱) احسن، (۲) حسن یا طلاق بدعی۔ (۳) طلاق بدعی۔ احسن اور حسن ان دونوں پر مسنون کا اطلاق ہوتا ہے کہ احسن طلاق دی جائے تو وہ بھی دائرہ سنت میں داخل ہے اور حسن دی جائے تو وہ طلاق کا مسنون طریقہ ہے۔ اور بدعی وہ ہے جو اس سنت طلاق کے مقابل ہو۔ مسنون کے معنی یہ ہیں کہ وہ طریقہ طلاق جو باعث عتاب نہ ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ مسنون طریقہ طلاق باعث ثواب ہے۔ یہاں مراد مباح ہے۔ وَطَّلَاقُ السُّنَّةِ الخ. یعنی تین طلاقیں تین متفرق طہروں میں دی جائیں۔ اور ہر طلاق ایسے طہر میں دی جائے جس میں ہمبستری نہ کی ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ عورت کو حیض آتا ہو، لیکن اگر حیض نہ آتا ہو بایں طور کہ وہ حاملہ ہو یا نابالغہ یا ایسی عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں حیض منقطع ہو جاتا ہے تو اس کے حق میں مہینوں کو طہر کے قائم مقام قرار دیں گے اور اسے ہر ماہ ایک طلاق دی جائے گی۔ وَطَّلَاقُ الْبِدْعَةِ الخ. طلاق بدعی یہ ہے کہ مدخولہ عورت کو تین طلاقیں بیک جملہ دی جائیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے: "أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا" یا متفرق طور پر اس طرح دی جائیں "أَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ" تو اس طرح طلاق دینے سے طلاق تو واقع ہو جائے گی مگر یہ طریقہ طلاق مکروہ ہے۔ جمہور صحابہؓ، تابعین و مجتہدین اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے اسی طرح منقول ہے۔ بحالت حیض طلاق دینے کو دائرہ بدعت میں داخل قرار دیا گیا اور زیادہ صحیح قول کے مطابق اس میں رجوع کر لینا چاہئے۔ پھر اس کے حیض سے پاک ہونے پر اختیار ہوگا کہ خواہ اسے نکاح میں بدستور برقرار رکھے اور خواہ اس کے طہر کی حالت میں اسے طلاق دیدے۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کو بحالت حیض طلاق دی۔ اس کا ذکر حضرت عمرؓ نے رسول اکرم ﷺ سے کیا تو اس پر آنحضورؐ نے ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ اور ارشاد ہوا کہ انہیں چاہئے کہ رجوع کر لیں۔ پھر اسے حالت طہر اور پھر حالت حیض اور پھر حالت طہر تک روکے رکھیں۔ پھر اسے طلاق دینا ہی چاہیں تو ہمبستری سے قبل حالت طہر میں اسے طلاق دیدیں۔

وَالسُّنَّةُ فِي الطَّلَاقِ مِنْ وَجْهَيْنِ سُنَّةٌ فِي الْوَقْتِ وَ سُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ فَالسُّنَّةُ فِي الْعَدَدِ يَسْتَوِي فِيهَا
 اور طلاق میں سنت دو طرح سے ہے ایک وقت میں سنت اور ایک عدد میں سنت پس سنت عدد میں
 الْمَدْخُولُ بِهَا وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا وَالسُّنَّةُ فِي الْوَقْتِ نَشُبُ فِي حَقِّ الْمَدْخُولِ بِهَا خَاصَّةً
 مدخول بہا اور غیر مدخول بہا برابر ہیں اور سنت وقت خاص کر مدخول بہا کے حق میں ثابت ہوتی ہے
 وَهُوَ أَنْ يُطْلَقَهَا وَاحِدَةً فِي طَهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا أَنْ يُطْلَقَهَا فِي حَالِ
 اور وہ یہ ہے کہ اسے ایسے طہر میں جس میں اس سے صحبت نہ کی ہو ایک طلاق دے اور غیر مدخول بہا کو طہر کی
 الطَّهْرِ وَالْحَيْضِ وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صَغُرٍ أَوْ كَبُرٍ فَأَرَادَ أَنْ يُطْلَقَهَا لِلْسُّنَّةِ طَلَّقَهَا
 حالت میں اور حیض کی حالت میں طلاق دے اور اگر عورت کو کم سنی یا بڑھا پنے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو اور شوہر اس کو سنت کے مطابق طلاق دینا چاہے
 وَاحِدَةً فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرَى فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرَى وَيَجُوزُ أَنْ يُطْلَقَهَا وَلَا
 تو اسے ایک طلاق دے پھر جب ایک ماہ گزر جائے تو اسے دوسری طلاق دے پھر جب ایک ماہ گزر جائے تو اسے ایک اور طلاق دے اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کو طلاق دے اور
 يَفْصِلُ بَيْنَ وَطَنِهَا وَطَلَّاقِهَا بِزَمَانٍ وَطَلَّاقِ الْحَامِلِ يَجُوزُ عَقِيبَ الْجَمَاعِ وَ
 اس کی وٹی اور اس کی طلاق کے درمیان دنوں سے فصل نہ کرے اور حاملہ کو جماع کے بعد طلاق دینا جائز ہے اور
 يُطْلَقُهَا لِلْسُّنَّةِ ثَلَاثًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيقَتَيْنِ بِشَهْرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا
 اس کو سنت کے موافق تین طلاقیں دے اور شیخین کے ہاں ہر دو طلاقیں کے درمیان ایک ماہ کا فاصلہ کرے
 اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُطْلَقُهَا لِلْسُّنَّةِ إِلَّا وَاحِدَةً وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي حَالِ
 اور امام محمد فرماتے کہ اس کو سنت کے موافق طلاق نہ دے مگر ایک اور جب کوئی آدمی اپنی بیوی کو حالت
 الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقِ وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَإِذَا طَهَّرَتْ وَحَاضَتْ وَطَهَّرَتْ فَهُوَ
 حیض میں طلاق دیدے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کیلئے مستحب ہے کہ اس سے رجوع کر لے پس جب وہ پاک ہو جائے پھر حیض آئے پھر پاک ہو جائے تو اس کو
 مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَيَقَعُ طَلَّاقُ كُلِّ زَوْجٍ إِذَا كَانَ عَاقِلًا بَالِغًا وَلَا يَقَعُ طَلَّاقُ الْمُسْبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالنَّائِمِ
 اختیار ہوگا اگر چاہے اسے طلاق دے دے اور اگر چاہے اسے روک لے اور شوہر کی طلاق واقع ہو جاتی ہے جب وہ عاقل بالغ ہو اور بچہ دیوانے اور سونے والے کی طلاق واقع نہیں ہوتی
 وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ وَطَلَّقَ وَقَعَ طَلَّاقُهُ وَلَا يَقَعُ طَلَّاقُ مَوْلَاهُ عَلَى امْرَأَتِهِ
 اور جب غلام آقا کی اجازت سے نکاح کر لے پھر طلاق دے دے تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن آقا کی طلاق غلام کی بیوی پر واقع نہ ہوگی
 تشریح و توضیح:

من وجهين سنة في الوقت الخ. طلاق السنة دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک سنت فی الوقت، اور دوسرے سنت فی العدد۔
 سنت فی العدد کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا، دونوں باعتبار حکم یکساں ہیں۔ اس لئے کہ بیک کلمہ تین
 طلاقیں سے منع کرنے کا سبب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ شوہر کو طلاق دینے پر ندامت ہو اور وہ اس ندامت کے باعث اس کی طلاق کرنا چاہے۔
 اس معاملہ میں عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ مگر سنت فی الوقت کی تخصیص محض مدخول بہا کے ساتھ ہے اور اس کی تفصیل
 یہ ہے کہ اسے اس طرح کے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ ہمبستری نہ ہوئی ہو۔ اس لئے کہ بحالت ماہواری طلاق دینے کی
 صورت میں اس کی عدت دراز ہو جائے گی۔ اور اگر اس طرح کے طہر میں طلاق دے گا جس میں ہمبستری ہو چکا تو اس میں استقرار حمل کا امکان

موجود ہے۔ اور اس میں ممکن ہے اسے اپنے فعل پر ندامت ہو۔ اس کی تخصیص مدخول بہا کے ساتھ ظاہر ہے۔

ولا يقع طلاق الصبی الخ۔ یہاں فرماتے ہیں کہ نابالغ اور پاگل اور سوئے ہوئے شخص کی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور اسی طرح غلام کے آقا کی کہ اگر غلام کی بیوی کو طلاق دے تو وہ واقع نہ ہوگی، کیونکہ طلاق کا حق صرف نکاح کرنے والے کو ہی حاصل ہوگا۔ "انما الطلاق لمن اخذ الساق۔"

وَالطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ صَرِيحٍ وَكِنَايَةٍ فَالصَّرِيحُ قَوْلُهُ أَنْتِ طَالِقٌ وَمُطْلَقَةٌ وَطَلَّقْتُكِ فَهَذَا اور طلاق دو قسم پر ہے صریحی اور کنائی پس صریح یہ ہے کہ یوں کہے تجھے طلاق ہے، تو طلاق دی ہوئی ہے، میں نے تجھے طلاق دے دی پس يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ وَلَا يَقَعُ بِهِ إِلَّا وَاحِدَةً وَإِنْ نَوَى أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا يَفْتَقِرُ بِهَذِهِ الْفَاطِ إِلَى نِيَّةٍ اس سے طلاق رجعی واقع ہوگی اور اس سے صرف ایک واقع ہوگی اگرچہ اس سے زیادہ کی نیت کرے اور ان الفاظ کے ذریعے نیت کی بھی احتیاج نہیں وَقَوْلُهُ أَنْتِ الطَّلَاقُ وَأَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَإِنْ اور شوہر کے قول انت الطلاق انت طالق الطلاق، انت طالق طلاقا میں اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو ایک طلاق رجعی ہوگی اور اگر نَوَى ثِنْتَيْنِ لَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةً وَإِنْ نَوَى بِهِ ثَلَاثًا كَانَ ثَلَاثًا دو کی نیت کی تب بھی ایک ہی واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کی تو تین (واقع) ہو جائیں گی۔

لغات کی وضاحت: ضربین: دو قسمیں۔ صریح: واضح۔ یفتقر: احتیاج ضرورت۔

تشریح و توضیح: طلاق صریح کا ذکر

فالصریح قَوْلُهُ الخ۔ طلاق کی ایک قسم صریح ہے اور وہ ایسے الفاظ کا استعمال کرنا ہے کہ طلاق کے علاوہ اور کسی کے لئے مستعمل نہ ہوں۔ مثلاً کہے: "تو طلاق والی ہے" یا "تو مطلقہ ہے" یا "میں نے تجھ کو طلاق دی۔" اور ان الفاظ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ خواہ اس سے دو یا تین طلاق کی نیت کیوں نہ کرے۔ مختصر کے الفاظ یہ ہیں کہ صریح لفظ سے ہمیشہ طلاق رجعی واقع ہوگی خواہ کوئی نیت کرے یا ایک رجعی یا ایک بانہ کی نیت کرے یا اس سے زیادہ کی نیت کرے یا کچھ نیت نہ کرے۔ اور اگر کہے "انت الطلاق" (تو طلاق ہے) یا تو طالق الطلاق ہے یا کہے "انت طالق طلاقاً" اس صورت میں اگر کوئی نیت نہ کرے یا ایک یا دو طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر تین طلاق کی نیت کرے اور عورت آزاد ہو تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔

رُكْنِ طَلَاقٍ: طلاق کا رُکن اُسے قرار دیا گیا کہ زبان سے لفظ طلاق وغیرہ کا تلفظ بھی کیا جائے۔ محض ارادہ اور عزم و نیت سے تا وقتیکہ تلفظ نہ ہو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔ حاصل یہ کہ الفاظ صریح کے ساتھ وقوع طلاق میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ نیت کرنا نہ کرنا برابر ہوتا ہے۔ اور نیت نہ کرنے سے حکم طلاق اور وقوع طلاق پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اصل اس بارے میں وہی حدیث ہے کہ طلاق مذاق میں بھی واقع ہو جاتی ہے۔ البتہ دیانتاً اور قضاء وقوع طلاق کے لئے عورت کی جانب اضافت ضروری ہے۔ پس اگر کوئی مسائل طلاق بیوی کی موجودگی میں دہرا رہا ہو یا "امراتی طالق" وغیرہ لکھا ہوا تلفظ کے ساتھ نقل کر رہا ہو اور اس سے صرف یاد کرنا اور مسائل کو محفوظ کرنا ہی مقصود ہو تو قضاء اور دیانتہ کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر گفتگو کا ارادہ ہے اور سبقت لسانی سے "انت طالق" نکل گیا تو دیانتہ طلاق نہیں ہوگی۔ فتح القدیر اور نہر میں اسی طرح ہے۔

وَالضَّرْبُ الثَّانِي الْكِنَايَاتُ وَلَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ إِلَّا بِنِيَّةٍ أَوْ بَدَلَالَةٍ حَالٍ وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ
 اور دوسری قسم کنایات ہے اور ان سے طلاق واقع نہیں ہوتی مگر نیت سے یا دلالت حال سے اور یہ دو قسم پر ہیں
 مِنْهَا ثَلَاثَةٌ أَلْفَاظُ يَقَعُ بِهَا رَجْعِيٌّ وَلَا يَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ وَهِيَ قَوْلُهُ اِغْتَدَى وَاسْتَبْرَأَ رَحِمَكِ
 ان میں سے تین الفاظ تو وہ ہیں جن سے رجعی طلاق ہوتا ہے اور ان سے صرف ایک ہی واقع ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں تو عدت میں بیٹھ جا اور تو اپنے رحم کو صاف کر
 وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ وَبَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ إِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً وَإِنْ نَوَى
 اور تو اکیلے ہے، اور باقی کنایات سے جب طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاق بائن ہوگی اور اگر تین کی
 ثَلَاثًا كَانَتْ ثَلَاثًا وَإِنْ نَوَى ثِنْتَيْنِ كَانَتْ وَاحِدَةً وَهَذِهِ مِثْلُ قَوْلِهِ أَنْتِ بَائِنٌ وَبَتَّةٌ وَبَتْلَةٌ
 نیت کی تو تین ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تو ایک ہوگی اور وہ الفاظ یہ ہیں تو مجھ سے جدا ہے، تیرا مجھ سے قطع تعلق
 وَحَرَامٌ وَحَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ وَالْحَقِيُّ بِأَهْلِكَ وَخَلِيَّةٌ وَبَرِيَّةٌ وَوَهَبْتُكَ لِأَهْلِكَ وَسَرَّحْتُكَ
 ہے، تو حرام، تجھے اپنا اختیار ہے تو اپنے عزیزوں سے جال، تو بالکل چھوڑ دی گئی، تو بالکل بری ہے اور میں نے تجھے تیرے عزیزوں کو بہہ کر دیا، میں نے تجھے چھوڑ
 وَاخْتَارِي وَفَارَقْتُكَ وَأَنْتِ حُرَّةٌ وَتَفَنَعِي وَاسْتَبْرَأِي وَاعْرُبِي وَابْتَعِي الْأَزْوَاجَ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ
 دیا، خود مختار ہو جا، میں نے تجھے جدا کر دیا، تو آزاد ہے، چادر اوڑھ لے، پردہ کر لے، دور ہو جا، شوہروں کو تلاش کر پس اگر ان الفاظ سے
 لَهُ نِيَّةُ الطَّلَاقِ لَمْ يَقَعْ بِهِدِهِ إِلَّا لَفَظُ طَلَّاقٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَا فِي مُذَاكِرَةِ الطَّلَاقِ فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي
 اس کی نیت طلاق کی، ہو تو طلاق واقع نہ ہوگی الا یہ کہ وہ دونوں طلاق کے مذاکرہ میں ہوں تو قضاء ان سے طلاق ہو جائے گی
 الْقَضَاءُ وَلَا يَقَعُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُونَا فِي مُذَاكِرَةِ الطَّلَاقِ
 اور فیما بینہ و بین اللہ واقع نہ ہوگی الا یہ کہ وہ طلاق کی نیت کر لے اور اگر وہ طلاق کے مذاکرہ میں نہ ہوں
 وَكَانَا فِي غَضَبٍ أَوْ خَصُومَةٍ وَقَعَ الطَّلَاقُ بِكُلِّ لَفْظَةٍ لَا يُقْصَدُ بِهَا السَّبُّ وَالشَّتِيمَةُ وَلَمْ يَقَعْ
 بلکہ غصہ یا خصومت کی حالت میں ہوں تو طلاق ہر اس لفظ سے واقع ہو جائے گی جس سے گالی گلوچ مقصود نہ ہو اور اس لفظ
 بِمَا يُقْصَدُ بِهَا السَّبُّ وَالشَّتِيمَةُ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ وَإِذَا وَصَفَ الطَّلَاقَ بِضَرْبٍ مِّنَ الزِّيَادَةِ كَانَ
 سے واقع نہ ہوگی جس سے گالی گلوچ مقصود ہوا الا یہ کہ وہ اس کی نیت کر لے اور جب وہ طلاق کو کسی زائد وصف کے ساتھ موصوف کرے تو طلاق
 بَائِنًا مِثْلَ أَنْ يَقُولَ أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ وَأَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ أَوْ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ أَوْ طَالِقٌ
 بائن ہوگی مثلاً یوں کہے تو بائن طلاق والی ہے، تو بڑی سخت طلاق والی ہے، تو بدترین طلاق والی ہے، تجھ پر
 الشَّيْطَانُ أَوْ طَالِقٌ الْبِدْعَةِ أَوْ كَالْجَبَلِ أَوْ مِلًّا الْبَيْتِ
 شیطان کی طلاق ہے، تجھ پر بدعت کی یا پہاڑ کے برابر یا گھر بھرنے کے مثل طلاق ہے

لغات کی وضاحت:

الضرب: قسم۔ اعتدی: عدت شمار کرنا۔ استبرئ: رحم کی صفائی کر۔ بتہ: کاٹنا، ٹکڑے ٹکڑے کرنا۔ اغربی: الغریبہ: دوری۔ اسی سے ہے غرب: دور ہونا، وطن سے علیحدہ ہونا، دور کرنا، علیحدہ کرنا، جلا وطن کرنا۔ مذاکرہ: گفتگو۔ سب: سخت گالی۔ الشتیمة: گالی، جمع شتام۔

تشریح و توضیح:

والضرب الثانی کنایات الخ۔ اول صاحب کتاب نے طلاق صریح کی تفصیل بیان فرمائی اور اس کے الفاظ و حکم سے آگاہ فرمایا۔ اب یہاں سے طلاق کی دوسری قسم کنائی کے بارے میں بیان فرما رہے ہیں۔ فرماتے ہیں: طلاق کنائی میں مسلمہ ضابطہ یہ ہے کہ تا وقتیکہ کنائی لفظ سے طلاق واقع نہ کرنے کی نیت نہ ہو یا حال سے نیت کی نشاندہی نہ ہو اور یہ ثابت نہ ہو رہا ہو کہ یہ لفظ طلاق ہی کے لئے استعمال کیا ہے۔ طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ کنائی لفظ میں احتمال دونوں ہیں۔ یہ بھی ہے کہ اس نے یہ نیت طلاق کہا ہو اور یہ بھی ہے کہ سرے سے طلاق کی نیت ہی نہ ہو۔ پس تا وقتیکہ کوئی سی شق رائج نہ ہو اور وجہ ترجیح موجود نہ ہو۔ ایک شق کی تعیین درست نہ ہوگی اور ترجیح کی دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو خود اس کی نیت ہو یا حال و قرآن سے اس کی نشاندہی ہو رہی ہو۔ مثال کے طور پر شوہر و بیوی میں مذاکرہ طلاق ہو رہا ہو اور طلاق سے متعلق بات چیت ہو رہی ہو۔ اسی گفتگو کے دوران بیوی شوہر سے کہے کہ تو مجھ کو طلاق دے، اور شوہر اس کے جواب میں کہے "اعتدی" یا کہے "استبرئی" تو ان مبہم الفاظ سے طلاق اور عدم طلاق دونوں ہی کا احتمال موجود ہے۔ مثال کے طور پر ان میں سے اس کا بھی احتمال ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شمار کر۔ اور استبرائی کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ تو اپنا رحم صاف کر کہ تجھ پر طلاق پڑ گئی ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ تو اپنا رحم صاف کر لے کہ تجھ پر طلاق واقع کر دی۔ مگر ان دونوں احتمال کے باوجود مذاکرہ طلاق ہیبت طلاق کہنے کی نشاندہی ہو رہی ہے۔ پس اس صورت میں ایک طلاق رجعی پڑ جائے گی۔

وبقیۃ الطلاق اذا نوى بها الخ۔ حاصل یہ کہ وہ الفاظ ایسے نہ ہوں جو طلاق ہی کے لئے مستعمل ہوتے ہیں، بلکہ دوسرے معنی کا بھی احتمال ہو اور وقوع طلاق نیت طلاق یا اس کے قائم مقام سے ہو، یہ حکم قضاء ہے۔ اور دینا بغیر نیت کے طلاق واقع نہ ہوگی، اگرچہ دلالت حال بھی پائی جائے۔ بحر الرائق وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔ الفاظ کنایہ سے نیت کی صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور اگر تین کی نیت کرے تو تین ہی شمار ہوں گی ورنہ ایک ہی شمار ہوگی۔ اصل اس باب میں وہ حدیث ہے جو سنن ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف میں موجود ہے کہ حضرت رکانہ بن یزید نے خدمت نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو لفظ "البتہ" سے طلاق دیدی۔ اور بخدا میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کی اہلیہ کو ان کی طرف لوٹا دیا۔

اور مؤطا امام مالک میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس شخص سے فرمایا جس نے اپنی بیوی سے کہا تھا "حبلک علی غاربک" (تیری رسی تیری پشت پر ہے) اور اس نے فراق و جدائی کا ارادہ کیا تھا۔ تیرے لئے حکم تیرے ساتھ (نیت) کے مطابق ہے۔ الفاظ کنایات میں بھی تین طرح کے احتمالات موجود ہیں۔ ایک احتمال یہ کہ ان کے ذریعہ طلاق کا رد مقصود ہو اور اس کا جواب بھی ممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ ان الفاظ میں سب و شتم کی اہلیت ہو اور اس کے ساتھ ساتھ جواب کی بھی اہلیت موجود ہو۔ مثال کے طور پر ہریتہ، بتہ، تیسرے یہ کہ نہ الفاظ سے طلاق کا رد مقصود ہو سکتا ہو اور نہ ان میں سب و شتم کی اہلیت ہو۔ البتہ اہلیت جواب ضرور موجود ہو۔ مثلاً "اعتدی" وغیرہ۔ تو بحالت رضا تینوں طرح کے الفاظ کنایات کا اثر نیت ہی پر منحصر رہے گا۔ اور بحالت ناراضگی پہلے ذکر کردہ دونوں قسم کے الفاظ کنایات کا اثر نیت پر منحصر رہے گا اور اگر مذاکرہ طلاق ہو تو محض قسم اول میں الفاظ کنایہ کا اثر نیت پر منحصر رہے گا۔

وان نوى لثنتين الخ۔ یعنی ان ذکر کردہ الفاظ سے اگر دو طلاقیں کی نیت کرے تو ایک ہی پڑے گی۔ بخاری و مسلم میں حضرت کعب بن مالکؓ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے اپنی اہلیہ سے کہا "الحقی باہلک" اور اس سے انہوں نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا تو ان کے اس جملہ کو طلاق شمار نہیں کیا گیا۔

انْتِ طَالِقٌ بَانِنِ الْخ. اس جملہ اور دیگر ذکر کردہ جملوں "انْتِ طَالِقٌ اَشَدُّ الطَّلَاقِ" وغیرہ سے طلاق بَانِنِ واقع ہوگی۔
 وَإِذَا أَصَافَ الطَّلَاقُ إِلَى جُمْلَتِهَا أَوَّالِي مَا يُعْبَرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ وَقَعَ الطَّلَاقُ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ أَنْتِ
 اور جب طلاق کو عورت کے کل کی طرف یا ایسے عضو کی طرف جس سے کل کی تعبیر ہوتی ہے منسوب کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی مثلاً یوں کہے کہ تو
 طَلِّقِ أَوْ رَقَبَتِكَ أَوْ عُنُقِكَ طَالِقٌ أَوْ رُوحُكَ أَوْ بَدَنُكَ أَوْ جَسَدُكَ أَوْ فَرْجُكَ أَوْ وَجْهَكَ وَكَذَلِكَ
 طلاق والی ہے یا تیری گردن یا تیری روح یا تیرا بدن یا تیرا جسم یا تیری شرمگاہ یا تیرا چہرہ طلاق والا ہے اور اسی طرح
 إِنْ طَلَّقَ جُزْءًا شَائِعًا مِنْهَا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ نِصْفُكَ أَوْ ثُلُثُكَ طَالِقٌ وَإِنْ قَالَ يَدُكَ أَوْ رِجْلَكَ
 اگر اس کے جزء شائع کو طلاق دی مثلاً یوں کہا تیرا نصف یا تیرا ثلث حصہ طلاق والا ہے اور اگر یہ کہا تیرا ہاتھ یا تیرا پاؤں
 طَالِقٌ لَمْ يَقَعْ الطَّلَاقُ وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَ تَطْلِيقَةٍ كَانَتْ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً
 طلاق والا ہے تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اس کو آدمی یا تہائی طلاق دی تو پوری ایک طلاق ہوگی
 وَطَّلَاقُ الْمُكْرِهِ وَالسَّكَرَانِ وَقَعَ وَيَقَعُ الطَّلَاقُ إِذَا قَالَ نَوَيْتُ بِهِ الطَّلَاقَ وَيَقَعُ طَّلَاقُ الْآخَرَسِ بِالْإِشَارَةِ
 اور زبردستی کئے گئے اور نشہ میں مست کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور (کسی نے کچھ کہہ کر) کہا کہ میں نے اس سے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو طلاق ہو جائے گی اور گونگے کی طلاق اشارہ سے واقع ہو جاتی ہے

تشریح و توضیح:

أَوَّالِي مَا يُعْبَرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ الْخ. یعنی ایسے عضو سے تعبیر کی جائے کہ اس سے ذات مراد لی جاتی ہو۔ جیسے رقبہ۔ ارشاد ربانی ہے: "فَتَحْرِيبُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ" (الآیۃ) اسی طرح عتق ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "فَطَلَّتْ اعْنَاقَهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ" (الآیۃ) یہاں اعناق سے مراد ذاتیں ہیں۔ اسی طرح لفظ روح ہے، کہا جاتا ہے "ملک روحہ امی نفسہ۔"

وَإِنْ قَالَ يَدُكَ الْخ. یعنی وہ الفاظ جنہیں بول کر کل مراد نہیں لیتے۔ مثلاً ہاتھ پاؤں، پیٹ، پیٹھ، بال، ناک، کان وغیرہ۔ ان کے بولنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی اور جزء بول کر کل مراد نہ ہوگا۔

اشکال: لفظ يَدٌ بول کر اس کی کل سے تعبیر نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ" (الآیۃ) اس کا جواب یہ دیا گیا کہ فقط استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ یہ ناگزیر ہے کہ یہ شائع ذائع ہو۔

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ایسا معین جزء جو شائع نہ ہو اس کی جانب بھی نسبت سے طلاق پڑ جائے گی۔ عند الاحناف طلاق کا محل وہی جزء بن سکتا ہے جس کے اندر قید کے معنی لئے جاسکتے ہوں۔ اور ذکر کردہ اجزاء میں ایسا ہے نہیں، لہذا طلاق نہ پڑے گی۔

وطَّلَاقُ الْمُكْرِهِ وَالسَّكَرَانِ الْخ. فرماتے ہیں کہ خواہ: حالت اکراہ طلاق دے تب بھی واقع ہو جائے گی، بطور ہنسی مذاق بھی۔ اگر حسب ذیل تین چیزیں کی جائیں تو حدیث شریف میں ان کے وقوع کی صراحت ہے: (۱) نکاح، (۲) طالق، (۳) آزادی۔ اسی طرح نشہ میں مست کی طلاق پڑ جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ نشہ میں مست کی طلاق نہیں پڑے گی۔ ان کا مُسْتَدَلُّ ابْنِ مَاجَہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری اُمت سے غلطی، بھول اور وہ چیز اٹھالی گئی جو ان سے مکرہا کرائی جائے۔

احناف ترمذی شریف میں مروی حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت سے استدلال فرماتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ثَلَاثٌ جَدَّهِنَّ جَدٌّ وَهَزَّ لَهُنَّ جَذَّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ." اور امام شافعیؒ کی استدلال کردہ حدیث میں اجماعاً حکم آخرت مقصود

وَزَوَالِ الْمَلِكِ بَعْدَ الْيَمِينِ الْخ. اگر ایسا ہو کہ بعد یمن ملکیت زائل و ختم ہوگئی ہو تو اس کی وجہ سے یمن باطل نہ ہوگی۔ مثال کے طور پر کوئی شخص اپنی اہلیہ سے کہے کہ اگر تو مکان میں داخل ہو تو تجھ پر طلاق۔ پھر وہ اسے ایک یا دو بائن طلاق دیدے اور اس کی عدت طلاق پوری ہو جائے پھر دوسرے شخص سے نکاح ہو اور اس کے طلاق دینے کے بعد عدت گزرنے پر پہلا شوہر اس سے نکاح کرے اور اب شرط تعلیق پائی جائے یعنی وہ عورت مکان میں داخل ہو تو طلاق پڑ جائے گی اور یمن بھی ختم ہو جائے گی۔ اور ملکیت کی شرط نہ پائی جانے کی شکل میں طلاق نہ پڑے گی مگر یمن ختم ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ کہ یمن تو بہر شکل باقی نہ رہے گی اور ختم ہو جائے گی مگر وقوع طلاق میں شرط یہ ہوگی کہ وجود شرط ملک میں ہوا ہو۔

فَان كَانَ الشَّرْطُ لَا يَعْلَمُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا الْخ. فرماتے ہیں کہ اگر خاوند نے تعلیق طلاق اس طرح کی شرط پر کی، کہ جس کے پائے جانے کا علم محض عورت ہی کی طرف سے ممکن ہے اور اس کے بعد دونوں کے درمیان شرط کے پائے جانے میں اختلاف پیش آئے تو اس صورت میں عورت کے قول کو قابل اعتبار قرار دیں گے لیکن یہ اعتبار محض اس عورت کی ذات سے متعلق ہوگا، بحق غیر اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر خاوند نے طلاق کی تعلیق ماہواری آنے پر کی اور کہا کہ اگر تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ پر اور تیرے ہمراہ فلاں عورت پر طلاق۔ اب عورت کہے کہ مجھے ماہواری آگئی تو طلاق اس پر پڑ جائے گی لیکن اس کے ساتھ دوسری پر نہ پڑے گی۔ وجہ یہ ہے کہ دوسری عورت کے حق میں اس کے قول کو قابل اعتبار قرار نہ دیں گے۔

وَإِذَا قَالَ لَهَا إِذَا حَضَتْ فَانْتِ طَالِقٌ فَرَأَتْ الدَّمَ الْخ. فرماتے ہیں اگر شوہر نے اپنی بیوی سے اس طرح کہا تھا کہ جب تجھ کو ماہواری آئے تو تجھ پر طلاق۔ تو اس کے صرف خون دیکھنے سے اس پر طلاق نہ پڑے گی بلکہ یہ دیکھا جائے کہ خون مسلسل تین روز آیا یا نہیں۔ اگر تین روز تک آیا تو اس صورت میں ماہواری آنے کے وقت سے طلاق پڑ جائے گی۔ اور اگر اس طرح کہا ”إِذَا حَضَتْ حَيْضَةٌ فَانْتِ طَالِقٌ“ تو اس صورت میں تا وقتیکہ اس ماہواری سے پاک نہ ہو جائے طلاق نہ پڑے گی۔ اس لئے کہ ”حیضہ“ کے اضافہ سے اس کا مقصود مکمل ماہواری ہے۔

وَطَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ الْخ. عند الاحناف عد طلاق کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عورت کا حال معتبر ہوگا۔ یعنی اگر وہ آزاد ہو تو تین طلاق کا حق ہوگا اور باندی ہونے کی صورت میں دو کا، اس سے قطع نظر کہ شوہر آزاد شخص ہو یا وہ غلام ہو۔ بہر صورت اس سے مذکورہ بالا حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد کے حال کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ عد و طلاق مردوں کے اعتبار سے معتبر ہوگا اور عدت میں عورتوں کا اعتبار کیا جائے گا۔ احناف کا مسئلہ ترمذی و ابوداؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ باندی کے لئے دو طلاقیں ہیں، اور باندی کی عدت دو ماہواریاں ہیں۔ رہی حضرت ابن عباسؓ کی روایت تو اس سے مقصود وقوع طلاق ہے، طلاق کا عد نہیں۔

وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا ثَلَاثًا وَقَعْنَ وَإِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ بَانَتْ اور جب کوئی اپنی بیوی کو صحبت کرنے سے پہلے تین طلاقیں دے تو وہ واقع ہو جائیں گی اور اگر طلاقیں جدا جدا دے تو وہ پہلی ہی سے باندہ بالاولیٰ وَلَمْ تَقَعْ الثَّانِيَةُ وَالثَّلَاثَةُ وَإِنْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً وَقَعَتْ عَلَيْهَا ہو جائے گی اور دوسری اور تیسری واقع نہ ہوگی اور اگر بیوی سے کہا کہ تجھے ایک طلاق ہے اور ایک تو اس پر ایک

ثَلَاثًا وَإِنْ نَوَى الزَّوْجَ ذَلِكَ وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ النَّفْسِ فِي كَلَامِهِ أَوْ فِي كَلَامِهَا وَإِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا
 نہ ہوگی اگرچہ شوہر تین کی نیت کرے اور مرد یا عورت کے کلام میں لفظ نفس کا مذکور ہونا ضروری ہے اور اگر اس نے خود کو طلاق دے لی
 فِي قَوْلِهِ طَلَّقِي نَفْسِكَ فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَإِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَقَدْ أَرَادَ الزَّوْجَ ذَلِكَ
 اس کے قول طلق نفسک میں تو یہ ایک رجعی ہوگی اور اگر اس نے خود کو تین طلاقیں دے لیں جبکہ شوہر نے بھی اس کی نیت کی ہو
 وَقَعْنَ عَلَيْهَا وَإِنْ قَالَ لَهَا طَلَّقِي نَفْسِكَ مَتَى شِئْتَ فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ
 تو تینوں اس پر واقع ہو جائیں گی اور اگر اس سے کہے خود کو طلاق دے لے جب تو چاہے تو وہ خود کو مجلس میں اور اس کے بعد طلاق دے سکتی ہے
 وَإِذَا قَالَ لِرَجُلٍ طَلَّقْ امْرَأَتِي فَلَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ وَإِنْ قَالَ طَلَّقَهَا إِنْ شِئْتَ
 اور جب کسی سے کہے کہ میری بیوی کو طلاق دے دے تو وہ مجلس میں اور اس کے بعد اسے طلاق دے سکتا ہے اور اگر کہا اس کو طلاق دے دے اگر تو چاہے
 فَلَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ خَاصَّةً وَإِنْ قَالَ لَهَا إِنْ كُنْتَ تُحِبِّينِي أَوْ تُبْغِضِينَ فَإِنِّي طَالِقٌ
 تو وہ صرف مجلس میں اسے طلاق دے سکتا ہے اور اگر اس سے کہا کہ اگر تو مجھ سے محبت کرتی ہے یا بغض رکھتی ہے تو تجھے طلاق ہے
 فَقَالَتْ أَنَا أُحِبُّكَ أَوْ أُبْغِضُكَ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَإِنْ كَانَ فِي قَلْبِهَا خِلَافٌ مَا أَظْهَرَتْ وَإِنْ
 پس اس نے کہا میں تجھ سے محبت کرتی ہوں یا بغض رکھتی ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی گو اس کے دل میں اس کے خلاف ہو جو اس نے ظاہر کیا ہے اور اگر
 طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ طَلَاقًا بَاطِلًا فَمَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ وَرِثَتْ مِنْهُ وَإِنْ
 کسی نے اپنی بیوی کو اپنے مرض الموت میں طلاق بائن دی پھر وہ مر گیا جبکہ وہ عدت میں تھی تو عورت اس کی وارث ہوگی
 مَاتَ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا فَلَا مِيرَاثَ لَهَا وَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى
 اس کی عدت گزرنے کے بعد مرا تو عورت کے لئے میراث نہ ہوگی، اپنی بیوی سے کہے کہ تجھے طلاق ہے ان شاء اللہ اور یہ
 مُتَّصِلًا لَمْ يَقَعْ الطَّلَاقُ وَإِنْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً طَلَّقَتْ ثَلَاثِينَ وَإِنْ قَالَ
 متصلہ کہا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اس سے کہا تجھے تین طلاقیں ہیں مگر ایک تو دو واقع ہوں گی، اور اگر کہا
 ثَلَاثًا إِلَّا ثَلَاثِينَ طَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَإِذَا مَلَكَ الزَّوْجَ امْرَأَتَهُ أَوْ
 تین ہیں مگر دو تو ایک واقع ہو گی اور جب مالک ہو جائے شوہر بیوی کا یا
 شِقْصًا مِنْهَا أَوْ مَلَكَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا أَوْ شِقْصًا مِنْهُ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا
 اس کے کچھ حصہ کا مالک ہو جائے یا بیوی شوہر کی یا اس کے کچھ حصہ کی مالک ہو جائے تو ان کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی

تشریح و توضیح: طلاق وغیرہ کا اختیار دینے کا ذکر

ينوى بذلك الطلاق الخ. فرماتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی زوجہ سے طلاق کی نیت سے "اختاری نفسک" کہے یا
 "طلق نفسک" کہے تو تا وقتیکہ عورت مجلس سے اٹھ کر نہ جائے اسے شوہر کے اختیار دینے پر خود طلاق واقع کرنے کا حق حاصل رہے گا۔
 البتہ اگر وہ مجلس سے اٹھ کر چلی گئی یا وہ کسی دوسرے کام میں مصروف ہو گئی تو اس صورت میں شوہر کا دیا ہوا اختیار باقی نہ رہے گا اور اسے خود پر
 طلاق واقع کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اب اگر عورت اس اختیار سے کام لیتے ہوئے خود پر طلاق واقع کرے تو اس کے نتیجہ میں اس پر طلاق بائن
 واقع ہوگی۔ تین طلاقیں اس اختیار کی بناء پر نہ ہوں گی خواہ شوہر نے اس سے تین کی نیت کی ہو تب بھی تین واقع نہ ہوں گی۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شوہر اس سے تین کی نیت کرے تو تین پڑ جائیں گی۔

فہی واحدة رجعية الخ۔ اگر شوہر کے اختیار دادہ جملے ”طلقی نفسک“ کے باعث عورت اپنے آپ طلاق واقع کر لے تو اس صورت میں اس پر ایک رجعی طلاق پڑ جائے گی اور اگر بجائے ایک۔ طلاق کے عورت خود پر تین طلاقیں واقع کرے اور خاوند بھی نیت طلاق کر لے تو تین پڑ جائیں گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ”طلقی“ امر کا تقاضہ تطلق ہے۔ اور تطلق کا جہاں تک تعلق ہے وہ مصدر اسم جنس ہے اور اس کے اندر ایک کا احتمال بھی موجود ہے اور کل کا بھی موجود ہے۔ لہذا کل کی نیت کی صورت میں تینوں پڑ جائیں گی، ورنہ اسے ایک پر محمول کریں گے۔ اور تفویض طلاق صریح کی ہونے کے باعث طلاق رجعی پڑے گی۔

وان قال ان كنت تحبيني الخ۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تجھے مجھ سے محبت یا مجھ سے بغض ہو تو تجھ پر طلاق۔ اور عورت اس کے جواب میں کہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہے یا مجھے تجھ سے بغض ہے تو خواہ اس کے قلب میں اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو مگر اس پر طلاق پڑ جائے گی۔

وان طلق الرجل امرأته في مرض موته الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو اپنے مرض الموت میں طلاق بائن دیدے۔ اس کے بعد ابھی عورت کی عدت پوری نہ ہوئی ہو کہ وہ مر جائے تو عورت کو اس کے مال میں وارث قرار دیا جائے گا۔ اور اگر عدت پوری ہوگئی اور عدت گزر جانے کے بعد اس کا انتقال ہو تو وارث شمار نہ ہوگی۔ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر کا انتقال عدت گزر جانے کے بعد ہوا تب بھی وہ اس وقت تک وارث شمار ہوگی جب تک کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کر لے اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خواہ وہ یکے بعد دیگرے دس اشخاص سے نکاح کیوں نہ کر لے وہ وارث قرار دی جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وہ عورت جسے تین طلاقیں دی گئیں ہوں یا اس سے خلع کیا گیا ہو وہ وارث نہ ہوگی۔ چاہے شوہر دوران عدت وفات پا چکا ہو یا عدت گزر جانے کے بعد۔ اس لئے کہ میراث کی بنیاد زوجیت ہے اور بائن طلاق کی بناء پر زوجیت باطل و کالعدم ہوگئی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ وراثت کی بنیاد زوجیت ہے اور شوہر کا مرض الموت میں طلاق دینے سے مقصود سبب وراثت کو باطل کر دینا ہے۔ اس واسطے اس کے ارادہ کے تاثیر کے نقصان سے عورت کو دور رکھنے کی خاطر اس میں عدت پوری ہونے تک تاخیر کی جائے گی۔ اس لئے کہ بعض حقوق کا اعتبار دوران عدت نکاح برقرار رہتا ہے۔ اس واسطے وراثت کے حق میں بھی یہ برقرار رہ سکتا ہے۔ البتہ بعد عدت اس کا امکان نہیں رہتا۔

انشاء الله متصلاً الخ۔ کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی مگر متصلاً ان شاء الله کہہ دیا۔ مثال کے طور پر اس طرح کہا: ”انت طالق ان شاء الله“ تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ اور شوافعؒ فرماتے ہیں کہ طلاق نہیں پڑے گی۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس طرح کہنے سے طلاق و عتاق و صدقہ کے باطل ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ البتہ نذر و بیمین کو باطل قرار دیں گے۔ امام احمدؒ کہتے ہیں کہ محض طلاق باطل قرار نہیں دی جائے گی۔ احنافؒ کے نزدیک ترمذی وغیرہ میں مروی روایات کی رو سے طلاق و عتاق وغیرہ میں بالاتصال استثناء کے باعث طلاق نہیں پڑے گی۔

انت طالق لثلاثا واحدة الخ۔ از روئے قاعدہ کل سے بعض کو مستثنیٰ کرنا درست ہے۔ بعد استثناء جو برقرار رہے گا وہ معتبر ہوگا۔ پس صورت مذکورہ میں دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اور ”انت طالق لثلاثا الا ثنتين“ کہنے پر بعد استثناء جو بچی تھی ایک طلاق وہ پڑ جائے گی۔

بَابُ الرَّجْعَةِ

رجوع کرنے کے احکام کا بیان

إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ فَلِلَّهِ أَنْ
 اور جب کوئی آدمی اپنی بیوی کو ایک طلاق رجعی یا دو (طلاق رجعی) دے تو وہ اس سے
 يُرَاجِعُهَا فِي عِدَّتِهَا رَضِيَ بِذَلِكَ أَوْ لَمْ تَرْضَ وَالرَّجْعَةُ أَنْ يَقُولَ لَهَا رَاجِعْتُكَ أَوْ رَاجِعْتُ
 اس کی عدت میں مراجعت کر سکتا ہے خواہ عورت اس پر راضی ہو یا راضی نہ ہو اور رجعت یہ ہے کہ عورت سے کہے کہ میں نے تجھ سے رجعت کر لی یا میں نے
 امْرَأَتِي أَوْ يَطَّأُهَا أَوْ يَقْبَلُهَا أَوْ يَلْمَسُهَا بِشَهْوَةٍ أَوْ يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ وَيُسْتَحَبُّ
 اپنی بیوی سے رجعت کر لی یا اس سے وطی کرے یا اس کا بوسہ لے لے یا اس کو شہوت سے چھو دے یا شہوت سے اس کی شرمگاہ دیکھ لے اور
 أَنْ يُشْهَدَ عَلَى الرَّجْعَةِ شَاهِدَيْنِ وَإِنْ لَمْ يُشْهَدْ صَحَّتِ الرَّجْعَةُ وَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ فَقَالَ الزَّوْجُ قَدْ كُنْتُ
 رجعت پر دو گواہوں کو گواہ کر لینا مستحب ہے اور اگر گواہ نہ بنائے تب بھی رجعت صحیح ہو جائے گی اور جب عدت گزر گئی تو شوہر نے کہا میں نے تجھ سے عدت میں
 رَاجِعْتُهَا فِي الْعِدَّةِ فَصَدَّقَتْهُ فِيهِ رَجْعَةً وَإِنْ كَذَبَتْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَلَا يَمِينُ عَلَيْهَا عِنْدَ
 رجعت کر لی تھی پس عورت نے اس کی تصدیق کر دی تو رجعت ہو گئی اور اگر اس کی تکذیب کر دی تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور امام صاحب کے ہاں اس پر
 أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ قَدْ رَاجِعْتُكَ فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ قَدْ انْقَضَتْ عِدَّتِي
 قسم نہ ہوگی اور جب شوہر کہے میں نے تجھ سے رجعت کر لی پس عورت جواب دیتے ہوئے کہے میری عدت تو گزر چکی
 لَمْ تَصِحَّ الرَّجْعَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا
 تو امام صاحب کے ہاں رجعت صحیح نہ ہوگی اور جب باندی کا شوہر اس کی عدت گزر جانے کے بعد کہے
 قَدْ كُنْتُ رَاجِعْتُهَا فَصَدَّقَهُ الْمَوْلَى وَكَذَبَتْهُ الْأَمَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
 میں اس پر رجعت کر چکا اس پر آقا نے تصدیق کی اور باندی نے تکذیب تو امام صاحب کے نزدیک باندی کا قول معتبر ہوگا
 وَإِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّلَاثَةِ لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ انْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَإِنْ
 اور جب بند ہو جائے خون تیسرے حیض کا دس دن پر تو رجعت ختم ہو جائے گی اگرچہ غسل نہ کرے اور اگر
 انْقَطَعَ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ حَتَّى تَغْتَسِلَ أَوْ يَمُضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ
 دس سے کم پر بند ہوا تو رجعت ختم نہ ہوگی یہاں تک کہ غسل کر لے یا ایک نماز کا وقت گزر جائے
 أَوْ تَتِمَّمَ وَتُصَلِّيَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا تِمَمْتَ انْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَإِنْ لَمْ تُصَلِّ
 یا تیمم کر کے نماز پڑھ لے شیخین کے نزدیک، اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب تیمم کر چکے تو رجعت ختم ہو جائے گی گو نماز نہ پڑھے
 وَإِنْ اغْتَسَلَتْ وَنَسِيتُ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهَا لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ فَإِنْ كَانَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَا فَوْقَهُ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ
 اور اگر عورت نے غسل کیا اور بدن کے کچھ حصہ پر پانی بہانا بھول گئی تو اگر ایک عضو یا اس سے زیادہ ہو تو رجعت ختم نہ ہوگی
 وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ انْقَطَعَتْ وَالْمُطَلَّاقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُّ وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا
 اور اگر عضو سے کم ہو تو ختم ہو جائے گی، مطلقہ رجعیہ بناؤ سنگھار اور زینت اختیار کرے اور مستحب ہے اس کے شوہر

أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتَّى يُؤْذِنَهَا وَيُسَمِعَهَا خَفَقَ نَعْلَيْهِ وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يُحَرِّمُ الْوُطْئَ
 كے لئے یہ کہ نہ داخل ہو اس کے پاس یہاں تک کہ اس کو اطلاع کر دے اور جوتوں کی آواز سنا دے، اور طلاق رجعی میں ہمبستری حرام نہیں ہوتی
 وَإِنْ كَانَ طَلَاً بَائِناً ذُوْنَ الثَّلَاثِ فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا فِيْ عِدَّتِهَا وَبَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا
 اگر تین سے کم طلاق بائن ہو تو وہ اس سے نکاح کر سکتا ہے اس کی عدت میں اور اس کی عدت گزرنے کے بعد (بھی)

لغات کی وضاحت: الرجعة: واپسی۔ شاہدین: تفتشوف: مزین ہونا۔

تشریح و توضیح:

اصطلاح فقہاء کے اعتبار سے رجعت ملکیت استمتاع قائم و باقی رہنے کو کہتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے: ”والمطلقات يتربصن
 بانفسهن ثلثة قروء“ (الآیۃ) اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو ایک یا دو طلاق دیدے اور ابھی عدت طلاق گزری نہ ہو تو اسے دورانِ عدت
 رجعت کر لینا درست ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ عورت اس رجعت پر رضامند ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ رجعت کا جہاں تک تعلق ہے یہ دراصل مرد
 کا حق ہے، عورت کا حق نہیں اور مرد کو اپنا حق عدت کے اندر اندر حاصل کرنے کا اختیار ہے۔ رجعت قولاً بھی درست ہے۔ مثلاً اس طرح کہہ
 دے ”راجعتك“ یا ”راجعت امرأتی“ اور فعلاً بھی رجعت درست ہو جاتی ہے، مثلاً زبان سے کہنے کے بجائے اس نے ہمبستری
 کر لی، یا بوسہ لے لے یا اُسے چھو لے، یا شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھ لے۔ ان سب صورتوں میں رجعت درست ہو جائے گی۔
 حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک رجعت محض قولاً درست ہے، فعلاً درست نہیں۔

ويستحب أن يشهد الخ. اگر شوہر طلاق دینے کے بعد زبان سے رجعت کرنا چاہے تو بہتر و مستحب یہ ہے کہ اس پر گواہ بنا
 لے اور شوہر بیوی کو رجعت کی اطلاع کر دے۔ گواہ بنانے کا حکم عندالاحناف صرف استحباً ہی ہے، اگر گواہ نہ بنائے اور رجعت کر لے تب بھی
 رجعت درست ہو جائے گی۔ امام مالکؒ اور ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ بھی گواہ بنانے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات نے آیت
 کریمہ ”وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ“ میں امر برائے وجوب تسلیم کیا ہے اور عندالاحناف ”فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ“ اور ”بعولتھن
 احق بردهن“ ”فلا جناح عليهما أن يتراجعا“ یہ نصوص مطلق (غیر مقید) ہیں۔ اس سے پتہ چلا کہ ذکر فرمودہ امر استحباب کے لئے
 ہے، وجوب کے لئے نہیں۔

فصدقته فهي الرجعة الخ. اگر ایسا ہو کہ عورت کی عدت گزر جانے کے بعد شوہر اس سے کہے کہ میں دورانِ عدت تجھ سے
 رجوع کر چکا تھا۔ اور عورت بھی شوہر کے قول کو درست قرار دے تو رجعت درست ہو جائے گی۔ اور اگر عورت شوہر کے اس قول کو تسلیم نہ
 کرتے ہوئے رجعت کو جھٹلائے تو اس صورت میں عورت ہی کا قول قابلِ اعتبار ہوگا اور رجعت درست نہ ہوگی۔ اور عورت سے اس کے قول
 پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حلف کی بھی احتیاج نہیں۔ اور اگر عورت باندی ہو اور اس کا شوہر اس کی عدت گزر جانے کے بعد کہتا ہو کہ میں
 دورانِ عدت اس سے رجعت کر چکا تھا اور شوہر کے اس قول کی باندی کا آقا تصدیق کر رہا ہو اور اس کے برعکس باندی انکار کرتی ہو تو یہاں
 باندی ہی کا قول معتبر قرار دیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔

وإذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة الخ. اگر تیسری ماہواری کا خون پورے دس دن آ کر بند ہوا ہو تو خواہ اس نے غسل کیا
 ہو یا نہ کیا ہو حق رجعت باقی نہ رہے گا۔ اور دس دن سے کم میں بند ہونے پر حق رجعت اس وقت ختم ہوگا جبکہ وہ غسل کر لے یا یہ کہ اس پر ایک
 نماز کا وقت گزر گیا ہو یا کسی عذر کی وجہ سے بجائے وضو کے تیمم کر کے نماز پڑھ لی ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ

کے نزدیک اس کے تیمم کر لینے کے ساتھ ہی شوہر کا حق رجعت ختم ہو جائے گا خواہ اس نے نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو۔ اس لئے کہ بعد تیمم اس کے واسطے ہر وہ شے مباح ہوگئی جو بذریعہ غسل ہوتی۔

وَأَن اغْتَسَلَتْ وَنَسِيتِ الْخ. اگر ایسا ہو کہ عورت غسل کرتے وقت بعض حصہ بدن دھونا بھول جائے اور اس پر پانی نہ بہایا گیا ہو تو اب دیکھا جائے گا کہ یہ باقی ماندہ حصہ پورا عضویا اس سے زیادہ ہے یا نہیں۔ اگر کامل عضویا اس سے زیادہ ہو تو حق رجعت اس کے دھونے تک باقی رہے گا اور کم ہو تو ختم ہو جائے گا۔

وَيَسْتَحِبُّ لِرُؤُوسِهَا أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا الْخ. مطلقہ رجعی سے اگر رجعت کا قصد نہ ہو تو گھر میں داخل ہوتے وقت اس سے اجازت لینا مستحب ہے۔ لیکن اگر رجعت کا ارادہ ہو تو پھر اجازت طلب کرنے کی احتیاج نہیں اور بلا اذن داخل ہونے کو خلاف استحباب قرار نہ دیں گے۔

وَأِنْ كَانَ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا فِي الْحُرَّةِ أَوْ بُتَيْنِ فِي الْأَمَةِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ نِكَاحًا
اور اگر آزاد عورت میں طلاق تین ہوں یا باندی میں دو ہوں تو عورت اس کیلئے حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح
صَحِيحًا وَيَدْخُلَ بِهَا ثُمَّ يُطَلِّقَهَا أَوْ يَمُوتَ عَنْهَا وَالصَّبِيُّ الْمُرَاهِقُ فِي التَّحْلِيلِ كَالْبَالِغِ وَوُطِئَ
صحیح کرے اور وہ اس سے صحبت کر کے اسے طلاق دے یا اس سے مر جائے، اور قریب البلوغ لڑکا حلالہ میں بالغ کی طرح ہے اور آقا
الْمَوْلَى أَمَّتُهُ لَا يُحِلُّهَا لَهُ وَإِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ لِأَنَّ طَلْقَهَا بَعْدَ
کا اپنی باندی سے وطی کرنا اس کو شوہر کے لئے حلال نہیں کرتا اور اگر حلالہ کی شرط سے اس سے نکاح کیا تو نکاح مکروہ ہے پس اگر اس سے وطی
وَطْنُهَا حَلَّتْ لِلأَوَّلِ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ الْحُرَّةَ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا
کے بعد اسے طلاق دیدے تو شوہر اول کیلئے حلال ہو جائے گی اور جب کسی نے آزاد عورت کو ایک یا دو طلاقیں دیں اور اس کی عدت گزر گئی
وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الْأَوَّلِ عَادَتْ بِثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ وَيَهْدِمُ
اور اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور اس نے اس سے صحبت کی پھر وہ شوہر اول کے پاس لوٹ آئی تو یہ تین طلاقیں کے ساتھ لوٹے گی اور شوہر
الزَّوْجِ الثَّانِي مَادُونِ الثَّلَاثِ كَمَا يَهْدِمُ الثَّلَاثَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
ثانی سیخین کے ہاں تین سے کم طلاقیں کو کالعدم کر دیتا ہے جیسے تین کو کالعدم کر دیتا ہے
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِي مَادُونِ الثَّلَاثِ وَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَقَالَتْ قَدْ
اور امام محمد فرماتے ہیں کہ زوج ثانی تین سے کم طلاقیں کو کالعدم نہیں کرتا اور جب شوہر بیوی کو تین طلاقیں دے
انْقَضَتْ عِدَّتِي وَتَزَوَّجْتُ بِزَوْجٍ آخَرَ وَدَخَلَ بِي الزَّوْجُ الثَّانِي وَطَلَّقَنِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي
پھر عورت کہے کہ میری عدت گزر گئی اور میں نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور اس نے مجھ سے صحبت کی اور اس نے مجھے طلاق دی اور میری عدت بھی گزر گئی
وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُ ذَلِكَ جَزَاءً لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ أَنْ يُصَدِّقَهَا إِذَا كَانَ غَالِبُ ظَنِّهِ أَنَّهَا صَادِقَةٌ
اور مدت اس کا احتمال (بھی) رکھتی ہے تو شوہر اول اس کی تصدیق کر سکتا ہے جبکہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ سچی ہے

حلالہ کا ذکر

تشریح و توضیح:

وَأِنْ كَانَ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا فِي الْحُرَّةِ الْخ. اگر کسی شخص نے اپنی آزاد عورت کو تینوں طلاقیں دیدیں، یا بیوی باندی تھی اور اسے

دو طلاقیں دیدیں تو اس صورت میں باوقتیہ بعد عدت دوسرا شخص نکاح کر کے اس سے ہمبستری کر کے طلاق نہ دیدے اور اس کی عدت نہ گزر جائے اس کا نکاح پہلے شخص سے جائز نہ ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَانْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ“ (پھر اگر کوئی (تیسری) طلاق دیدے عورت کو تو پھر وہ اس کے لئے حلال نہ رہے گی اس کے بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ (عدت کے بعد) نکاح کرے۔) آیت مبارکہ میں ”تَنْكِحَ“ سے مقصود ہمبستری ہے۔ اس واسطے کہ معنی عقد نکاح کا جہاں تک تعلق ہے وہ ”زوج“ مطلقاً اسے حاصل ہو چکے۔ اب اگر بلفظ تنکح بھی عقد نکاح مقصود ہو تو اندرون کلام فقط تاکید ہی ہوگی، جبکہ رائج یہ ہے کہ کلام کا حمل تائیس پر ہو۔

وَالصَّبِيُّ الْمَرَاهِقُ فِي التَّحْلِيلِ الْخ. صحتِ حلالہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ دوسرا شوہر بالغ ہی ہو۔ اگر وہ مراہق اور بالغ ہونے کے قریب ہو اور اس سے نکاح کر دیا جائے اور وہ بعد ہمبستری طلاق دیدے تو حلالہ صحیح ہو جائے گا اور پہلے شوہر کا دوسرے شوہر کے طلاق دینے اور عدت گزرنے کے بعد نکاح جائز ہوگا۔

وَوَطِئَ الصَّوْلِيُّ أَمَتَهُ لَا يَحِلُّهَا لَهُ الْخ. اگر ایسا ہو کہ پہلے شوہر کے باندی کو دو طلاقیں دینے کے بعد جب اس کی عدت گزر جائے تو باندی کا آقا اس سے ملک یمین کی بناء ہمبستری کر لے تو اس ہمبستری کے باعث وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ نص قطعی سے حلت اس وقت ثابت ہو رہی ہے جبکہ دوسرا شخص بعد نکاح ہمبستری کر کے طلاق دے اور مالک کی ہمبستری اس کے قائم مقام قرار نہیں دی جائے گی۔

بَشْرُطُ التَّحْلِيلِ الْخ. اگر دوسرا شخص تحلیل کی شرط کے ساتھ اسے نکاح میں لائے اور اس طرح کہے کہ طلاق دینے کی شرط کے ساتھ تجھ سے نکاح کر رہا ہوں تو اس طرح کی شرط مکروہ تحریمی قرار دی جائے گی۔ احادیث صحیحہ میں ایسے شخص پر لعنت کی گئی ہے۔ مگر اس کے باوجود اگر وہ بعد ہمبستری طلاق دیدے گا تو وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال قرار دی جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق شرط تحلیل لگانے سے عقد کے فاسد ہونے کا حکم کیا جائے گا اور پہلے شوہر کے واسطے عورت کو حلال قرار نہ دیں گے۔ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ عقد کو تو فاسد قرار نہ دیں گے مگر وہ پہلے شوہر کے واسطے حلال بھی شمار نہ ہوگی۔ ان حضرات کا مستدل ترمذی و ابو داؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ محلل اور محلل لہ دونوں پر اللہ کی لعنت۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں رسول اللہ ﷺ کے دوسرے شوہر کو محلل فرمانے سے خود عورت کے پہلے شوہر کے واسطے حلال ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے۔ لہذا محلل پر لعنت کی یہ تاویل کریں گے کہ ایسے شخص کے بارے میں لعنت ہے جو تحلیل کا کچھ معاوضہ لے۔

وَيَهْدِمُ الزَّوْجَ الثَّانِي مَا دُونَ الثَّلَاثِ الْخ. کوئی شخص اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیدے، پھر عدت پوری ہونے کے بعد وہ کسی اور سے نکاح کر لے اور دوسرا خاوند ہمبستری کے بعد طلاق دیدے اور عورت عدت گزرنے کے بعد پھر پہلے شوہر سے نکاح کر لے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک پہلا شوہر تین طلاقیں کا مالک ہو جائے گا اور اگر پہلے شوہر نے ایک طلاق یا دو طلاقیں دیں، اس کے بعد اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا اور پھر بعد ہمبستری اس کے طلاق دینے پر عدت گزار کر پہلے شوہر کے نکاح میں آئی تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پہلے شوہر کو اب بھی تین طلاقیں کا حق ہو جائے گا اور امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے صرف باقی ماندہ کا حق ہوگا۔ یعنی ایک طلاق دی ہوگی تو اب دو کا حق رہ جائے گا اور دودی ہوں گی تو ایک کا حق رہے گا۔

وَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا الْخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیدے اور پھر وہ عورت بتائے کہ اس نے عدت کے بعد

دوسرے شخص سے نکاح کیا اور اس نے بعد ہمبستری مجھے طلاق دیدی اور اب اس کی عدت بھی گزر چکی اور جو مدت اس نے بتائی ہو اس میں اس کی گنجائش موجود ہو تو اس صورت میں اگر پہلے شوہر کو اس کے سبب بولنے کا ظن غالب ہو تو اس کے لئے اس کی تصدیق کرنا درست ہوگا اور اس کے بیان کی بنیاد پر اور ذکر کردہ تفصیل کے مطابق اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس سے دوبارہ نکاح کر لینا درست ہوگا۔

تنبیہ: مراہق کا حلالہ درست ہے۔ کیونکہ حدیث غسیلہ مطلق ہے۔ اور اس اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ اس لڑکے کی تحلیل درست ہوگی جس کا آلہ تناسل شہوت سے متحرک ہوتا ہو، اگرچہ بالغ مردوں کے برابر نہ ہو۔ اور مراہق کی قید سے اس طرف اشارہ ہے کہ غیر مراہق کی تحلیل درست نہیں ہے۔

کتاب الایلاء

قسم کھانے کا بیان

إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَاللَّهِ لَا أَقْرُبُكَ أَوْ لَا أَقْرُبُكَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَهُوَ مُؤَلَّ فَاِنْ وَطَّئَهَا فِي الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ حَيْثُ فِي يَمِينِهِ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ نَهَ آؤُنْ گَا تُو دُو مَوَلٰی هُو گِیَا اب اگَر دُو اس سُو چار مَاه کُو اندر وُطٰی کَرُو تُو اُپنی قِسم مِیں حَاث هُو جَاوُ گَا اور اُسُو کَفَارُو لازم هُو گَا وَسَقَطَ الْإِيْلَاءُ وَإِنْ لَمْ يَقْرُبْهَا حَتَّى مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بَانَتْ بِتَطْلِيقَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنْ أُرِيْلَاءُ سَاقِط هُو جَاوُ گَا اور اگَر اس کُو قَرِیب نُو گِیَا یِہَاں تَنک کُو چار مَاه گُزَر گُو تُو دُو اِیک طَلَاق کُو سَاثَم بَايُو هُو جَاوُ گَا اب اگَر کَانَ حَلَفَ عَلٰی اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَقَدْ سَقَطَتِ الْيَمِينُ وَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلٰی الْاَبَدِ فَالْيَمِينُ بَاقِيَةُ اس نُو چار مَاه کُو قِسم کھائی هُو تُو یَمِین سَاقِط هُو جَاوُ گَا اور اگَر ہِیش کُو واسطُو قِسم کھائی هُو تُو یَمِین باقی رِہُو گُو۔ فَإِنْ عَادَ فَتَزَوَّجَهَا عَادَ الْإِيْلَاءُ فَإِنْ وَطَّئَهَا وَالْأَوْقَعَتْ بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ تَطْلِيقَةُ أُخْرٰی فَإِنْ یُس اگَر دُو اس سُو دُو بارُو نکاح کَرُو تُو اِیْلَاء لُوٹ آوُ گَا پھر اگَر اس سُو وُطٰی کَرُو تُو (اس پَر کَفَارُو هُو) دُر نُو چار مَاه گُزَرُو پَر دُوسری طَلَاق وَاثِق هُو جَاوُ گَا اور اگَر تَزَوَّجَهَا ثَالِثًا عَادَ الْإِيْلَاءُ وَوَقَعَتْ عَلَیْهَا بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ تَطْلِيقَةُ أُخْرٰی فَإِنْ سُو بارُو اس سُو نکاح کَرُو تُو اِیْلَاء لُوٹ آوُ گَا اور چار مَاه گُزَرُو پَر اس پَر تیسری طَلَاق وَاثِق هُو جَاوُ گَا پھر اگَر تَزَوَّجَهَا بَعْدَ زَوْجٍ أُخْرٰی یَقَعُ بِذَلِكَ الْإِيْلَاءُ طَلَاقٌ وَالْيَمِينُ بَاقِيَةُ فَإِنْ وَطَّئَهَا كَفَّرَ زَوْج ثَالِثِ کُو بَعْد اس سُو نکاح کَرُو تُو اس اِیْلَاء سُو طَلَاق وَاثِق نُو هُو گُو اور قِسم باقی رِہُو گَا اب اگَر اس سُو وُطٰی کَرُو گَا تُو قِسم عَن يَمِينِهِ فَإِنْ حَلَفَ عَلٰی اَقَلِّ مِّنْ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ لَمْ یَكُنْ مُؤَلِّيًا وَإِنْ حَلَفَ بِحَجٍّ أَوْ صَوْمٍ کَا کَفَارُو دُو گَا اور اگَر چار مَاه سُو کَم کُو قِسم کھائی تُو مَوَلٰی نُو هُو گَا اور اگَر حَج کُو یا رُوذُو کُو أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ عَتَقٍ أَوْ طَلَاقٍ فَهُوَ مُؤَلَّ وَإِنْ اَلٰی مِّنْ الْمُطَلَّاقَةِ الرَّجْعِيَّةِ کَانَ مُؤَلِّيًا وَإِنْ یا صَدَقُو کُو یا آزاد کَرُو کُو یا طَلَاق کُو قِسم کھائی تُو دُو مَوَلٰی هُو اور اگَر مُطَلَّقُو رَجْعِیُو سُو اِیْلَاء کِیَا تُو مَوَلٰی هُو گَا اور اگَر

فقد سقطت اليمين الخ. اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے چار ماہ تک ہمبستر نہ ہونے کا حلف کیا تو چار مہینے گزرنے کے بعد یمن کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ یمن کا جہاں تک معاملہ ہے وہ ایک مخصوص وقت کے ساتھ موقت تھی۔ اور وہ معین مدت گزرنے کے بناء پر یمن بھی برقرار نہ رہے گی۔ البتہ یمن کے دائمی ہونے کی صورت میں محض ایک بار عورت پر طلاق بائن واقع ہونے سے اسقاط یمن نہ ہوگا بلکہ وہ یمن برقرار رہے گی۔

لہذا اگر خاوند نے بیوی سے ہمیشہ ہمبستر نہ ہونے کا حلف کر لیا ہو اور پھر مرور مدت کے باعث عورت پر طلاق بائن پڑ جائے اس کے بعد وہ اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرے اور پھر ہمبستری کے بغیر چار ماہ گزر جائیں تو دوسری مرتبہ طلاق پڑ جائے گی اور اگر ایسا کہ ہوتی سہری مرتبہ نکاح کرے اور پھر چار مہینے صحبت کے بغیر گزر جائیں تو اس صورت میں تیسری مرتبہ طلاق بائن پڑ جائے گی۔ اب اگر اس نے دوسرے شخص کے ساتھ نکاح اور اس کے بعد ہمبستری، طلاق دینے اور عدت گزرنے کے بعد دوبارہ پہلے خاوند سے نکاح کیا تو اب طلاق نہ پڑے گی مگر اس کے ساتھ ہمبستری سے کفارہ کا لزوم ہوگا۔ اس واسطے کہ یمن اب بھی برقرار ہے۔

فان خلف علی اقل الخ. ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہے اور اس سے کم میں ایلاء نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر اگر کوئی حلف کرے کہ وہ دو ماہ یا ایک ماہ بیوی سے ہمبستری نہ کرے گا تو شرعاً یہ ایلاء نہیں ہوا اور اس پر ایلاء کا حکم مرتب نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایلاء کے بغیر سستی یا غصہ وغیرہ کی وجہ سے چار ماہ تک بیوی سے ہمبستر نہ ہو تو یہ شرعاً ایلاء نہ ہوگا۔ شریعت میں ایلاء سے مراد نفس کو متکوحہ کے پاس چار ماہ یا اس سے زائد جانے سے روکنا ہے، لہذا اگر کوئی کہے کہ ”اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو اللہ کے لئے مجھ پر دو رکعات پڑھنی لازم ہیں“ تو اسے ایلاء قرار نہ دیں گے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ اصل اس باب میں یہ ارشادِ ربانی ہے: للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر. فان فاؤو فان الله غفور الرحيم. وان عزموا اطلاق فان الله سمیع علیہم (الآیۃ) ”فان فاؤوا“ کے معنی یہ ہیں کہ اگر بغیر صحبت کے چار ماہ کی مدت پوری کرنے کا ارادہ ہو۔ حضرت ابن عباس، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی ہے۔

وان حلف بحتج او صوم الخ. اگر کوئی شخص اس طرح حلف کرے کہ اگر میں تیرے ساتھ ہمبستری کروں تو میرے اوپر واجب ہے کہ میں حج کروں یا روزہ رکھوں یا صدقہ کروں یا غلام حلقہ غلامی سے آزاد کروں یا طلاق دوں، تو اس صورت میں وہ ایلاء کرنے والا قرار دیا جائے گا۔

وان الی من المطلقۃ الرجعیۃ الخ. اگر کوئی شخص اپنی ایسی زوجہ سے ایلاء کرے جسے وہ طلاق رجعی دے چکا ہو تو یہ ایلاء درست ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے درمیان رشتہ نکاح ابھی برقرار ہے۔ اور اگر ایلاء کی مدت گزرنے سے قبل اس کی عدت پوری ہو گئی تو ایلاء کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اب محلیت باقی نہ رہی اور ایسی عورت جسے بائن طلاق دی گئی ہو اس کے ساتھ ایلاء درست نہیں، کیونکہ درحقیقت ایلاء کا محل ہی نہیں رہی۔

وان کان المولی مریضاً لا یقدر الخ. فرماتے ہیں کہ اگر ایلاء کرنے والا اپنے مرض کی بناء پر ہمبستری نہ کر سکتا ہو، یا بیوی مریضہ ہو یا بڈی شرم گاہ میں ابھر آنے کے باعث اس سے ہمبستری نہ ہو سکے، یا اس قدر چھوٹی ہو کہ اس کے ساتھ ہمبستری نہ ہو سکے یا ان کے بیچ اتنی مسافت ہو کہ مدت ایلاء میں پہنچنا ممکن نہ ہو تو ان ساری شکلوں میں قولاً رجوع کافی قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر یہ کہہ دے کہ ”میں نے اس سے رجوع کر لیا“ اس کے کہنے سے ایلاء کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ لیکن اگر ایلاء کی مدت کے اندر ہی وہ صحت یاب اور

ہمبستری پر قادر ہو جائے تو پھر رجوع بذریعہ ہمبستری ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رجوع محض بذریعہ ہمبستری ہوتا ہے۔ امام طحاویؒ اسی کو مختار و رائج قرار دیتے ہیں۔

وَإِذَا قَالَ لَامْرَأَتِهِ اِنِّىْ عَلٰى حَرَامٍ اَلْخِ. کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے تو بشرط نیت ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور اگر ظہار کی نیت کرے یا تین طلاق کی یا جھوٹے کی تو حکم نیت کے مطابق ہوگا۔ اور اگر خود پر حرام کرنے کی نیت کرے یا کوئی نیت نہ کرے تو وہ ایلاء ہوگا۔

اور بعض کے نزدیک اگر بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے، یا کہے کہ ہر حلال مجھ پر حرام ہے تو باعتبار عرف بلا نیت طلاق پڑ جائے گی۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

کِتَابُ الْخُلْعِ

خلع کے احکام کا بیان

إِذَا تَشَاقَّ الزَّوْجَانِ وَخَافَا أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا بَأْسَ أَنْ
جَبَ زَوْجَيْنِ مِّنْ تَاجِئَاتٍ هُوَ كَمَا أَنَّ اللَّهَ كِي حُدُودَ كَو قَامَ نَهِي رَكَّ كِي كِي (اس میں) کوئی حرج نہیں
تَفْتَدِي نَفْسَهَا مِنْهُ بِمَالٍ يَّخْلَعُهَا بِهِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَقَعَ بِالْخُلْعِ تَطْلِيقٌ بَائِنٌ وَلِزْمِهَا
کہ عورت اپنی جان کے عوض کچھ مال دے کر اس سے خلع کر لے پس جب وہ یہ کر لے تو خلع سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور عورت پر
الْمَالُ فَإِنْ كَانَ النُّشُورُ مِنْ قِبَلِهِ كُفْرُهُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا عَوَضًا وَإِنْ كَانَ النُّشُورُ مِنْ
مال لازم ہوگا پھر اگر ناموافقت مرد کی طرف سے ہو تو اس کے لئے عورت سے عوض لینا مکروہ ہے اور اگر ناموافقت عورت کی طرف سے ہو
قَبْلَهُ كُفْرُهُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ جَازَ فِي الْقَضَاءِ وَإِنْ طَلَّقَهَا عَلَى مَالٍ
تو اس کیلئے اس سے زیادہ لینا جو اس کو دیا ہے، مکروہ ہے اور اگر اس نے ایسا کر ہی لیا تو قضاء جائز ہے اور اگر مال کے عوض طلاق دے دی
فَقَبِلْتُ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَلِزْمِهَا الْمَالُ وَكَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا وَإِنْ بَطَلَ الْعَوَضُ فِي الْخُلْعِ مِثْلُ
اور عورت نے قبول کر لی تو طلاق ہو جائے گی اور مال عورت کو لازم ہوگا اور طلاق بائن ہوگی اور اگر عوض خلع میں باطل ہو مثلاً
أَنْ يُخَالِعَ الْمَرْأَةُ الْمُسْلِمَةُ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ فَلَا شَيْءَ لِلزَّوْجِ وَالْفُرْقَةُ بَائِنَةٌ وَإِنْ بَطَلَ الْعَوَضُ فِي الطَّلَاقِ كَانَ رَجْعِيًّا
مسلمان عورت شراب یا خنزیر پر خلع کرے تو شوہر کے لئے کچھ نہ ہوگا اور فرقت بائنہ ہوگی اور اگر عوض طلاق میں باطل ہو تو طلاق رجعی ہوگی

تشریح و توضیح:

کتاب الخلع الخ۔ ایلاء سے طلاق بعض اوقات (یعنی مدت ایلاء میں ہمبستر نہ ہونے پر) بلا عوض واقع ہو جاتی ہے۔ اور خلع میں طلاق بالعوض ہوتی ہے۔ پس ایلاء طلاق سے زیادہ قریب ہے۔ لہذا اسے خلع پر مقدم کیا گیا۔ نیز ایلاء میں نشوز مرد کی طرف سے ہوتا ہے اور خلع میں عورت کی طرف سے۔ لہذا خلع کو ایلاء سے مؤخر ہی ہونا چاہئے۔ عنایہ میں اسی طرح ہے۔

خلع، خاکے زبر کے ساتھ اس کے معنی نزع (اتارنے) کے ہیں۔ کہا جاتا ہے ”خلع ثوبہ عن بدنہ“ اے نزع (اس نے

اپنے بدن سے کپڑے اتارے) اور پیش کے ساتھ کہا جاتا ہے ”خالعت المرأة خلعا“ (میں نے عورت سے خلع کیا، جبکہ عوض بالمال کی صورت ہو۔ کفایہ میں اسی طرح ہے۔ اصل اس میں یہ ارشادِ باری ہے: ”الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمَّا كَافَاً بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيْعًا بِاِحْسَانٍ. وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اَنْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا اَنْ يَخَافَا اَلَا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ“ (الآیہ)

وَأَنْ بَطَلَ الْعَوْضُ الْمَخ. اگر ایسا ہو کہ شوہر بیوی خلع کریں اور خلع کا عوض جو قرار دیا جائے وہ شرعاً باطل و کالعدم ہو۔ مثال کے طور پر کوئی مسلمہ عورت عوض خلع شراب یا سو قرار دے تو اس صورت میں شوہر کچھ نہ پائے گا۔ اور طلاق بائن پڑ جائے گی۔ اور اگر طلاق کا عوض باطل ہونے کی صورت میں بجائے طلاق بائن کے طلاق رجعی پڑے گی اور شوہر عوض کا مستحق نہ ہوگا۔ مستحق نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں بحق مسلم مال ہی نہیں۔ اور ان کے علاوہ تیسری چیز لازم نہیں کی گئی کہ وہ دی جاتی۔ امام مالک و امام احمد کے نزدیک بلفظ خلع دی گئی طلاق رجعی ہوگی۔ امام زفر کے نزدیک اسے مقررہ مہر دیں گے۔ اور امام شافعی کے نزدیک مہر مثل دیا جائے گا۔

تنبیہ: اگر میاں بیوی کے درمیان کشیدگی حد سے بڑھ جائے اور باہمی نباہ اور تعلقی زوجیت باقی رکھنا دشوار ہو اور شادی کا مقصد باہمی کشیدگی اور ناخوشگوار کے سبب فوت ہو رہا ہو اور حسن معاشرت ظنی کی نذر ہو رہا ہو تو ایسے موڑ پر اس میں شرعاً مضائقہ نہیں کہ خلع کر لیا جائے۔

وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا فِي النِّكَاحِ جَازَ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا فِي الْخُلْعِ فَإِنْ قَالَتْ خَالِعْنِي
اور جس چیز کا نکاح میں مہر ہونا جائز ہے تو اس کا خلع میں بدل ہونا بھی جائز ہے اور اگر عورت کہے مجھ سے خلع کر
عَلَى مَا فِي يَدَيَّ فَخَالَعَهَا وَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ فَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهَا وَإِنْ قَالَتْ خَالِعْنِي عَلَى
اس چیز کے عوض جو میرے ہاتھ میں ہے پس اس نے اس سے خلع کر لیا اور اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو شوہر کے لئے عورت پر کچھ نہ ہوگا اور اگر کہا مجھ سے خلع کر
مَا فِي يَدَيَّ مِنْ مَالٍ فَخَالَعَهَا وَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا وَإِنْ قَالَتْ خَالِعْنِي
اس مال پر جو میرے ہاتھ میں ہے پس اس نے اس سے خلع کر لیا اور ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت اپنا مہر اس پر لوٹائے گی اور اگر کہا مجھ سے خلع کر لے
عَلَى مَا فِي يَدَيَّ مِنْ ذَرَاهِمٍ أَوْ مِنْ الذَّرَاهِمِ فَفَعَلَ وَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ فَعَلَيْهَا ثَلَاثَةُ
ان ذراہم پر جو میرے ہاتھ میں ہیں پس اس نے اس سے خلع کر لیا اور اس کے ہاتھ میں کچھ نہیں تھا تو عورت پر تین
ذَرَاهِمٌ وَإِنْ قَالَتْ طَلَّقْنِي ثَلَاثًا بِالْأَلْفِ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَعَلَيْهَا ثَلَاثُ أَلْفٍ وَإِنْ قَالَتْ
درہم لازم ہوں گے اور اگر کہا مجھے ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں دے پس اس نے اسے ایک طلاق دی تو اس پر ہزار کی تہائی لازم ہوگی اور اگر کہا کہ
طَلَّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا
مجھے ہزار پر تین طلاقیں دے پس اس نے اسے ایک طلاق دی تو امام صاحب کے نزدیک عورت پر کچھ لازم نہ ہوگا اور صاحبین فرماتے
اللَّهُ عَلَيْهَا ثَلَاثُ أَلْفٍ وَلَوْ قَالَ الزَّوْجُ طَلَّقَنِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِالْأَلْفِ أَوْ عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا
ہیں کہ اس پر ہزار کی تہائی ہوگی اور اگر شوہر کہے خود کو ہزار کے عوض یا ہزار پر تین طلاقیں دے لے پس اس نے خود کو ایک طلاق
وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ عَلَيْهَا شَيْءٌ مِنَ الطَّلَاقِ وَالْمُبَارَاةِ كَالْخُلْعِ وَالْخُلْعُ وَالْمُبَارَاةُ يُسْقِطَانِ كُلَّ
دی تو اس پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، اور مباراة خلع کی طرح ہے اور امام صاحب کے نزدیک مباراة اور خلع
حَقٌّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْآخِرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ
زوجین میں سے ہر ایک کے اس حق کو ساقط کر دیتے ہیں جو دوسرے پر ایسا حق ہو جو متعلق ہوتا ہو نکاح سے اور امام ابو یوسف

رَحْمَةُ اللَّهِ الْمُبَارَاةُ تُسْقِطُ وَالْخُلْعُ لَا يُسْقِطُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا تُسْقِطَانِ إِلَّا مَا سَمَّيَاهُ
 فرماتے ہیں کہ مباراتہ ساقط کرتا ہے نہ کہ خلع اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں نہیں ساقط کرتے ہیں مگر اسی حق کو جو انہوں نے بیان کر دیا ہو
 لغات کی وضاحت: الخلع: اُتارنا، عضو تو جگہ سے ہٹا دینا، مال کی شرط پر جدائی اختیار کرنا۔

تشریح و توضیح: خلع کے کچھ اوزاحکام

وَمَا جَازًا أَنْ يَكُونَ مَهْرًا فِي النِّكَاحِ الخ۔ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس میں یہ صلاحیت ہو کہ وہ نکاح میں مہر بن سکے اسے
 خلع کا عوض بنانا اور قرار دینا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ نکاح کے مانند خلع کی حیثیت بھی ایک طرح کے عقد کی ہے جس کا تعلق بضع سے
 ہے۔ فرق خلع اور مہر کے درمیان محض اتنا ہے کہ اگر کسی عورت نے عوض خلع شراب یا سو کو قرار دیا تو یہ عوض باطل ہوگا اور خاوند کو اس میں کچھ نہ
 ملے گا۔ مگر خلع کا جہاں تک تعلق ہے وہ اپنی جگہ درست ہو جائے گا۔ اس کے برعکس نکاح کہ اگر نکاح میں ایسا ہو تو خاوند پر لازم ہوگا کہ وہ مہر
 مثل کی ادائیگی کرے۔

فَإِنْ قَالَتْ خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي بَدَنِ الْخ۔ اگر ایسا ہو کہ بیوی خاوند سے یہ کہے کہ میں اپنے ہاتھ سے جو کچھ رکھتی ہوں تو اس
 کے بدلہ میرے ساتھ خلع کر لے جبکہ درحقیقت اس کے ہاتھ میں کوئی بھی چیز نہ ہو تو اس صورت میں خلع تو ہو جائے گا مگر عورت پر عوض کا لزوم
 نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں پر عورت نے مال کی تعیین نہیں کی، اس لئے کہ لفظ ما کے ذیل میں مال اور غیر مال سب آ جاتے ہیں۔ البتہ اگر
 عورت مثلاً ”میں مال“ کہے اور دراصل اس کے ہاتھ میں کچھ نہ ہو تو اس صورت میں عورت پر مہر کی واپسی لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ عورت
 وضاحت مال کر چکی اور خاوند عوض و بدل کے بغیر اپنی ملکیت ختم کرنے پر رضامند نہ ہوگا۔ اس جگہ مال کے واجب ہونے میں تین احتمالات
 ہیں: (۱) مہر کا وجوب ہو۔ (۲) بضع کی قیمت یعنی مہر مثل کا وجوب ہو۔ (۳) مالی مسٹمی کا وجوب ہو۔ مالی مسٹمی کا وجوب تو مجہول ہونے کی بناء
 پر ممکن نہیں اور رہ گئی قیمت بضع تو اس کا وجوب اس لئے ممکن نہیں کہ بحالت خروج اس کی قیمت نہیں ہوا کرتی۔ لہذا مہر کی تعیین ہوگئی۔ ”میں
 دراهم“ کہنے کی شکل میں تین درہم دینے لازم ہوں گے۔ وجہ یہ ہے کہ دراهم جمع ہے اور کم سے کم عدد جمع تین ہے۔

وَأَنْ قَالَتْ طَلَّقْنِي ثَلَاثًا بِالْفِ الْخ۔ اگر عورت شوہر سے کہے کہ مجھے ہزار کے بدلہ تین طلاقیں دیدے اور شوہر عورت کی
 خواہش کے مطابق تین طلاقیں دینے کی بجائے اپنی مرضی کے مطابق ایک طلاق دے تو اس صورت میں اس پر ہزار کے تہائی کا لزوم ہوگا۔
 اور اگر عورت کہے کہ مجھے ہزار پر طلاق دیدے یعنی یہاں لفظ علی استعمال کرے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر کسی چیز کا
 وجوب نہ ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ ہزار کے تہائی کا وجوب ہو جائے گا۔

وَلَوْ قَالَ الزَّوْجُ طَلَّقَنِي نَفْسَكَ ثَلَاثًا بِالْفِ الْخ۔ حاصل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو تین طلاقیں کا اختیار مطلق نہیں دیا بلکہ
 ہزار کے معاوضہ میں دیا یا پورے ہزار ادا کرنے کی شرط پر دیا، لہذا وہ بیعت و جدائی پر ہزار حاصل کئے بغیر رضامند نہیں، اور ایک طلاق کی
 صورت میں یہ ہزار حاصل نہیں ہوں گے بلکہ صرف ہزار کا تہائی ملے گا۔ لہذا ایک طلاق شوہر کی تفویض کردہ شمار نہ ہوگی۔ اور عورت کے خود پر
 ایک طلاق واقع کرنے سے کوئی طلاق واقع نہ ہونے کا حکم نہ ہوگا۔

وَالْمُبَارَاةُ كَالْخُلْعِ الْخ۔ مباراتہ کے معنی ایک دوسرے سے بری الذمہ ہونے کے آتے ہیں۔ اس جگہ اس کی شکل یہ ہے کہ
 بیوی خاوند سے یہ کہے کہ تو مجھ کو اتنے مال کے عوض بری الذمہ کر دے اور خاوند اس کی خواہش کے مطابق کہہ دے کہ میں نے تجھے بری الذمہ
 کیا۔ مباراتہ اور خلع دونوں کا اثر یہ مرتب ہوتا ہے کہ خاوند و بیوی دونوں میں سے ہر ایک وہ حقوق ایک دوسرے پر سے ختم کر دیتا ہے جس کا

وجوب و لزوم نکاح کے باعث ہوتا ہے۔ مثلاً مہر اور نان نفقہ وغیرہ۔ یہاں سے نکاح سے مقصود وہ ہے کہ مبارآۃ یا خلع اس کے بعد واقع ہو رہا ہو۔ لہذا اگر کسی شخص نے اول عورت کو طلاق بائن دیدی، اس کے بعد اس سے از سر نو نکاح کر کے تیا مہر متعین کیا۔ اس کے بعد عورت نے خواہش خلع کا اظہار کیا تو اس صورت میں خاوند محض دوسرے نکاح کے مہر سے بری الذمہ شمار ہوگا۔ پہلے نکاح کے مہر سے وہ بری الذمہ نہ ہوگا۔ امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بذریعہ مبارآۃ و خلع صرف انہیں حقوق کا اسقاط ہوگا جو خاوند و بیوی کے مقرر و متعین کردہ ہوں اور باقی حقوق ان کے ذمہ برقرار رہیں گے۔ امام ابو یوسفؒ خلع کے بارے میں امام محمدؒ کے ہمراہ ہیں اور مبارآۃ کے معاملہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے ہمراہ۔ امام محمدؒ کے نزدیک خلع ایک عقد بالعوض کا نام ہے جس کا اثر محض مشروط کے اندر استحقاق کا ہوتا ہے۔ اسی بناء پر اگر شوہر و بیوی میں سے کسی کا دوسرے پر مثلاً قرض واجب ہو تو اسے ساقط قرار نہ دیں گے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مبارآۃ کا تقاضا اگر چہ یہ ہے کہ دونوں طرف سے براءت ہو مگر اس جگہ اس کی تنبیہ مع الحقوق کریں گے۔ اس لئے کہ بذریعہ مبارآۃ شوہر و بیوی کا مقصود حقوق معاشرت سے براءت ہوا کرتا ہے۔ دوسرے ان حقوق سے بری الذمہ ہونے کا ارادہ نہیں ہوتا جن کا لزوم معاملہ کے باعث ہوا کرتا ہے۔

کتاب الظہار

ظہار کے احکام کا بیان

إِذَا قَالَ الزَّوْجُ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي فَقَدْ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْنُهَا
جب خاوند اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے تو وہ اس پر حرام ہو گئی نہ اس کیلئے اس سے وطی حلال ہے
وَلَا مَسْهَاهَا حَتَّى يُكْفَرَ عَنْ ظَهَارِهِ فَإِنْ وَطِنَهَا قَبْلَ أَنْ يُكْفَرَ اسْتَغْفَرَ
نہ اس کا چھونا اور نہ اس کا بوسہ لینا یہاں تک کہ اپنے ظہار کا کفارہ دے پس اگر کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس سے وطی کر لے تو اللہ سے مغفرت طلب
اللَّهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ غَيْرَ الْكَفَّارَةِ الْأُولَى وَلَا يُعَادُ حَتَّى يُكْفَرَ وَالْعَوْدُ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الْكَفَّارَةُ
کرے اور اس پر پہلے والے کفارہ کے سوا کچھ نہیں پھر دوبارہ نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ دے اور وہ عود جس سے کفارہ واجب ہوتا ہے
هُوَ أَنْ يُعْزِمَ عَلَى وَطْنِهَا وَإِذَا قَالَ أَنْتِ عَلَيَّ كَبْطْنِ أُمِّي أَوْ كَفَخْدِهَا أَوْ كَفَرْجِهَا فَهُوَ مُظَاهَرٌ
وہ یہ ہے کہ اس سے وطی کرنے کا ارادہ کرے اور اگر کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کے پیٹ یا اس کی ران یا اس کی فرج کی طرح ہے تو وہ مظاہر ہے اور
كَذَلِكَ إِنْ شَبَّهَهَا بِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا عَلَى سَبِيلِ التَّابِئِ مِنْ مَحَارِمِهِ مِثْلَ أُخْتِهِ أَوْ عَمَّتِهِ أَوْ
اسی طرح اگر اس کو اپنی محارم میں سے ایسی عورت سے تشبیہ دے جس کی طرف نظر کرنا اس کے لئے ہمیشہ کیلئے حلال نہیں جیسے اپنی بہن یا اپنی پھوپھی یا
أُمِّهِ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَكَذَلِكَ إِنْ قَالَ رَأْسُكَ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي أَوْ فَرْجُكَ أَوْ وَجْهُكَ أَوْ رَقَبَتُكَ
اپنی رضائی ماں اور اسی طرح اگر کہے کہ تیرا سر مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے یا تیری فرج یا تیرا چہرہ یا تیری گردن
أَوْ نِصْفُكَ أَوْ ثَلَاثُكَ وَإِنْ قَالَ أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي يُرْجَعُ إِلَى بَيْتِهِ فَإِنْ أَرَدْتَ بِهِ الْكَرَامَةَ
یا تیرا نصف یا تیرا ثلث اور اگر کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے تو اس کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا پس اگر وہ کہے کہ میں نے اس سے بزرگی کا ارادہ کیا
فَهُوَ كَمَا قَالَ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الظَّهَارَ فَهُوَ ظَهَارٌ وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الطَّلَاقَ فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ وَإِنْ
تو ایسا ہی ہوگا، اور اگر کہے کہ میرا مقصد ظہار تھا تو ظہار ہوگا اور اگر کہے میں نے طلاق کا ارادہ کیا تھا تو طلاق بائن ہوگی۔ اور اگر

لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَلَا يَكُونُ الظَّهَارُ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِهِ فَإِنْ ظَاهَرَ مِنْ أَمَتِهِ لَمْ يَكُنْ مُظَاهَرًا
اس کی کوئی نیت نہ ہو تو کچھ نہ ہوگا اور ظہار صرف اپنی بیوی سے ہی ہوتا ہے اور اگر اپنی باندی سے ظہار کیا تو مظاہر نہ ہوگا
وَمَنْ قَالَ لِبِسَائِهِ أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي كَانَ مُظَاهَرًا مِنْ جَمَاعَتِهِنَّ وَعَلَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ كَفَّارَةٌ
اور جس نے اپنی بیویوں سے کہا تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہو تو وہ سب سے مظاہر ہوگا اور اس پر ہر ایک کی طرف سے کفارہ ہوگا۔

لغات کی وضاحت: الظہار: ایک دوسرے سے دور ہونا، ایک دوسرے کی مدد کرنا۔

تشریح و توضیح: ظہار کا بیان

إذا قال الرجل النخ. شرعاً ظہار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے اس طرح کہے کہ تو میرے اوپر ماں کی پشت کی طرح ہے، یا محارم کے کسی اور ایسے عضو سے تشبیہ دے جسے دیکھنا حرام ہو۔ اس تشبیہ کی حیثیت دراصل حرمت ظاہر کرنے کے لطیف استعارہ کی ہے۔ لہذا اس طرح کہنے سے کہنے والا مظاہر قرار دیا جائے گا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ جس وقت تک کفارہ ظہار ادا نہیں کرے گا بیوی کے ساتھ ہمبستر ہونا اور اسے چھونایا بوسہ لینا جو دواعی صحبت اور ہمبستری پر آمادہ کرنے والے افعال شمار ہوتے ہیں جائز نہ ہوں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی رو سے دواعی صحبت اس کے لئے حرام نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں جو لفظ ”تماساً“ آیا ہے یہ کنایہ صحبت سے ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ تماس کے معنی دراصل ہاتھ سے چھونے کے آتے ہیں اور جب حقیقی معنی لئے جاسکتے ہیں تو پھر معنی مجازی پر محمول کرنے کی احتیاج نہیں۔

اصل اس بارے میں سورہ مجادلہ کی ”قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ“ سے ”فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا“ تک آیات ہیں۔ یہ آیات اس وقت نازل ہوئیں جب حضرت اوس بن صامتؓ نے اپنی اہلیہ سے ظہار کیا اور وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں اپنے شوہر کی شکایت کرتی ہوئی ہیں۔ ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں ان کا واقعہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

فان وطئها قبل ان يكفر النخ. اگر ایسا ہو کہ کفارہ سے قبل ہی اپنی بیوی کے ساتھ ہمبستری کر لے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس ہمبستری پر استغفار کرے اور فقط کفارہ کی ادائیگی کر دے۔ کفارہ کے علاوہ ہمبستری کا جو گناہ ہوا اس پر الگ سے کچھ واجب نہ ہوگا اور محض استغفار کافی ہوگا۔

والعود الذي يجب به الكفارة النخ. فرماتے ہیں کہ عود جو کہ کفارہ کا سبب ہے وہ قصد صحبت ہے اور اس صورت میں صرف ظہار ہی ثابت ہوتا ہے۔ یعنی خواہ نیت کرے یا نہ کرے ظہار ہی ہوگا۔ اسے طلاق یا ایلا قرار نہ دیں گے۔

وان لم تكن له نية النخ. یعنی اگر کوئی شخص ”انْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي“ کہہ کر کوئی نیت کرے یعنی طلاق یا ظہار کی جو بھی نیت کرے حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا۔ لیکن اگر وہ نیت ہی کا سرے سے انکار کرتے ہوئے کہے کہ میری اس جملہ سے اور اس طرح کہنے سے کسی طرح کی نیت ہی نہ تھی تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا کلام لغو کلام کے زمرے میں داخل ہوگا اور اس پر کوئی حکم مرتب نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ظہار ہو جائے گا۔ اس لئے کہ جب ماں کے کسی عضو سے تشبیہ دینا داخل ظہار قرار دیا گیا تو پورے کے ساتھ تشبیہ بدرجہ اولیٰ ظہار شمار کیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے کلام میں اجمال ہے اور اس لئے اس کے واسطے ناگزیر ہے کہ وہ اپنا مقصد بیان کرے۔

ولا يكون الظهار الا من زوجته النخ. یہاں صاحب کتاب ایک ضابطہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ عند الاحتماف ”ظہار محض اپنی

بیوی سے درست ہے۔ کوئی اگر اپنی باندی یا ام ولد سے ظہار کرے تو وہ درست نہ ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک درست ہوگا۔ مگر ان کے قول کے مقابلہ میں ظہار کی آیات ہیں کہ آیت میں ”مِنْ نِّسَانِهِمْ“ آیا ہے اور باعتبار عرف نساء کا اطلاق بیویوں پر کیا جاتا ہے، باندیوں پر نہیں۔
 اَنْتَنَ عَلٰی كَظْهَرِ اُمِّی الخ۔ اگر کسی شخص کی کئی بیویاں ہوں اور وہ ان تمام بیویوں سے کہے ”اَنْتَنَ عَلٰی كَظْهَرِ اُمِّی“ (تم میرے اوپر میری ماں کی پشت کی مانند ہو) تو اس صورت میں وہ ان تمام سے ظہار کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ اور اس پر لازم ہوگا کہ ہر ایک کا الگ الگ کفارہ ادا کرے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کا الگ الگ کفارہ دینے کی ضرورت نہیں، محض ایک کفارہ سب کی طرف سے کافی ہوگا۔ انہوں نے دراصل اسے ایلاء پر قیاس کیا ہے کہ جس طریقہ سے ایلاء میں اگر کسی شخص نے یہ حلف کیا کہ میں اپنی بیویوں سے ہمبستر نہ ہوں گا اور پھر ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ہمبستری کر لی تو محض ایک کفارہ کی ادائیگی پر اس کے واسطے ساری عورتیں حلال ہو جائیں گی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ حرمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ثابت ہے اور کفارہ کا مقصد یہی ہے کہ اس کے ذریعہ یہ حرمت زائل ہو، پھر جب حرمت کے اندر تعدد ہے تو کفارہ میں بھی تعدد ہوگا اور ایک کفارہ سب کے لئے کافی نہ ہوگا۔ اس کے برعکس ایلاء، کہ اس کے اندر اللہ تعالیٰ کے اسم مبارک کی حفاظت کی خاطر وجوب کفارہ ہے۔ اور اس میں تعدد نہیں۔

وَكَفَّارَةُ الظَّهَارِ عِتْقُ رَقَبَةٍ فَإِنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَإِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ اور ظہار کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے اور اگر غلام نہ پائے تو دو ماہ لگاتار روزے رکھنا ہے اور اگر (اکلی) طاقت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں مُسْكِينًا كُلِّ ذَلِكَ قَبْلَ الْمَسِيْسِ وَيُجْزَى فِي ذَلِكَ الْعِتْقِ الرَّقَبَةُ الْمُسْلِمَةُ وَالْكَافِرَةُ وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى کو کھانا کھلانا ہے یہ سب وٹلی سے پہلے ہو اور اس آزاد کرنے میں ایک غلام مسلم ہو یا کافر مرد ہو یا عورت وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ وَلَا يُجْزَى الْعَمِيَاءُ وَلَا مَقْطُوعَةُ الْيَدَيْنِ الرَّجُلَيْنِ وَيَجُوزُ الْأَصَمُّ وَمَقْطُوعُ إِحْدَى الْيَدَيْنِ بچہ ہو یا بڑا کافی ہے اندھا کافی نہ ہوگا اور نہ دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹا ہوا اور جائز ہے بہرا اور (جائز ہے) ایک ہاتھ اور ایک پاؤں مخالف وَاحِدَى الرَّجُلَيْنِ مِنْ خِلَافٍ وَلَا يَجُوزُ مَقْطُوعُ ابْهَامَيِ الْيَدَيْنِ وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ وَلَا يَجُوزُ جہت سے کٹا ہوا اور جس کے دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں وہ جائز نہیں اور نہ وہ دیوانہ جائز ہے جسے بالکل سمجھ نہ ہو اور مدبر، عِتْقُ الْمُدَبِّرِ وَأَمَّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبِ الَّذِي أَذَى بَعْضَ الْمَالِ فَإِنْ أَعْتَقَ مُكَاتَبًا لَمْ يُوَدَّ شَيْئًا جَازَ فَإِنْ اشْتَرَى اور ام ولد اور اس مکاتب کو آزاد کرنا جائز نہیں جس نے کچھ مال ادا کر دیا ہو اور اگر ایسے مکاتب کو آزاد کیا جس نے کچھ نہیں ادا کیا تو جائز ہے اور أَبَاهُ أَوْ ابْنَهُ يَنْوِي بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ جَازَ عَنْهَا وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ عَنِ الْكَفَّارَةِ وَضَمِنَ قِيَمَةَ اگر اپنا باپ یا اپنا بیٹا کفارہ کی نیت سے خرید لے تو کفارہ سے جائز ہوگا اور اگر مشترک غلام کا نصف آزاد کیا اور باقی کی قیمت کا ضامن ہو گیا بَاقِيَهُ فَأَعْتَقَهُ لَمْ يَجْزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يَوْسَفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يُجْزِيهِ إِنْ كَانَ پھر اس کو آزاد کیا تو امام صاحب کے نزدیک جائز نہ ہو گا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر معتق مالدار ہو تو الْمُعْتَقُ مُؤَسَّرًا وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا لَمْ يَجْزِ وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَةٍ ثُمَّ أَعْتَقَ بَاقِيَةَ عَنْهَا جَازَ اسے کفایت کرے گا اور اگر تنگ دست ہو تو کفایت نہ کرے گا اور اگر اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے آزاد کیا پھر باقی بھی اسی کی طرف سے آزاد کر دیا تو جائز ہوگا وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَتِهِ ثُمَّ جَامَعَ الْأُنْثَى ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ أَعْتَقَ بَاقِيَهُ لَمْ يَجْزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ اور اگر اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے آزاد کیا پھر مظاہر منہا عورت سے وٹلی کر لی پھر باقی غلام آزاد کیا، تو امام صاحب کے ہاں جائز نہ ہوگا

لغات کی وضاحت:

عتق: آزادی۔ عتق: ضرب سے: آزاد ہونا۔ صفت عتق: رقبتہ: مملوک غلام۔ مجازاً کہا جاتا ہے ”ہم غلاظ الرقاب“ (دہشت اور سرکش لوگ ہیں)

تشریح و توضیح: ظہار کے کفارہ کا ذکر

وَ كَفَّارَةُ الظَّهَارِ الْخ. ظہار کا کفارہ یہ بتایا گیا کہ ایک غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کیا جائے۔ احناف کے نزدیک یہ غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر اور بالغ ہو یا نابالغ اور مذکر ہو یا مؤنث (عورت) سب یکساں ہیں۔ اور ان میں سے کسی کو بھی بطور کفارہ ظہار آزاد کرنا درست ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر بطور کفارہ ظہار کا فر غلام کو آزاد کیا گیا تو درست نہ ہوگا، اور اس سے کفارہ ادا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کفارہ حق اللہ ہے تو اسے عدو اللہ پر صرف کرنا درست نہ ہوگا۔ جس طرح کہ زکوٰۃ کا مال کا فر کو دینا درست نہیں۔

احناف کے نزدیک آیت کریمہ میں جو لفظ رقبتہ آیا ہے وہ مطلقاً ہے۔ اس میں مسلمان غلام کی تخصیص نہیں اور اس کا مصداق ہر وہ ذات قرار دی جاسکتی ہے جو ہر لحاظ سے مملوک ہو۔ اور یہ بات کا فر رقبتہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہذا اسے ایمان کی قید سے مقید کرنا یہ کتاب اللہ پر اضافہ ہے جو درست نہیں۔ رہ گئی کفارہ کے حق اللہ ہونے کی بات، تو آ۱۰:۱۱ کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ حلقہ غلامی سے آزاد ہونے والا اپنے آقا سے متعلق خدمتوں سے سبکدوش ہو جائے اور اطاعت ربانی میں لگے۔ اب اگر وہ آزاد ہونے کے بعد بھی اسی کفر پر برقرار رہے اور دائرۂ اسلام میں داخل ہو کر اطاعت ربانی بجا نہ لائے تو اسے اس کے سوا اعتقاد پر محمول کریں گے۔

وَلَا يَجْزِي الْعَمِيَاءُ الْخ. بطور کفارہ ایسا غلام دینا جائز نہیں جس کی جنس منفعت برقرار نہ رہی ہو۔ مثال کے طور پر نابالغ غلام یا ایسا غلام جس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹ گئے ہوں یا ہاتھوں یا پاؤں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں، یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ایک ہی جانب سے کٹے ہوئے ہوں، یا ایسا دیوانہ جسے کسی وقت ہوش ہی نہ آئے۔ علاوہ ازیں مدبر، ام ولد اور ایسے مکاتب کو بطور کفارہ آزاد کرنا جائز نہیں جو کچھ بدل کتابت ادا کر چکا ہو۔

فَإِنْ أَعْتَقَ مَكَاتِبًا لَمْ يَوْزِ شَيْئًا جَازَ الْخ. فرماتے ہیں کہ اگر بطور کفارہ ایسے مکاتب غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کیا جائے جس نے ابھی بدل کتابت کچھ بھی ادا نہ کیا ہو تو یہ عند الاحناف درست ہے۔ حضرت امام شافعی اور حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ عقد کتابت کے باعث اسے آزاد ہونے کا استحقاق ہو چکا۔ احناف فرماتے ہیں کہ جہاں تک محل ملکیت اور محل رقیقیت کا معاملہ ہے یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ اس لئے کہ محل ملکیت میں بمقابلہ رقیقیت عموم ہے۔ پس ملکیت تو آدمی کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی ثابت ہوتی ہے مگر رقیقیت ثابت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بواسطہ بیع ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کے برعکس رقیقیت ختم نہیں ہوتی۔ اور عقد کتابت کا جہاں تک تعلق ہے اس کے باعث بمملکت مکاتب تو کی واقع ہوتی ہے مگر رقیقیت میں نہیں۔ ابو داؤد شریف میں روایت ہے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت تک مکاتب پر بدل کتابت کوئی بھی چیز باقی ہو اس وقت تک مکاتب غلام ہی رہے گا۔ لہذا مکاتب کو حلقہ غلامی سے آزاد کرنا درست ہوگا۔

فَإِنْ اشْتَرَىٰ إِبَاهَ الْخ. اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص اپنے کسی قریبی رشتہ دار مثلاً باپ وغیرہ کو کفارہ ادا کرنے کے قصد سے خریدے تو کفارہ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام زفرؒ کے نزدیک کفارہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔

وَاحِدَةً عَنْهُمَا أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ كَانَ لَهُ أَنْ يُجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ
یا دو ماہ روزے رکھے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اسے جس (کفارہ) کی طرف سے چاہے قرار دے دے
لغات کی وضاحت:

مقتابعین: لگاتار پے درپے۔ خلال: بیچ۔ عامداً: ارادۃً و قصداً۔ ناسیاً: بھول کر۔ استأنف: دوبارہ۔ شعیر: جو۔
تشریح و توضیح:

فان لم يجد المظاهر الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر ظہار کرنے والے میں اتنی استطاعت اور قدرت نہ ہو کہ وہ غلام آزاد کر سکے
اور اس کا افلاس اس میں رکاوٹ بن رہا ہو تو پھر اسے چاہئے کہ بجائے غلام آزاد کرنے کے دو مہینے کے مسلسل اور پے درپے روزے رکھے۔
کفارہ سے متعلق آیت میں متابعین یعنی پے درپے کی شرط موجود ہے۔ اور یہ دو ماہ اس طرح کے ہوں کہ ان کے بیچ میں نہ تو رمضان شریف کا
مہینہ آ رہا ہو اور نہ عیدین کے دن اور ایام تشریق آ رہے ہوں، کہ عیدین اور تشریق کے دنوں میں روزے رکھنے کی ممانعت ہے، اگر رکھے گا تو
ناقص ہوں گے اور اس پر کامل روزوں کا وجوب ہوا ہے اور کامل روزوں کی ادائیگی ناقص سے نہ ہوگی۔

فان جامع التی ظاهر منها الخ۔ اگر ایسا ہو کہ ظہار کرنے والا دو ماہ کے پے درپے روزے رکھنے کے درمیان قصد آیا سہواً
ظہار کردہ عورت سے ہمبستری کر بیٹھے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ نئے سرے سے اور دوبارہ روزہ رکھے۔
امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہمبستری شب میں کی ہو تو از سر نو کی احتیاج نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بوقت شب ہمبستری سے روزہ میں کوئی فساد نہیں
آتا۔ لہذا اس کے روزوں کی ترتیب بدستور باقی رہے گی۔ علاوہ ازیں روزے ہمبستری سے قبل ہونے چاہئیں۔ استیناف اور دوبارہ روزے
رکھنے کو ضروری قرار دینے کی صورت میں سارے روزوں کے ہمبستری کے بعد ہونے اور ان کے مؤخر ہونے کا لزوم ہوگا۔ اس کے برعکس
استیناف نہ ہونے پر بعض روزوں کا مؤخر ہونا لازم آئے گا۔ پس بہتر یہ ہے کہ استیناف نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک جس طریقہ
سے از روئے نفس یہ شرط ہے کہ روزے ہمبستری سے قبل ہوں۔ ٹھیک اسی طریقہ سے یہ بھی شرط ہے کہ وہ ہمبستری سے خالی ہوں۔ پس اگر
تقدیم کی شرط برقرار نہ رہی تو کم سے کم دوسری شرط تو برقرار رہنی چاہئے اور اس پر عمل ہونا چاہئے۔

لیلاً عامداً الخ۔ یہاں مع اللیل میں جو عمد کی قید لگائی گئی ہے اتفاقی قرار دی جائے گی، قید احترازی نہیں۔ اس لئے کہ معتبر
کتابوں میں اس کی وضاحت ہے کہ بوقت شب ہمبستری قصد اور سہواً کا حکم یکساں ہے۔

وان ظاهر العبد الخ۔ یعنی جب غلام اپنی بیوی سے ظہار کرے تو اس کا کفارہ محض روزے ہوں گے۔ نہ غلام آزاد کرنا اس کا
کفارہ ہوگا اور نہ کھانا کھلانا۔ کیونکہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں اور اس کے ہاتھ اور اس کی دسترس میں جو کچھ ہے وہ آقا کی ملک ہوگا اور آقا اسے
روزے رکھنے سے نہیں روکے گا۔ کیونکہ اس سے عورت کا حق متعلق ہے۔

وان اطعم مسکیناً واحداً الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی مسکین شخص کو ساٹھ روز تک کھلاتا رہے اور نئے مسکینوں کو نہ
کھلائے، تب بھی کافی ہو جائے گا اور اس کے کفارہ کی ادائیگی ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ناگزیر ہے کہ متفرق ساٹھ مسکین
کو کھلائے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں ”سِتِّينَ مَسْكِينًا“ فرمایا ہے۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ کھانا کھلانے سے مقصود ضرورت مند کی ضرورت کو پورا کرنا ہے اور اندرون حاجت ہر دن تہجد دے یعنی ہر
روز آدمی کو کھانے کی احتیاج ہوتی ہے۔ لہذا ہر روز ایک محتاج و مسکین کو کھلانے کی حیثیت گویا ہر دن نئے محتاج و مسکین کو کھلانے کی ہے۔ البتہ

الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ مِنَ الزُّنَا وَيُشِيرُ إِلَيْهَا فِي جَمِيعِ ذَلِكَ ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْأَةُ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ جَهْونًا هَوْنًا اس میں جو میں نے اس کو زنا کی تہمت لگائی ہے اور ان سب میں عورت کی طرف اشارہ کرے پھر عورت چار بار گواہی دے تَقُولُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزُّنَا وَتَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ ہر مرتبہ میں کہے کہ میں گواہ بناتی ہوں اللہ کو کہ بے شک وہ اس میں جس نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ میں کہے غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزُّنَا وَإِذَا التَّعْنَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا کہ مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر یہ سچا ہو اس میں جسکی اس نے مجھ پر یعنی زنا کی تہمت لگائی ہے اور جب لعان کر چکیں تو قاضی ان میں تفریق وَكَانَتِ الْفُرْقَةُ تَطْلِقَةً بَالِغَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَكُونُ تَحْرِيمًا مُؤَلَّدًا کر دے اور یہ فرقت طرفین کے ہاں طلاق بائن ہوگی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ دائمی حرمت ہوگی وَإِنْ كَانَ الْقَذْفُ بِوَلَدٍ نَفَى الْقَاضِي نَسَبَهُ وَالْحَقُّ بِأَمِّهِ هَآنُ عَادَ الزَّوْجُ وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ اور اگر تہمت بچہ کی لٹی کرنے کے ذریعہ ہو تو قاضی نسب کی لٹی کر کے اس کو اس کی ماں سے ملحق کر دے پھر اگر شوہر رجوع کر کے اپنی تکذیب کرے حَدُّهُ الْقَاضِي وَحَلُّ لَهٗ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَكَذَلِكَ إِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحَدُّ بِهِ أَوْزَنْتُ فَحَدَّثَ تو قاضی اس کو حد لگائے اور اس کیلئے اس سے نکاح کرنا حلال ہے اور اسی طرح اگر کسی اور کو تہمت لگائی اور اس کو حد لگ گئی یا عورت نے زنا کیا اور اس کو حد لگ گئی

تشریح و توضیح: لعان کا بیان

کتاب اللعان الخ۔ لعان، لام کے زیر کے ساتھ مصدر ہے لا عَنَ کا۔ اور شرعاً ان مؤکد شہادتوں کا نام ہے جو لعنت کی حامل ہوں۔ اصل اس میں یہ ارشادِ ربانی ہے: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ" یہ آیات اس کی نشاندہی کرتی ہیں کہ لعان بیوی پر زنا کی تہمت لگانے کے باعث ہوتا ہے۔ اور اربعہ عورت پر تہمت لگانے سے حد کا وجوب ہوتا ہے۔

بحر الرائق وغیرہ میں ہے کہ لعان کی شرط یہ ہے کہ زوجہ بکاح صحیح ہو۔ اگر عورت زوجیت میں بکاح فاسد داخل ہوئی ہو تو اس سے لعان درست نہ ہوگا۔ نیز اگر عورت کو طلاق بائن دیدی ہو خواہ ایک ہی کیوں نہ دی ہو اس سے لعان کرنا صحیح نہ ہوگا۔ البتہ اگر مطلقہ رجعیہ ہو تو اس سے لعان درست ہے۔ نیز اس میں آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہونا شرط ہے اور یہ بھی شرط ہے کہ تہمت کی بناء پر حد نہ لگی ہو۔

فَإِنْ لَا عَنَ الخ۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ لعان کی ابتداء شوہر کی طرف سے ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر عورت لعان کی ابتداء کرے تو اس کا اعادہ کیا جائے گا تا کہ مشروع ترتیب برقرار رہے۔ بحر الرائق میں اسی طرح بیان کیا گیا۔

أَوْ كَافَرًا الخ۔ اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ شوہر کافر اور عورت مسلمہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے دونوں کافر ہوں، پھر عورت اسلام قبول کر لے اور پھر شوہر پر اسلام پیش کئے جانے سے قبل وہ عورت پر تہمت لگائے۔ بنایہ میں اسی طرح ہے، یعنی کافر شوہر بیوی کو متہم کرے یا شوہر ایسا ہو کہ اس پر تہمت لگانے کے باعث حد کا نفاذ ہو چکا ہو، تو ایسے شوہر پر حد کا نفاذ ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو کہ شوہر کا شمار تو اہل شہادت میں ہوتا ہو اور اس کے برعکس عورت باندی ہو یا کافرہ یا جس پر تہمت لگانے کے باعث حد کا نفاذ ہو چکا ہو یا ایسی ہو کہ اس پر تہمت لگانے سے تہمت وابلے پر حد کا نفاذ نہ ہوتا ہو تو اسے متہم کرنے میں نہ حد کا نفاذ ہوگا اور نہ لعان کا حکم ہوگا۔

وَإِذَا التَّعْنَا فَرَّقَ الْقَاضِي الخ۔ یعنی زوجین کے لعان کے بعد قاضی پر واجب ہے کہ ان دونوں کے درمیان میں تفریق

کر دے۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت عویمیر العجلانی رضی اللہ عنہ کی بیوی کے درمیان دونوں کے لعان کے بعد تفریق فرمائی۔ بخاری شریف وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے کہ محض لعان سے تفریق ثابت نہیں ہوتی، بلکہ حاکم کی تفریق ان کے درمیان ضروری ہے۔ لہذا اگر کوئی میاں بیوی میں سے لعان کے بعد اور حاکم کی تفریق کرنے سے قبل مر جائے تو میراث جاری ہوگی۔ امام زفرؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک محض لعان ہی کے باعث جدائی واقع ہو جائے گی۔ یہ حضرات ظاہر حدیث سے استدلال فرماتے ہیں۔ حدیث میں ہے: ”المتلاعنان لا یجتمعان“ (لعان کرنے والے کبھی اکٹھا نہ ہوں گے) یہ حدیث دارقطنی اور بیہقی میں موجود ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مراد عدم اجتماع سے یہ ہے کہ تفریق کئے جانے کے بعد اکٹھے نہ ہوں گے۔ اور اس سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ تفریق صرف لعان سے واقع نہیں ہوتی۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عویمیر العجلانی رضی اللہ عنہ نے لعان کے بعد عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے اس پر جھوٹ بولا۔ اگر اسے روکے رکھا پس انہوں نے اس عورت کو تین طلاقیں دیں۔ اگر نفس لعان سے ہی تفریق ہو جاتی اور نکاح برقرار نہ رہتا تو رسول اللہ ﷺ حضرت عویمیرؒ کے طلاق واقع کرنے پر نکیر فرماتے۔ آنحضور ﷺ کا سکوت اس کی دلیل ہے کہ وہ عورت وقوع طلاق کا محل تھی، اور اس پر طلاق واقع کرنا درست تھا۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ شوہر کے لعان سے عورت کے لعان سے پہلے ہی تفریق حاصل ہو جاتی ہے۔ عورت پر حاکم کی تفریق کے بعد طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور حاکم کی تفریق بائن طلاق کے حکم میں ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لعان کرنے والے کو اس سے دوبارہ نکاح کرنا درست ہے اور امام زفرؒ، امام ابویوسفؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں۔

وَأَنْ قَدْ أَمْرًا هِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ مَجْنُونَةٌ فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا وَلَا حَدَّ وَقَدْ الْأَخْرَسِ
اور اگر اپنی بیوی کو تہمت لگائے جبکہ وہ بہت چھوٹی یا دیوانی ہے تو نہ ان کے درمیان لعان ہوگا اور نہ حد اور گونگے کی تہمت لگانے سے
لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللَّعَانُ وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ لَيْسَ حَمْلُكَ مِنِّي فَلَا لِعَانَ وَإِنْ قَالَ زَنَيْتَ وَ هَذَا
لعان ثابت نہیں ہوتا اور جب شوہر کہے کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے تو لعان نہ ہوگا اور اگر کہے کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ
الْحَمْلُ مِنَ الزَّانَا تَلَاعَنَّا وَلَمْ يَنْفِ الْقَاضِي الْحَمْلَ مِنْهُ وَإِذَا نَفَى الرَّجُلُ وَلَدَ امْرَأَتِهِ عَقِيبَ
حل زنا ہی سے ہے تو دونوں لعان کریں گے اور قاضی اس سے حمل کی نفی نہ کرے اور جب شوہر بیوی کے بچہ کی نفی کرے ولادت کے
الْوِلَادَةِ أَوْ فِي الْحَالِ الَّتِي تَقْبَلُ التَّهْنِئَةَ فِيهَا وَتُبْتَاعُ لَهُ الْوِلَادَةُ صَحَّ نَفْيُهُ وَلَا عَنَ بِهِ
بعد یا اس حال میں جس میں مبارک بادی قبول کی جاتی ہے اور سامان ولادت خریدا جاتا ہے تو نفی صحیح ہوگی اور اس کی وجہ سے لعان کرے گا
وَأَنْ نَفَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ لَا عَنَ وَيُتَبُّثُ النَّسَبُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَصِحُّ نَفْيُهُ فِي مُدَّةِ
اور اگر اس کے بعد اس کی نفی کی تو لعان کرے اور نسب ثابت ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مدت نفاس میں بچے کی نفی کرنا صحیح ہے
النَّفَاسِ وَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَى الْأَوَّلَ وَاعْتَرَفَ بِالثَّانِي ثَبَتَ نَسَبُهُمَا
اور اگر عورت بطن واحد سے دو بچے جنے اور شوہر اول کی نفی کر دے اور ثانی کا اقرار کر لے تو دونوں کا نسب ثابت ہوگا
وَحَدُّ الزَّوْجِ وَإِنْ اعْتَرَفَ بِالْأَوَّلِ وَنَفَى الثَّانِي ثَبَتَ نَسَبُهُمَا وَلَا عَنَ
اور شوہر کو حد لگے گی اور اگر اول کا اعتراف کیا اور ثانی کی نفی کی تو دونوں کا نسب ثابت ہوگا اور شوہر لعان کرے گا

لغات کی وضاحت: قذف: تہمت۔ مجنونة: پاگل۔ الاخرس: گونگا۔ عقیب: بعد۔

تشریح و توضیح: لعان سے متعلق کچھ اور احکام

وقذف الاخرس الخ۔ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک گونگا ہو اور وہ بذریعہ اشارہ متہم کرے تو لعان نہیں ہوگا، کیونکہ لعان حد قذف کے قائم مقام ہے۔ لہذا یہ صریح منطوق و تکلم سے متعلق ہوگا۔ اور گونگا ہونے کی صورت میں مراد و مفہوم کے عدم یقین اور شبہ کی بنا پر لعان کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اشارہ کے واسطے سے گونگوں کے دوسرے تصرفات طلاق وغیرہ جس طرح درست ہوتے ہیں، ٹھیک اسی طرح بذریعہ اشارہ متہم کرنا بھی درست ہونا چاہئے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ لعان کا جہاں تک تعلق ہے اس میں لفظ شہادت کی حیثیت رکھنا لعان کی ہے، یہاں تک کہ اگر کسی نے لفظ الشہد چھوڑ کر مثلاً اھلف کہا تو درست نہ ہوگا۔ اور گونگا اس کا تلفظ نہیں کر سکتا۔ پس لعان بھی درست نہ ہوگا۔ ایسے ہی اگر شوہر زوجہ سے کہے کہ تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں تو محض حمل کی نفی سے لعان نہ ہوگا اور حاکم حمل کی نفی نہ کرتے ہوئے اس کے قول کو نفی قرار دے گا۔ کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ حمل نہ ہو بلکہ نفی ہو، اور پانی وغیرہ بھرا ہو جس سے حمل کا شبہ ہو رہا ہو۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک بچہ کے چھ ماہ سے پہلے ہونے پر لعان ہوگا۔

تقبل التهنئة الخ۔ یعنی اگر شوہر قبولی مبارکبادی کے وقت بچہ کا انکار کرے تو انکار صحیح ہوگا۔ اور ان کے درمیان لعان ہوگا۔ مبارکبادی کا وقت تین دن بتایا گیا ہے اور ایک روایت کی رو سے سات دن ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مدت نفاس ہے۔ وان ولدت ولدين الخ۔ اگر دو بچے پیدا ہوں اور ان میں سے شوہر پہلے کا انکار کرے اور دوسرے کا اقرار تو اس پر حد کا نفاذ ہوگا، کیونکہ اس کے محض اس اقرار نے کہ دوسرا بچہ اس کا ہے، اس کی تکذیب کر دی کہ پہلا بچہ اس کا نہیں۔ اس لئے کہ دونوں کی ایک ہی پانی (منی) سے تخلیق ہوئی ہے۔ لہذا وہ بیوی پر تہمت لگانے والا شمار ہوگا۔ اور اس کے عکس کی شکل میں لعان ہوگا اور دونوں شکلوں میں بچے اسی سے ثابت النسب ہوں گے۔

کتاب العدة

عدت کا بیان

إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا أَوْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ
جَبَّ شَوْهَرِ ابْنِي بِيَوِي كَو طَلَاقٍ بَائِنٍ يَ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ دِيدِي يَ اِن كِي دَرْمِيَان بَغِيرِ طَلَاقِ كِي فَرَقَتِ دَائِعِ هَوَجَائِ
وَهِيَ حَوَّةٌ مِّمَّنْ تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ وَالْأَقْرَاءُ الْحَيْضُ وَإِنْ كَانَتْ
أَوْ عَمْرَتِ آزَادِ هُو ذَوَاتِ الْحَيْضِ مِّنْ هُو تَوِ اس كِي عِدَتِ تَيْنِ قَرَوِ هِيں اَوِ قَرَوِ حَيْضِ هِيں اَوِ اِگرِ اس كُو
لَا تَحِيضُ مِنْ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا
كَمِ سَنِي يَ اِبْرَ صَاحِي كِي وَجِ هُو تَوِ اس كِي عِدَتِ تَيْنِ مَآهِ هِيں اَوِ اِگرِ حَامِلِ هُو تَوِ اس كِي عِدَتِ وَضَعِ حَمْلِ هُو
وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً فَعِدَّتُهَا خَيْصَتَانِ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفُ
اَوِ اِگرِ بَانَدِي هُو تَوِ اس كِي عِدَتِ دَوِ حَيْضِ هِيں اَوِ اِگرِ اسِي حَيْضِ نِي آتَا هُو تَوِ اس كِي عِدَتِ ذِيْطِ مَآهِ هِيں

تشریح و توضیح:

کتاب العدة الخ۔ عین کے زیر اور دال کی تشدید کے ساتھ۔ اس سے مراد ہے ”رکنا“ اور شرعاً اس سے مراد وہ انتظار ہے جو

وَالْمَنْكُوحَةُ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُونَةُ بِشَبْهَةِ عِدَّتُهُمَا الْحَيْضُ فِي الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتُ وَإِذَا مَاتَ مَوْلَى أُمِّ الْوَلَدِ عَنْهَا أَوْ اعْتَقَهَا فَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حَيْضٍ وَإِذَا مَاتَ الصَّغِيرُ عَنْ امْرَأَتِهِ أُمِّ وَلَدٍ كَا آقا مر جائے یا وہ اس کو آزاد کر دے تو اس کی عدت تین حیض ہیں اور جب بچہ اپنی بیوی چھوڑ کر مر جائے وَبِهَا حَبْلٌ فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا فَإِنْ حَدَثَ الْحَبْلُ بَعْدَ الْمَوْتِ فَعِدَّتُهَا أَرْبَعَةٌ اس حال میں کہ وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہے اور اگر حمل مرنے کے بعد ظاہر ہو تو اس کی عدت چار اَشْهُرٌ وَعَشْرَةٌ أَيَّامٍ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي حَالِ الْحَيْضِ لَمْ تَعُدَّ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي مَاہ اور دس دن ہیں اور جب شوہر اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے تو وہ اس حیض کو شمار نہ کرے جس میں وَقَعَ فِيهَا الطَّلَاقُ وَإِذَا وَطِنَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِشَبْهَةِ عِدَّتِهَا أُخْرَى تَدَاخَلَتْ طلاق واقع ہوئی ہے اور جب عدت والی عورت سے شبہ کے ساتھ وطی کر لی جائے تو اس پر ایک اور عدت ہوگی اور دونوں عدتیں الْعِدَّتَانِ فَيَكُونُ مَاتَرَاهُ مِنَ الْحَيْضِ مُحْتَسَبًا مِنْهُمَا جَمِيعًا وَإِذَا انْقَضَتْ الْعِدَّةُ متداخل ہوں گی پس جو حیض دیکھے گی دو دونوں عدتوں سے شمار کیا جائے گا اور جب پہلی عدت الْأُولَى وَلَمْ تَكْمُلِ الثَّانِيَةَ فَعَلَيْهَا اِتِّمَامُ الْعِدَّةِ الثَّانِيَةِ وَابْتِدَاءُ الْعِدَّةِ فِي الطَّلَاقِ گزر جائے اور دوسری عدت پوری نہ ہوئی ہو تو اس پر دوسری عدت کو پورا کرنا لازم ہوگا اور طلاق میں عدت کی ابتداء عَقِيبَ الطَّلَاقِ وَفِي الْوَفَاةِ عَقِيبَ الْوَفَاةِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالطَّلَاقِ أَوِ الْوَفَاةِ حَتَّى مَضَتْ مَدَّةُ الْعِدَّةِ طلاق کے بعد سے ہوتی ہے اور وفات میں وفات کے بعد سے پس اگر اسے طلاق یا وفات کا علم نہ ہو یہاں تک کہ عدت کی مدت گزر جائے فَقَدْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَالْعِدَّةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ عَقِيبَ التَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا أَوْ عَزْمِ الْوَأْطِي عَلَى تَرْكِ وَطْنِهَا تو اس کی عدت پوری ہوگی اور نکاح فاسد میں عدت ان دونوں میں تفریق ہونے کے بعد سے یا وطی کنندہ کے ارادہ ترک وطی کے بعد سے شروع ہوتی ہے

لغات کی وضاحت:

الحرائر: حُرّۃ کی جمع: آزاد عورتیں۔ النسنۃ: زیادہ عمر کی وجہ سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہو۔ الحبل: حمل۔

تشریح و توضیح: انتقال کی عدت وغیرہ کا ذکر

وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ عَنْ امْرَأَتِهِ الْغ. جس عورت کا خاوند وفات پا جائے اس کی مدت عدت چار مہینے دس روز ہیں اس سے قطع نظر کہ عورت سے ہمبستری ہو چکی ہو یا نہ ہو چکی ہو اور بالغ ہو یا نابالغ اور وہ مسلمان ہو یا کتابیہ۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا" (الآیۃ) (اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو) (نکاح وغیرہ سے) روک رکھیں چار مہینے اور دس دن) نیز بخاری و مسلم میں حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی عورت کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی میت کا سوگ تین روز سے زیادہ کرے، البتہ شوہر کا سوگ چار ماہ دس روز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک عورت کے مدخولہ کتابیہ ہونے کی صورت میں اس کے اوپر محض رحم کا استبراء لازم ہے۔ اور مدخولہ نہ ہونے کی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہیں۔

وَإِذَا وَرِثَ الْمَطْلُوعَةُ الْخ. مرض الموت میں مبتلا شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے، پھر مر جائے اور وہ ابھی عدت میں ہی ہو تو عدت وفات اور عدت طلاق میں سے جس کی مدت زیادہ ہو احتیاطاً ای کے گزارنے کا حکم ہوگا۔

حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس کی عدت تین ماہ اور قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب نکاح کا بقاء وراثت کے حق کے اعتبار سے ہے تو از روئے احتیاط اسے نخت عدت بھی برقرار رکھا جائے گا۔ یہ ساری تفصیل طلاق مغلطہ یا طلاق بائن دینے کی صورت میں ہے، اور طلاق رجعی کی صورت میں متفقہ طور پر اس کی عدت چار مہینے دس روز قرار دی جائے گی۔

وَإِنْ اعْتَقَتِ الْأَمَةُ فِي عَدَّتِهَا الْخ. یعنی اگر کوئی شخص اپنی ایسی بیوی کو جو کہ باندی ہو طلاق رجعی دیدے اور ابھی وہ عدت ہی میں ہو کہ اس کا آقا اسے حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو اس صورت میں اس کی عدت آزاد عورت کی سی تین حیض ہو جائے گی۔ اور اگر عدت وفات یا عدت طلاق بائن میں سے کوئی سی گزار رہی ہو اور پھر اسے حلقہ غلامی سے آزاد کر دیا جائے تو وہی باندی والی عدت برقرار رہے گی۔ سبب ظاہر ہے کہ طلاق رجعی کے اندر تو نکاح تا اختتام عدت برقرار رہتا ہے۔ اور اس کے برعکس وفات شوہر اور طلاق بائن کے باعث نکاح برقرار نہیں رہتا۔

وَإِنْ كَانَتْ اِنْسَةً فَاعْتَدَتْ بِالشَّهْوَرِ الْخ. آئہ وہ عورت کہلاتی ہے جو ایسی عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں حیض آنا بند ہو جاتا ہے۔ ایسی عورت اگر مہینوں کے ذریعہ عدت پوری کر رہی تھی کہ خون نظر آ گیا تو اس صورت میں جتنی عدت وہ گزار چکی ہو وہ کالعدم ہو جائے گی اور با اعتبار حیض نئے سرے سے عدت گزارے گی۔

وَالْمَنْكُوحَةُ نَكَاحًا فَاسِدًا الْخ. فرماتے ہیں کہ ایسی عورت کہ جس کے ساتھ نکاح فاسد طریقہ سے ہوا ہو مثال کے طور پر نکاح گواہوں کے بغیر ہو گیا ہو یا کسی عورت کے ساتھ شبہ کے باعث ہمبستری کر لی گئی ہو تو ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ یہ خواہ عدت وفات ہو یا عدت فرقت با اعتبار حیض پوری کریں گی اور اسی طریقہ سے اگر ام ولد کے آقا کا انتقال ہو جائے یا وہ اسے حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو اس کی عدت بھی تین ہی ماہ واری ہوگی۔

وَإِذَا مَاتَ الصَّغِيرُ عَنْ امْرَأَتِهِ الْخ. کسی نابالغ کی بیوی حمل سے ہو اور نابالغ وفات پا جائے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت وضع حمل ہوگی۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی عدت چار مہینے دس دن ہوگی۔ کیونکہ نابالغ سے استقرار حمل نہیں ہو سکتا اور عورت کا حمل اس سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ تو اس کی صورت ایسی ہوگی کہ گویا عورت کا استقرار حمل نابالغ شوہر کے وفات پا جانے کے بعد ہو۔ یعنی اس کے انتقال کے چھ مہینے یا چھ ماہ سے زیادہ میں وہ بچہ کو جنم دے کہ اس شکل میں اجماعاً اس کے اوپر عدت وفات لازم ہوگی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ "وَأُولَئِذَا أَهْمَلْنَ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" مطلقاً ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ حمل خاوند سے ہو یا خاوند کے علاوہ سے اور عدت طلاق یا عدت انتقال۔ اس کے اندر کوئی تفصیل نہیں کی گئی۔

وَإِذَا وَطِئَتِ الْمَعْتَدَةُ الْخ. کسی عدت گزارنے والی عورت سے ہمبستری شبہ کے باعث کر لی جائے۔ مثال کے طور پر یہ عورت بستر پر ہو اور کوئی شخص اسے اس کی زوجہ قرار دے اور وہ اسے اپنی بیوی سمجھتے ہوئے ہمبستری کر لے یا کسی عدت گزارنے والی سے نکاح کر لے اور نکاح کرنے والے کو اس کی عدت کے اندر ہونے کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس عورت پر ایک اور عدت کا وجوب ہوگا۔ اور

دونوں عدتوں کا ایک دوسرے میں داخل ہو جائے گا۔ اور دوسری عدت کے وجوب کے بعد نظر آنے والا حیض دونوں عدتوں کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر عدتِ اول کی تکمیل ہوگئی ہو تو اس صورت میں لازم ہوگا کہ وہ دوسری عدت پوری کرے۔ مثال کے طور پر عورت کو بابتِ طلاق دی گئی ہو اور اسے ایک مرتبہ ماہواری آئی ہو پھر اس نے کسی اور سے نکاح کر لیا اور ہمبستری کے بعد علیحدگی ہوگئی۔ اس کے بعد دوسرے حیض آیا تو ان تینوں حیضوں کو دونوں عدتوں میں شمار کیا جائے گا۔ لہذا حیضِ اول اور یہ بعد والے دو حیض ان تینوں کے ساتھ شوہرِ اول کی عدت مکمل ہوگئی، اور رہ گیا دوسرے شوہر کی عدت کا معاملہ تو ابھی فقط دو حیض آئے، لہذا ایک حیض اور آنے کے بعد شوہرِ ثانی کی عدت کی تکمیل ہوگی۔ حاصل یہ کہ حیضِ اول کی عدتِ اول اور آخری حیض کی عدتِ ثانی کے ساتھ تخصیص ہے۔ علاوہ ازیں دونوں عدتوں کے مہینوں کے واسطے سے ہونے پر بھی دونوں میں داخل ہوگا۔ مثال کے طور پر آئندہ عدت گزار رہی ہو کہ اس کے ساتھ شبہ کے باعث ہمبستری کر لی تھی۔ اب اگر عدتِ اولیٰ عدتِ ثانیہ سے پہلے مکمل ہوگئی ہو تو اس صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ عدتِ ثانیہ بھی مہینوں کے واسطے سے پوری کی جائے۔ اور اگر عدتِ وفات گزارنے والی عورت کے ساتھ شبہ کی بنا پر صحبت ہوگئی تو اس کی عدتِ اولیٰ مہینوں کے واسطے سے ہے، یعنی چار مہینے دس روز۔ اور عدتِ ثانیہ بواسطہ حیض۔ اگر ان چار مہینے دس روز کے اندر تین ماہواریاں بھی آگئیں تو داخل کی بناء پر دونوں عدتوں کی تکمیل ہو جائے گی اور اگر اس مدت کے دوران حیض نہ آئے تو عدتِ اولیٰ کے بعد بذریعہ تین حیض دوسری عدت کا الگ سے وجوب ہوگا۔

وَعَلَى الْمَتَوَقَّيْ عَنْهَا زَوْجَهَا إِذَا كَانَ بِالْغَةِ مُسْلِمَةً الْإِحْدَادُ وَالْإِحْدَادُ
اور معتدہ بابتہ اور متوقیٰ عنہا زوجہا پر جبکہ وہ بالغ اور مسلمان ہو، سوگ منانا (لازم) ہے اور سوگ منانا یہ ہے
أَنْ تَتْرَكَ الطِّيبَ وَالزَّيْنَةَ وَالذَّهْنَ وَالْكُحْلَ إِلَّا مِنْ عَذْرِ وَلَا تَخْتَصِبُ بِالْحِنَاءِ وَ
کہ خوشبو، زینت، تیل اور سرمہ کو چھوڑ دے مگر عذر کی وجہ سے اور مہندی نہ لگائے اور
لَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِعَصْفَرٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ وَلَا إِحْدَادًا عَلَى كَافِرَةٍ وَلَا صَغِيرَةٍ
عصفر یا درس یا زعفران میں رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے اور کافر عورت پر سوگ منانا (لازم) نہیں ہے اور نہ بچی پر
وَعَلَى الْأَمَةِ الْإِحْدَادُ وَلَيْسَ فِي عِدَّةِ النِّكَاحِ الْفَاسِدِ وَلَا فِي عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ إِحْدَادٌ وَلَا
اور باندی پر سوگ منانا (لازم) ہے اور نکاح فاسد کی عدت میں (سوگ منانا نہیں ہے) اور نہ ام ولد کی عدت میں سوگ منانا ہے اور
يَنْبَغِي أَنْ تَخْطُبَ الْمُعْتَدَّةُ وَلَا بَأْسَ بِالْتَّعْرِِضِ فِي الْخُطْبَةِ
زیبا نہیں کہ معتدہ کو نکاح کا پیغام دیا جائے اور کنایہ پیغام دینے میں کوئی حرج نہیں

لغات کی وضاحت: الاحداد: سوگ منانا۔ عصفرة: زعفران۔ تعريض: کنایہ، اشارہ۔ خطبة: پیغام نکاح۔

تشریح و توضیح: خاوند کے انتقال پر عورت کے سوگ کا ذکر

وَعَلَى الْمَتَوَقَّيْ الْخ۔ یعنی وہ عورت جو طلاق بابتہ کی عدت گزار رہی ہو یا عدتِ وفات اس پر سوگ لازم ہے۔ وہ عورت جس کے شوہر کا انتقال ہو گیا اس کا سوگ منانا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ کسی عورت کے لئے جو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتی ہو جائز نہیں کہ کسی کے مرنے پر تین دن تین رات سے زیادہ سوگ منائے۔ البتہ شوہر کے انتقال پر چار ماہ دس روز سوگ منائے۔ اور نہ رنگا ہوا کپڑا پہنے، نہ سرمہ و خوشبو لگائے۔ مطلقہ بابتہ کا سوگ صاحبِ ہدایہ نے اس حدیث سے ثابت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے اسے مہندی لگانے سے منع فرمایا، اور ارشاد ہوا کہ حناء (مہندی) بھی خوشبو ہے۔ بآن کی قید لگا کر معتدہ رجعی سے احتراز مقصود ہے، کیونکہ بالاتفاق اس پر سوگ نہیں۔ بالغہ کی قید

اس لئے لگائی کہ اس سے صغیرہ (نا بالغہ نکل جائے۔ اور عاقلہ و مسلمہ کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اس سے کافرہ اور مجنونہ نکل جائے۔ اس واسطے کہ ان میں سے کسی پر سوگ منانا واجب نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ معتدہ بائنه پر سوگ واجب نہیں، کیونکہ اظہار تاسف شوہر کے فوت ہونے پر اور مرنے کی وجہ سے بعد و مفارقت پر واجب ہے۔ رہی متوتہ جو کہ شوہر کے ساتھ رات گزار چکی ہو اور ہمبستر ہو چکی ہو وہ شوہر کے طلاق دینے پر اس سے وحشت زدہ ہوگئی۔ لہذا اظہار تاسف واجب نہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ یہ سوگ نعمت نکاح کے چھن جانے پر اظہار تاسف ہے۔ خواہ یہ وفات کی بناء پر ہو یا طلاق بائن دینے کے باعث۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے۔

ولا یبغی ان تخطب المعتدة الخ۔ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ معتدہ کو دوران عدت صاف طور پر نکاح کا پیغام دیا جائے۔ ارشاد ربانی ہے: ولا تعزموا عقدة النکاح حتی یبلغ الكتاب اجله (اور تم تعلیق نکاح (فی الحال) کا ارادہ بھی مت کرو یہاں تک کہ عدت مقررہ اپنی ختم کو نہ پہنچ جاوے) البتہ اشارۃ کہنے میں مضائقہ نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ولا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبة النساء (اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہوگا جو ان مذکورہ عورتوں کو پیغام (نکاح) دینے کے بارے میں کوئی بات اشارۃ ہو) وَلَا یَجُوزُ لِلْمُطَلَّقةِ الرَّجْعِیَّةِ وَالْمَبْتُوتَةِ الْخُرُوجُ مِنْ بَیْتِهَا لَیْلًا وَلَا نَهَارًا وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا اور مطلقہ رجعیہ و معتدہ بائنه کے لئے رات اور دن کو اپنے گھر سے نکلنا جائز نہیں اور متوفی عنہا زَوْجُهَا تَخْرُجُ نَهَارًا وَبَعْضَ اللَّیْلِ وَلَا تَبِیْتُ فِی غَیْرِ مَنَزْلِهَا وَعَلَى الْمُعْتَدَةِ أَنْ تَعْتَدَ فِی الْمَنْزِلِ زوجہا دن میں اور کچھ حصہ رات میں نکل سکتی ہے اور اپنے گھر کے سوا میں رات نہ گزارے اور معتدہ پر لازم ہے اور عدت اس گھر میں گزارے الَّذِی یُضَافُ إِلَیْهَا بِالسُّكْنِ حَالٍ وَقُرْعِ الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ فَإِنْ كَانَ نَصِیْهَا مِنْ دَارِ الْمَیْتِ جس کی طرف اس کی رہائش فرقت یا موت واقع ہونے کے وقت منسوب ہے اور اگر اس کا حصہ میت کے مکان سے اس کے یُکْفِیْهَا فَلَیْسَ لَهَا أَنْ تَخْرُجَ إِلَّا مِنْ غُدرٍ وَإِنْ كَانَ نَصِیْهَا مِنْ دَارِ الْمَیْتِ لَا یُکْفِیْهَا وَآخَرَجَهَا لئے کافی ہو تو اس کے لئے نکلنا جائز نہیں مگر عذر کی وجہ سے اور اگر اس کا حصہ میت کے مکان سے اس کے لئے ناکافی ہو اور ورثہ الْوَرِثَةِ مِنْ نَصِیْهِمْ انْتَقَلَتْ وَلَا یَجُوزُ أَنْ یُسَافِرَ الزَّوْجُ بِالْمُطَلَّقةِ الرَّجْعِیَّةِ وَإِذَا طَلَّقَ اس کو اپنے حصے سے نکال دیں تو وہ منتقل ہو جائے اور یہ جائز نہیں کہ شوہر مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرے اور جب شوہر الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَّاقًا بَائِنًا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فِی عِدَّتِهَا وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَعَلِیْهِ مَهْرُ اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدے پھر اس سے اس کی عدت میں نکاح کرے پھر اس کو صحبت سے پہلے طلاق دیدے تو اس پر پورا کَامِلٌ وَعَلِیْهَا عِدَّةٌ مُسْتَقْبَلَةٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ وَ عَلِیْهَا اِتِّمَامُ الْعِدَّةِ الْاَوَّلٰی مہر لازم ہوگا اور عورت پر مستقل عدت لازم ہوگی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کے لئے نصف مہر ہے اور عورت پر پہلی عدت پوری کرنا (لازم) ہے

لغات کی وضاحت: المبتوتة: مطلقہ بائنه۔ سکنی: رہائش۔

تشریح و توضیح:

ولا یجوز للمطلقة الرجعية الخ۔ فرماتے ہیں کہ خواہ عورت بائن طلاق کی عدت گزار رہی ہو یا طلاق رجعی کی، اسے دوران عدت یہ جائز نہیں کہ گھر سے باہر نکلے جس میں وہ بوقت فرقت ہو، بلکہ وہ وہیں رہ کر ایام عدت پورے کرے۔ البتہ وہ عورت جو عدت وفات گزار رہی ہو اس کے واسطے ضرورتاً دن میں اور رات کے کچھ حصہ میں نکلنا جائز ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے نفقہ کا وجوب کسی پر

نہیں ہوتا اور وہ اس کی خاطر باہر نکلنے اور حصولِ معاش کے لئے مجبور ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مطلقہ بابت رجعیہ کہ اسے اس کے واسطے نکلنے کی احتیاج نہیں، کیونکہ نفقہ عدت شوہر پر واجب ہوتا ہے۔

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَسَافِرَ الزَّوْجُ الْخ. وہ شخص جس نے اپنی بیوی کو طلاقِ رجعی دیدی ہو اس کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اس کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ حضرت امام زفرؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ احنافؒ اپنے ساتھ سفر میں لے جانے کو رجعت قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ اپنی منکوحہ ہی کے ساتھ سفر ہو، بلکہ آدمی اپنی قریبی عورتوں مثلاً ماں بہن وغیرہ کے ساتھ سفر کیا کرتا ہے۔ سفر کی تخصیص منکوحہ اور نکاح کے ساتھ نہیں۔ اس واسطے محض سفر باعثِ رجعت نہیں۔

امام زفرؒ اسے رجعت قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسے ساتھ لے جانا اپنے ساتھ رکھنے کی دلیل و علامت ہے۔ اس واسطے کہ اگر اسے اپنے ساتھ رکھنے کا ارادہ نہ ہوتا تو سفر میں ساتھ نہ رکھتا اور اس سے دوری ہی اختیار کئے رکھتا۔ پس سفر میں لے جانا خود علامتِ رجعت ہے۔

وَيُثْبِتُ نَسَبٌ وَلِدَ الْمُطْلَقَةِ الرَّجْعِيَّةِ إِذَا جَاءَتْ بِه لِسَنْتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ مَا لَمْ تَقِرَّ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا اور مطلقہ رجعیہ کے بچہ کا نسب ثابت ہو جاتا ہے جب وہ اسے دو سال یا زیادہ میں جنے جب تک کہ وہ اپنی عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کرے وَإِنْ جَاءَتْ بِه لِأَقَلِّ مِنْ سَنْتَيْنِ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَبَإَنْتِ مِنْ زَوْجِهَا وَإِنْ جَاءَتْ بِه لِأَكْثَرَ مِنْ سَنْتَيْنِ اور اگر دو سال سے کم میں اسے جنے تو اس کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور عورت اپنے شوہر سے بابت نہ ہو جائے گی اور اگر دو سال سے زیادہ میں اسے جنے ثَبَتَ نَسَبُهُ وَكَانَتْ رَجْعَةً وَالْمَبْتُوتَةُ يَثْبُتُ نَسَبٌ وَلِدَهَا إِذَا جَاءَتْ بِه لِأَقَلِّ مِنْ تو اس کا نسب ثابت ہوگا اور یہ رجعت ہوگی اور بابت طلاق والی کے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا جب وہ اسے دو سال سے سَنْتَيْنِ وَإِذَا جَاءَتْ بِه لِتَمَامِ سَنْتَيْنِ مِنْ يَوْمِ الْفُرْقَةِ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ إِلَّا أَنْ يَدْعِيَهُ الزَّوْجُ کم میں جنے اور جب اسے فرقت کے دن سے پورے دو سال میں جنے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا الا یہ کہ اس کا شوہر اس کا دعویٰ کرے وَيُثْبِتُ نَسَبٌ وَلِدَ الْمُتَوَقَّى عَنْهَا زَوْجُهَا مَا بَيْنَ الْوَفَاةِ وَبَيْنَ سَنْتَيْنِ وَإِذَا اعْتَرَفَتِ الْمُعْتَدَّةُ اور متوقیٰ عنہا زوجہا کے بچہ کا نسب وفات اور دو سال کے درمیان تک (جننے میں) ثابت ہو جائے گا اور جب معتدہ اپنی عدت بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا ثُمَّ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلِّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ ثَبَتَ نَسَبُهُ وَإِنْ جَاءَتْ بِه لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ کے گزرنے کا اقرار کر لے پھر وہ چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر بچہ چھ ماہ میں جنے تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا

تشریح و توضیح: نسب ثابت ہونے کا بیان

وَبَتِ نَسَبٌ وَلِدَ الْمُطْلَقَةِ الرَّجْعِيَّةِ الْخ. فرماتے ہیں کہ وہ عورت جسے طلاقِ رجعی دی گئی ہو جس وقت تک وہ اقرار نہ کرے کہ اس کی عدت گزر گئی، بچہ طلاق دہندہ شوہر سے ہی ثابت النسب ہوگا۔ لہذا اگر اس نے دو برس سے کم میں بچہ کو جنم دیا تو وہ اس شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اور عورت وضع حمل کے باعث مطلقہ بابت بن جائے گی۔ اور بچہ کو دو برس کے بعد جنم دینے پر بھی بچہ اسی شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اس لئے کہ یہ استقرار طلاق کے بعد ہوا۔ لہذا اب مسلم کو زنا کی تہمت سے بچانے کی خاطر یہ خیال کیا جائے گا کہ وہ رجوع کر لیا تھا مگر اس میں شرط یہی ہے کہ عورت یہ اقرار نہ کر چکی ہو کہ اس کی عدت پوری ہو گئی۔

وَالْمَبْتُوتَةُ يَثْبُتُ نَسَبٌ وَلِدَهَا الْخ. اگر ایسی عورت جسے طلاقِ بابت دی جا چکی ہو دو برس سے کم میں بچہ کو جنم دے تو وہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا امکان موجود ہے کہ بوقت طلاق عورت حاملہ ہو۔ اور جہاں تک نسب ثابت ہو۔ نے کا تعلق ہے اس

کے واسطے محض احتمال وامکان ہی کافی ہو جاتا ہے۔ اور دو برس یا دو برس سے زیادہ میں بچہ کو جنم دیا ہو تو وہ اس شخص سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں یقینی طور پر استقرار حمل بعد طلاق ہوا ہے۔ البتہ اگر یہاں بھی شوہر اس کا مدعی ہو تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔

وإذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها الخ. اگر عدت گزارنے والی عورت اس کا اقرار کرے کہ اس کی عدت گزر گئی۔ اس کے بعد وہ چھ مہینے سے کم مدت میں بچہ کو جنم دے تو اس کا جھوٹ ظاہر ہونے کی بنا پر اور یہ معلوم ہونے کے باعث کہ بوقت اقرار وہ حاملہ تھی بچہ شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ لہذا اس صورت میں عورت کا یہ دعویٰ کہ اس کی عدت پوری ہو گئی باطل قرار دیتے ہوئے بچہ کا انتساب طلاق دہندہ شوہر کی جانب ہوگا۔ البتہ اگر بچہ کی پیدائش اقرار کے وقت سے چھ مہینے یا چھ مہینے سے زیادہ گزر جانے پر ہوئی تو وہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔

وإذا ولدت المعتدة ولدًا لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يشهد بولادتها اور جب معتدہ بچہ جنے تو امام صاحب کے ہاں اس کا نسب ثابت نہ ہوگا الا یہ کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس کے پیدائش رجالان أو رجل وامرأتان إلا أن يكون هناك رجل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فيثبت کی گواہی دیں الا یہ کہ وہاں حمل بالکل ظاہر ہو یا شوہر کی طرف سے اقرار ہو تو النسب من غير شهادة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة نسب گواہی کے بغیر ثابت ہو جائے گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ تمام صورتوں میں ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہو جائے گا وإذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لأقل من ستة أشهر منذ تزوجها لم يثبت اور جب کوئی آدمی ایک عورت سے نکاح کرے پھر وہ اس سے نکاح کے دن سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو اس کا نسب نسبه وإن جاءت به لستة أشهر فصاعدًا يثبت نسبه إن اعترف به الزوج أو سكت و ثابت نہ ہوگا اور اگر چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں اسے جنے تو اس کا نسب ثابت ہوگا اگر شوہر اس کا اقرار کرے یا خاموش رہے إن جحد الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة اور اگر وہ پیدائش کا انکار کر دے تو ایک ایسی عورت کی شہادت سے ثابت ہو جائے گا جو ولادت کی شہادت دے

لغات کی وضاحت:

حبل: حمل۔ شہادۃ: گواہی۔ امرأة: عورت۔ صاعدًا: زیادہ۔ جحد: انکار۔ الولادۃ: پیدائش۔

تشریح و توضیح:

وإذا ولدت المعتدة الخ. کوئی عورت عدت گزار رہی ہو اور وہ مدعیہ ہو کہ اس نے بچہ کو جنم دیا اور خاوند یا ورثاء اس کے منکر ہوں تو اس صورت میں ثبوت نسب کے لئے اس کی احتیاج ہوگی کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس عورت کے بچہ پیدا ہونے کی شہادت دیں، یا یہ کہ حمل بالکل نمایاں ہو اور اس کے معنی یہ ہوں کہ بچہ کی پیدائش چھ مہینے سے کم کے اندر ہو جائے گی، یا یہ کہ خود شوہر اس کا مقرر ہوا ورثاء اس کے بچہ پیدا ہونے کی تصدیق کریں۔ ان صورتوں میں بچہ اسی شوہر سے ثابت النسب ہوگا اور ان باتوں میں سے اگر کوئی بات بھی نہ پائی جائے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بچہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں محض ایک عورت یعنی دایہ کی گواہی کو کافی قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ ابھی عدت برقرار رہنے کی بناء پر فراش برقرار ہے۔ اور

فراش کا برقرار رہنا نسب کو ثابت کرنے والا ہے، لہذا ثبوت نسب تو خود ہو چکا۔ اب محض احتیاج اس کی رہ گئی کہ اس کی تعیین ہو جائے کہ یہ بچہ اسی عورت سے پیدا ہوا ہے اور اس کی تصدیق دایہ کی گواہی سے ہو سکتی ہے۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ نکاح برقرار رہنے کی صورت میں ثبوت نسب کے واسطے محض دایہ کی گواہی کافی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بسبب عدت فراش برقرار رہتا ہے۔ مگر اصل اس جگہ عدت برقرار ہی نہیں، اس لئے کہ عورت کے وضع حمل کے اعتراف کے ساتھ عدت باقی نہ رہی۔ پس اس جگہ اولاً ثبوت نسب کی احتیاج ہے اور اس کے لئے نصاب شہادت مکمل ہونا چاہئے۔

وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْخ. اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور پھر نکاح کے دن سے حساب لگانے پر اس نے چھ ماہ سے کم میں بچہ کو جنم دیا تو بچہ شوہر سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ پس اس کا نکاح سے پہلے کا ہونا یقینی ہو گیا۔ اور چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں ہونے پر شوہر سے ثابت النسب ہوگا۔ بشرطیکہ شوہر اقرار کرتا ہو یا سکوت کرے اور شوہر بچہ کی پیدائش کا منکر ہو تو بچہ ایک عورت (دایہ) کی گواہی سے ثابت النسب ہوگا۔

وَكَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ وَأَقَلُّهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ وَإِذَا طَلَّقَ ذِمِّي ذِمِّيَةً فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا وَإِنْ أَوْجَبَتْ الْحَامِلُ مِنَ الزَّوْنَا جَازَ النِّكَاحُ وَلَا يَطَّأُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا

اور حمل کی اکثر مدت دو سال اور اقل مدت چھ ماہ ہے اور جب ذمی ذمیہ کو طلاق دے تو اس پر عدت نہیں ہے اور اگر تَزَوَّجَتْ الْحَامِلُ مِنَ الزَّوْنَا جَازَ النِّكَاحُ وَلَا يَطَّأُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا

زنا کے حمل والی عورت نکاح کرے تو نکاح جائز ہوگا اور اس سے وطی نہ کرے یہاں تک کہ وہ وضع حمل کرے

تشریح و توضیح: حمل کی زیادہ اور کم مدت کا ذکر

واکثر مدة الحمل سنتان الخ. اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے۔ البتہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کیا ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو برس ہے۔ اس لئے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ حمل دو برس سے زیادہ نہیں رکھتا یہ بات ظاہر ہے کہ ایسا مضمون حضرت عائشہؓ نے رسول اکرم ﷺ سے ہی سنا ہوگا۔ یہ روایت مرفوع نہ ہونے کے باوجود بمنزلہ مرفوع کے ہے۔ حضرت لیث سے حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت تین برس منقول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ چار برس کہتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کا معروف مسلک اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام مالکؒ سے تو ایک روایت پانچ برس کی بھی ہے۔ حضرت زہریؒ سے چھ برس منقول ہے۔

وَإِذَا طَلَّقَ ذِمِّي ذِمِّيَةً فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا الخ. یعنی ذمیہ پر طلاق کے بعد عدت لازم نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ لہذا طلاق کے بعد اس سے دوسرے شخص کا نکاح درست ہوگا۔ خواہ نکاح کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی۔ فتح القدیر وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ ایک مسلمان کے لئے فوری طور پر اس سے نکاح کیسے جائز ہو سکتا ہے جبکہ وہ وجوب عدت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عدت کے وجوب کا حکم اس کے لئے اور سارے مسلمانوں کے لئے ہے۔ اور غیر مسلم اس کے وجوب کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ البتہ اگر ذمی غیر مسلم (یہودی یا عیسائی) کا اعتقاد وجوب عدت کا ہو تو اس صورت میں عدت کے واجب ہونے کا حکم ہوگا۔ اور فوری طور پر اس سے نکاح جائز نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ان کے دارالاسلام میں ہونے کی وجہ سے بہر صورت عدت واجب ہوگی۔

وَإِنْ تَزَوَّجَتْ الْحَامِلُ مِنَ الزَّوْنَا جَازَ النِّكَاحُ الخ. اگر ایسی عورت جس کے زنا کے باعث استقرار حمل ہو گیا ہو اگر وہ کسی سے نکاح کرے تو بحالیت حمل بھی اس کا نکاح درست ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں، لیکن اس نکاح کرنے

والے کو اس کے ساتھ اس وقت تک ہمبستر ہونا جائز نہ ہوگا جب تک وضع حمل نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ نے وضع حمل سے پہلے اس کے ساتھ صحبت کی ممانعت فرمائی ہے۔ البتہ اگر نکاح کرنے والا وہی شخص ہو جس نے زنا کیا تو اس کے لئے اس سے ہمبستر ہونا درست ہے۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ حاملہ من الزنا کے نکاح کو فاسد قرار دیتے ہیں۔

کتاب النِّفَقَاتِ

نفقات کے احکام کا بیان

النِّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ عَلَى زَوْجِهَا مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كَافِرَةً إِذَا
 نفقہ بیوی کیلئے اس کے شوہر پر واجب ہے (عورت خواہ) مسلمان ہو یا کافر جب
 سَلِمَتْ نَفْسَهَا فِي مَنْزِلِهِ فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَكِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا يُعْتَبَرُ ذَلِكَ بِحَالِهِمَا جَمِيعًا مُؤَسِّرًا
 وہ خود کو شوہر کے گھر سپرد کر دے تو شوہر پر اس کا نفقہ، اس کا لباس اور اس کی رہائش ہے جس کا دونوں کے حال سے اعتبار ہوگا شوہر
 كَانَ الزَّوْجُ أَوْ مُعْبِرًا فَإِنْ امْتَنَعَتْ مِنْ تَسْلِيمِ نَفْسِهَا حَتَّى يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا فَلَهَا النِّفَقَةُ وَإِنْ
 (خواہ) مالدار ہو یا تنگ دست پس اگر عورت خود کو حوالے کرنے سے باز رہے تاکہ وہ اس کو اس کا مہر دے تو اس کیلئے نفقہ ہوگا اور اگر
 نَشَزَتْ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا حَتَّى تَعُودَ إِلَى مَنْزِلِهِ وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً لَا يَسْتَمْتَعُ بِهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا
 وہ نافرمان ہو تو اس کیلئے نفقہ نہیں یہاں تک کہ اس کے گھر لوٹ آئے اور اگر وہ اتنی چھوٹی ہو کہ شوہر اس سے فائدہ نہ اٹھا سکتا ہو تو اس کے لئے نفقہ نہ ہوگا
 وَإِنْ سَلِمَتْ إِلَيْهِ نَفْسَهَا وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيرًا لَا يَقْدِرُ عَلَى التَّوْطِي وَالْمَرْأَةُ كَبِيرَةً فَلَهَا
 اگرچہ وہ خود کو اس کے حوالے کر دے اور اگر شوہر ایسا بچہ ہو جو وٹھی پر قادر نہ ہو اور بیوی بڑی ہو تو اس کے
 النِّفَقَةُ مِنْ مَالِهِ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا النِّفَقَةُ وَالسُّكْنَى فِي عِدَّتِهَا رَجْعِيًّا كَانَ
 لئے اس کے مال سے نفقہ ہوگا اور جب مرد اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس کے لئے عدت میں نفقہ اور مکان ہوگا طلاق (خواہ) رجعی ہو
 أَوْ بَائِنًا وَلَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا وَكُلُّ فُرْقَةٍ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْمَرْأَةِ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا
 یا بائن اور متوفی عنہا زوجہا کے لئے نفقہ نہیں اور ہر وہ فرقت جو عورت کی طرف سے معصیت کے باعث آئے تو اس کے لئے
 نَفَقَةَ لَهَا وَإِنْ طَلَّقَهَا ثُمَّ ارْتَدَّتْ سَقَطَتْ نَفَقَتُهَا وَإِنْ مَكَثَتْ ابْنُ زَوْجِهَا مِنْ نَفْسِهَا
 نفقہ نہیں ہے اور اگر اس کو طلاق دے دی پھر وہ مرتد ہوگئی تو اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا اور اگر وہ خود پر شوہر کے لڑکے کو قتل کر دے پس یہ قدرت دینا
 فَإِنْ كَانَ بَعْدَ الطَّلَاقِ فَلَهَا النِّفَقَةُ وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الطَّلَاقِ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَإِذَا حُبِسَتْ الْمَرْأَةُ فِي دَيْنٍ أَوْ غَضَبَهَا
 اگر طلاق کے بعد ہو تو اس کے لئے نفقہ ہوگا اور اگر طلاق سے قبل ہو تو اس کیلئے نفقہ نہیں اور جب عورت قرض میں قید ہو جائے یا اس کو کوئی زبردستی غصب
 رَجُلٌ كَرَّهَا فَذَهَبَ بِهَا أَوْ حَبَسَتْ مَعَ غَيْرِ مُحْرَمٍ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَإِذَا مَرَضَتْ فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ
 کر لے اور اسے لے لے جائے یا غیر محرم کے ساتھ حج کرنے جائے تو اس کیلئے نفقہ نہ ہوگا اور اگر شوہر کے گھر میں بیمار ہو جائے
 فَلَهَا النِّفَقَةُ وَتُقَرَّضُ عَلَى الزَّوْجِ نَفَقَةُ خَادِمِهَا إِذَا كَانَ مُؤَسِّرًا وَلَا تُقَرَّضُ لَهَا كَثْرَ مِنْ خَادِمٍ وَاحِدٍ
 تو اس کے لئے نفقہ ہوگا شوہر پر اس کے خادم کا نفقہ مقرر کیا جائے گا جبکہ وہ مالدار ہو اور ایک خادم سے زائد کا مقرر نہیں کیا جائے گا

وَعَلَيْهِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي دَارٍ مُفْرَدَةٍ لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ ذَلِكَ
اور شوہر پر اس کو ایسے علیحدہ مکان میں رکھنا لازم ہے جس میں شوہر کے رشتہ داروں میں سے کوئی نہ ہو الا یہ کہ عورت اس کو پسند کرے
لغات کی وضاحت: موبیر: مال دار۔ مفسر: تنگدست، مفلس۔ ذین: قرض۔

تشریح و توضیح:

النفقة واجبة للزوجة الخ. نفقہ کے وجوب میں دونوں کے حال کی رعایت کی جائے گی اور اسی کے اعتبار سے موزوں
مقدار کا وجوب ہوگا۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر شوہر کافی مال دار ہو اور صلہ اور بھنا ہوا گوشت وغیرہ کھاتا ہو اور عورت مفلسی کی وجہ سے اب تک
اپنے گھر میں جو کی روٹی کھاتی رہی ہو تو شوہر کو اس پر مجبور نہیں کر سکتی کہ وہ وہی کھلائے جو اب تک وہ کھاتا رہا ہے بلکہ اسے درمیانی وجہ کا
کھلائے۔ شوہر پر بیوی کا نان نفقہ، لباس اور رہائش کی جگہ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ بیوی مسلمہ ہو یا کافرہ، کتابیہ اور مال دار ہو یا
مفلس، آزاد ہو یا باندی اور اس سے ہمبستری ہو چکی ہو یا نہ ہو چکی ہو۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ“
مطلقاً ہے۔ نیز روایت میں ہے کہ تم پر حسب دستور بیویوں کا نفقہ واجب ہے۔

يُعتبر ذلك بحالهما الخ. فرماتے ہیں نفقہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں خاوند اور زوجہ دونوں کا حال معتبر ہوگا۔ دونوں
کے مال دار ہونے پر مالداروں کا سا نفقہ واجب ہوگا اور دونوں کے مفلس ہونے پر ناداروں کا سا نفقہ لازم ہوگا۔ اور خاوند کے مالدار اور
عورت کے مفلس ہونے پر وہ مال دار عورتوں کے نفقہ سے کچھ کم پائے گی اور ناداروں سے زیادہ۔ حضرت خضافؓ کا اختیار کردہ قول یہی ہے،
مفتی بہ قول یہی ہے۔ پھر عورت کے مہر کے معجل ہونے کی صورت میں اگر عورت اس کی وصولیابی کی خاطر اپنے آپ کو خاوند کے سپرد نہ کرے
بلکہ روکے رکھے اور اسے ہمبستر نہ ہونے دے تب بھی اس کا نفقہ واجب ہوگا۔

وان نشزت فلا نفقة لها الخ. اگر عورت شوہر سے نشوز کرے اور خود کو اس کے حوالہ نہ کرے اور اس کی اجازت کے بغیر گھر
سے چلی جائے تو اس صورت میں تا وقتیکہ وہ گھر نہ لوٹے شوہر سے نفقہ پانے کی مستحق نہ ہوگی۔ اور ایسے ہی اگر اس قدر کم سن ہو کہ اس کے
ساتھ صحبت نہ ہو سکے تو خواہ وہ خاوند کو اپنے اوپر قابو دیدے مگر نفقہ کی مستحق نہ ہوگی۔ اور اگر عورت تو بڑی ہو مگر خاوند کم عمری کی وجہ سے ہمبستر نہ
ہو سکتا ہو تو خاوند کے مال سے عورت کو نفقہ دیا جائے گا۔

واذا طلق الزوج امرأته الخ. اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو دورانِ عدت اس کا نفقہ اور رہائش کا انتظام شوہر پر
واجب ہوگا۔ چاہے یہ رجعی طلاق ہو یا بائن۔ دونوں کے لئے یہ حکم یکساں رہے گا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر عورت کو
طلاق مغلطہ دی گئی ہو یا طلاق بالعوض کی صورت ہو تو اس کے نفقہ کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ اس کے حاملہ ہونے کی صورت میں بالاتفاق اس کے
نفقہ کا وجوب ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“ (اگر وہ (مطلقہ) عورتیں
حمل والیاں ہوں تو حمل پیدا ہونے تک ان کو (کھانے پینے کا) خرچ دو)۔ ائمہ ثلاثہ کا مستدل حضرت فاطمہ بن قیسؒ کی روایت ہے کہ ان
کے خاوند نے انہیں طلاق مغلطہ دیدی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے واسطے نہ نفقہ مقرر فرمایا اور نہ سکئی۔

احناف ارشاد ربانی ”أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ“ (الآیہ) سے استدلال فرماتے ہیں کہ اس میں سکنی کا
ضروری ہونا مطلقاً ہے۔ نیز بیہقی وغیرہ کی روایت سے رسول اللہ ﷺ کا طلاق مغلطہ والی عورت کے لئے نفقہ اور سکنی فرمانا معلوم ہوتا ہے۔

رہ گیا حضرت فاطمہؑ کی روایت کا معاملہ تو یہ روایت حجت نہیں بن سکتی۔ اس لئے کہ صحابہ کرام اسے رد فرما چکے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اس کے متعلق فرمایا کہ ہم کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کو ایک ایسی عورت کے کہنے کی بناء پر ترک نہیں کر سکتے جس کے بارے میں پتہ نہیں کہ وہ بات محفوظ رکھ سکتی ہے یا نہیں۔ اگر عورت قرض کے باعث قید میں ڈال دی جائے یا کوئی شخص اسے زبردستی غصب کر کے لے جائے یا وہ غیر محرم کے ساتھ جج کرے تو ان سب صورتوں میں اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا۔ اور اگر وہ بیمار ہو مگر شوہر کے گھر میں ہو تو اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ عورت اگر رشتہ داروں سے الگ رہنا چاہے تو شوہر پر اس کے لئے رہائش کا الگ انتظام ضروری ہے۔

وَاللِّزَّوْجِ أَنْ يَمْنَعَ وَالِدَيْهَا وَوَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهِ وَأَهْلِهَا مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا وَلَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا وَلَا مِنْ كَلَامِهِمْ مَعَهَا فِي آيٍ وَقَبْتِ اخْتَارُوا وَمَنْ أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ امْرَأَتِهِ لَمْ يَفْرُقْ طَرَفٌ دِيكُنْ سَے اور اس کے ساتھ بات کرنے سے جس وقت بھی وہ چاہیں نہ روکے اور جو شخص بیوی کے نفقہ سے عاجز ہو جائے تو ان میں تفریق نہیں بَيْنَهُمَا وَيُقَالُ لَهَا اسْتَدْنِي عَلَيْهِ وَإِذَا غَابَ الرَّجُلُ وَلَهُ مَالٌ فِي يَدِ رَجُلٍ يَعْتَرِفُ بِهِ كِي جاسے گی بلکہ بیوی سے کہا جائے گا تو اس کے ذمہ قرض الیق رہے اور جب مرد غائب ہو جائے اور کسی ایسے آدمی کے پاس اس کا مال ہو جو اس کا وَالِزَّوْجِيَّةِ فَرَضَ الْقَاضِي فِي ذَلِكَ الْمَالِ نَفَقَةَ زَوْجَةِ الْغَائِبِ وَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَ اور بیوی ہونے کا معترف ہے تو قاضی اس مال میں غائب شخص کی بیوی، اس کے چھوٹے بچے اور اس کے والدین وَالِدَيْهِ وَيَأْخُذُ مِنْهَا كَفِيلًا بِهَا وَلَا يَقْضِي بِنَفَقَةٍ فِي مَالِ الْغَائِبِ إِلَّا لِهَوْلَاءِ وَإِذَا كَانَفَقَ مَقْرَرِ اور بیوی سے اس کا ایک ضامن لے لے اور غائب کے مال میں نفقہ مقرر نہ کرے مگر انہیں لوگوں کے لئے اور جب قَاضِي الْقَاضِي لَهَا بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ ثُمَّ أَيْسَرَ فَخَاصَمْتُهُ تَمَمَ لَهَا نَفَقَةُ الْمُؤَسَّرِ وَإِذَا قَاضِي بیوی کے لئے ناداری کے نفقہ کا فیصلہ کر دے پھر شوہر مالدار ہو جائے پس بیوی اس سے چھڑے تو اس کے لئے مالدار کی کا نفقہ پورا کر دے اور جب مَضَتْ مُدَّةٌ لَمْ يُنْفِقِ الزَّوْجُ عَلَيْهَا وَطَالَبَتْهُ بِذَلِكَ فَلَا شَيْءَ لَهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْقَاضِي فَرَضَ كچھ مدت گزر جائے جس میں شوہر نے نفقہ نہیں دیا اور بیوی اس کا مطالبہ کرے تو اس کے لئے کچھ نہ ہوگا الا یہ کہ قاضی نے لَهَا النَّفَقَةُ أَوْ صَالَحَتِ الزَّوْجَ عَلَى مَقْدَارِهَا فَيَقْضِي لَهَا بِنَفَقَةِ مَا قَضَى فَإِنْ مَاتَ اس کے لئے نفقہ مقرر کر رہا ہو یا بیوی نے شوہر سے کسی مقدار پر مصالحت کر لی ہو تو اب اس کے لئے گذشتہ نفقہ کا فیصلہ کیا جائے گا پس اگر الزَّوْجُ بَعْدَ مَا قَضَى عَلَيْهِ بِالنَّفَقَةِ وَمَضَتْ شُهُورٌ سَقَطَتِ النَّفَقَةُ وَإِنْ أَسْلَفَهَا نَفَقَةُ سَنَةٍ شوہر اپنے اوپر نفقہ کا فیصلہ ہو جانے کے بعد مر جائے اور چند ماہ گزر جائیں تو نفقہ ساقط ہو جائے گا اور اگر شوہر ایک سال کا نفقہ پیشگی دیدے ثُمَّ مَاتَ لَمْ يُسْتَرْجَعْ مِنْهَا بِشَيْءٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخْتَسَبُ لَهَا نَفَقَةُ مَا قَضَى وَمَا پھر مر جائے تو بیوی سے کچھ واپس نہ لیا جائے گا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ بیوی کے لئے گذشتہ دنوں کا نفقہ محسوب ہوگا اور جو بَقِيَ لِلزَّوْجِ وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ حُرَّةً فَتَفَقَّهَتْهَا دَيْنٌ عَلَيْهِ يَبَاعُ فِيهَا وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ أَمَةً باقی رہے وہ شوہر کا ہوگا اور جب غلام آزاد عورت سے نکاح کرے تو اس کا نفقہ غلام کے ذمہ قرض ہوگا جس میں اس کو بیچا جائے گا اور جب آدمی کسی باندی سے نکاح کرے فَبَوَّأَهَا مَوْلَاهَا مَعَهُ مَنْزِلًا فَعَلَيْهِ النَّفَقَةُ وَإِنْ لَمْ يُبَوِّئْهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا عَلَيْهِ اور اس کا آقا باندی کو شوہر کے گھر بھیج دے تو شوہر پر نفقہ ہوگا، اور اگر اس کو شوہر کے گھر نہ بھیجے تو شوہر پر اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا

لغات کی وضاحت: فرض: مقرر کرنا، متعین کرنا۔ کفیل: ضامن۔

تشریح و توضیح: بیویوں کے نفقہ کے کچھ اور احکام

ومن اعسر بنفقته لم يفرق بينهما الخ. فرماتے ہیں کہ اگر خاوند بیوی کے نفقہ کی ادائیگی سے عاجز و مجبور ہو جائے تو قاضی اس کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان عندالاحناف تفریق نہیں کرائے گا چاہے خاوند غائب ہو یا موجود، بلکہ قاضی عورت کو یہ حکم کرے گا کہ وہ کسی اور سے قرض لے کر اسے نفقہ میں محسوب کر لے اور اس قرض کا ادا کرنا خاوند پر لازم ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے اس صورت میں مطالبہ تفریق پر تفریق کر دی جائے گی۔ اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "فَامْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ" (پھر خواہ رکھ لینا قاعدہ کے موافق خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ) اور امساک بالمعروف عورت کے سارے حقوق کی ادائیگی ہے، جب وہ اس سے مجبور ہو گیا تو از روئے قاعدہ اس کے لئے یہ بات حجتین ہو گئی کہ وہ اسے چھوڑ دے۔ پھر حضرت امام مالکؒ اس تفریق کو طلاق قرار دیتے ہیں اور حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ نكاح کہتے ہیں۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ارشاد ربانی "وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ" سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے کہ جب فقر و فاقہ سے ابتداءً نكاح میں زکاوت نہیں تو بقاء یہ بدرجہ اولیٰ زکاوت نہ ہوگا۔

وَإِذَا غَابَ الرَّجُلُ الخ. اگر یہ صورت ہو کہ خاوند خود موجود نہ ہو اور اس کا مال کسی شخص کے پاس قرض یا امانت موجود ہو اور وہ شخص اس کا اقرار و اعتراف بھی کرتا ہو تو اس صورت میں قاضی صرف زوجہ اور اس کے چھوٹے (نابالغ) بچوں اور والدین کا نفقہ اس مال سے مقرر کر کے اس کی وجہ سے ایک ضامن اس پر لے گا کہ جو یہ علف کرے گا کہ خاوند نے اسے نفقہ عطا نہیں کیا۔ نیز یہ عورت نہ شوہر کی نافرمان ہے اور نہ طلاق یافتہ۔

وَإِذَا مَضَتْ مَدَّةُ الْخ. کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور اسے ایک مدت تک نفقہ نہ دے، پھر بیوی گزشتہ مدت کے نفقہ کی طلب گار ہو تو وہ کچھ نہ پائے گی۔ البتہ اس صورت میں گزشتہ کا نفقہ ملے گا کہ یہ نفقہ قاضی کا مقرر کردہ ہو یا عورت نفقہ کی کسی متعین مقدار پر شوہر سے مصالحت کر چکی ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خواہ یہ قاضی نے نفقہ مقرر نہ کیا ہو اور خواہ باہم کسی مقدار پر مصالحت نہ ہوئی ہو تب بھی اس نفقہ کو بذمہ شوہر دین قرار دیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ جس طرح مہر کا وجوب ہے ٹھیک اسی طرح نفقہ کا بھی وجوب ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ مہر منافع بضعہ کا عوض ہے اور نفقہ صلہ اور احتباس کی جزاء ہے اور صلوات کا حکم یہ ہے کہ ان پر قبضہ سے قبل ملکیت حاصل نہیں ہوتی اور دونوں میں سے ایک کے مرجانے پر ساقط ہونے کا حکم کیا جاتا ہے۔

وَأَنَّ اسلفها نفقة سنة الخ. اگر شوہر بیوی کو سال بھر کا نفقہ دینے کے بعد فوت ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیا ہوا نفقہ بیوی سے واپس نہیں لیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک دیئے ہوئے نفقہ میں سے نفقہ حیات وضع کر کے باقی حساب سے واپس لے لیں گے۔ اس لئے کہ نفقہ کا وجوب احتباس کی بناء پر ہوا کرتا ہے اور سال کی تکمیل سے قبل انتقال کے باعث عورت کو باقی نفقہ کا استحقاق نہیں ہوا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نفقہ کو ایک طرح کا عطیہ قرار دیتے ہیں جس پر وہ قابض ہو چکی اور عطیات کی مرنے کے بعد واپسی نہیں ہوا کرتی۔

يُنَاعِ فِيهَا الْخ. یعنی غلام کو نفقہ کی ادائیگی کی خاطر اس کا آقا فروخت کرے گا۔ مگر یہ چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے: (۱) غلام نے یہ نکاح آقا کی اجازت کے بغیر کیا ہو۔ (۲) یہ نفقہ قاضی کا مقرر کردہ ہو۔ (۳) آقا نے اس کا جزیہ دینا اختیار نہ ہو، اس لئے کہ اس

صورت میں اسے فروخت نہیں کیا جائے گا۔

واذا تزوج الرجل امه فبواها الخ. کسی شخص نے کسی باندی سے نکاح کیا اور اس کے آقا نے اسے شوہر کے گھر بھیج دیا تو شوہر پر اس کے نفقہ کا وجوب ہوگا اور اگر آقا اسے شوہر کے گھر نہ بھیجے تو اس صورت میں اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا۔

وَنَفَقَةُ الْأَوْلَادِ الصَّغَارِ عَلَى الْآبِ لَا يُشَارِكُهُ فِيهَا أَحَدُكُمَا لَا يُشَارِكُهُ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ اور چھوٹے بچوں کا نفقہ باپ پر ہے جس میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا جیسے اس کے ساتھ اس کی بیوی کے نفقہ میں کوئی شریک اَحَدٌ فَإِنْ كَانَ الصَّغِيرُ رَضِيعًا فَلَيْسَ عَلَى أُمِّهِ أَنْ تُرَضِعَهُ وَيَسْتَأْجِرُهَا الْآبُ مَنْ تُرَضِعُهُ نہیں ہوتا اور اگر بچہ شیر خوار ہو تو ماں پر اس کو دودھ پلانا لازم نہیں بلکہ اس کے لئے باپ اس عورت کو اجرت پر لیگا جو اسے اس کی ماں کے عِنْدَهَا فَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا وَهِيَ زَوْجَتُهُ أَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِتُرَضِعَ وَلَدَهَا لَمْ يَجْزُوا إِنْ انْقَضَتْ بِاس دودھ پلائے پس اگر اسی کو اجرت پر لیا تاکہ اپنے بچے کو دودھ پلائے دیا نہ خلیکہ وہ اس کی بیوی ہے یا اس کی معتدہ ہے تو جائز نہ ہوگا، اور اگر اس کی عدت عَدَّتْهَا فَاسْتَأْجَرَهَا عَلَى إِرْضَاعِهِ جَازٍ وَإِنْ قَالَ الْآبُ لَا اسْتَأْجِرُهَا وَجَاءَ بِغَيْرِهَا فَرَضِيتْ گزر چکی ہو پھر وہ اس کو دودھ پلانے کیلئے اسے اجرت پر لے لے تو جائز ہے اور اگر باپ کہے کہ میں تو اس کو اجرت پر نہیں لیتا، اور کسی دوسری عورت کو لے آئے اور ماں الْأُمُّ بِمِثْلِ أَجْرَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ كَانَتْ الْأُمُّ أَحَقَّ بِهِ وَإِنْ التَّمَسَّتْ زِيَادَةً لَمْ يُجْبَرْ الزَّوْجُ اتنی ہی اجرت پر راضی ہو جتنی اجنبیہ کی ہے تو ماں اس کی زیادہ حقدار ہوگی اور اگر وہ زیادہ اجرت طلب کرے تو شوہر کو اس پر مجبور نہ عَلَيَّهَا وَنَفَقَةُ الصَّغِيرِ وَاجِبَةٌ عَلَى أَبِيهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي دِينِهِ كَمَا تَجِبُ نَفَقَةُ الزَّوْجَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي دِينِهِ اور بچہ کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے گو وہ اس کے دین کے برخلاف ہو جیسے بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہے گو بیوی اس کے دین میں اس کے مخالف ہو

تشریح و توضیح: بچوں کے نفقہ کا ذکر

ونفقة الاولاد الصغار الخ. یعنی بچہ کا نفقہ والدین اور بیوی کے نفقہ کی طرح بچہ کے باپ پر لازم ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ" (اور جس کا بچہ ہے (یعنی باپ) اس کے ذمہ ہے۔ ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا) بچوں کا نفقہ محض باپ پر واجب ہوتا ہے اور اس میں اس کا کوئی شریک نہیں ہوتا۔ اس سے قطع نظر کہ باپ پیسے والا ہو یا مفلس۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

فَلَيْسَ عَلَى أُمِّهِ أَنْ تُرَضِعَهُ الخ. ماں اگر بچہ کو دودھ نہ پلائے تو باپ پر واجب ہے کہ کسی دودھ پلانے والی عورت کا انتظام کرے جو بچہ کی ماں کے پاس رہتے ہوئے دودھ پلائے۔ یہ قید اس لئے لگائی کہ حق پرورش ماں کو حاصل ہے۔ لہذا باپ کے لئے درست نہیں کہ بچہ ماں سے لے کر دودھ پلانے والی عورت کو دیدے تاکہ وہ بچہ کو دوسرے کے گھر دودھ پلائے۔ اگر بچہ کا باپ اپنی ہی منکوحہ یا معتدہ بطلاق رجعی کو اجرت پر رکھ لے تو اسے دودھ پلانے کی اجرت دینا جائز نہیں۔ البتہ اگر اس کی عدت پوری ہوگئی ہو تو اسے بھی اجرت پر رکھنا اجنبیہ کی طرح جائز ہوگا۔

یہ حکم اس صورت میں ہے کہ باپ کو بچہ کی ماں کے علاوہ کسی اور کو بطور آثار رکھنے میں بوجہ مال داری کوئی ضرر نہ ہو اور وہ بآسانی اس خرچ کا تحمل کر سکے اور ماؤں کی بچوں سے محبت و مہربانی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ انہیں دودھ پلانے سے صرف عذر کی صورت میں انکار کریں، بلا عذر نہیں۔

ونفقة الصغیر واجبة علی ابیہ الخ. جس طرح بیوی کا نفقہ خواہ شوہر مفلس ہی کیوں نہ ہو شوہر پر واجب ہوتا ہے۔ ٹھیک

اسی طرح چھوٹے بچوں کا نفقہ باپ پر واجب ہوگا۔ چاہے باپ بالدار ہو یا تنگ دست۔

وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَلَا مَ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ أُمٌّ فَلَا مَ الْأُمُّ أُولَى
اور جب زوجین میں جدائی ہو جائے تو ماں بچہ کی زیادہ حقدار ہے اور اگر اس کی ماں نہ ہو تو نانی دادی سے زیادہ
مِنْ أُمِّ الْآبِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أُمُّ الْأُمِّ فَلَا مَ الْآبِ أُولَى مِنَ الْأَخَوَاتِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ
حقدار ہے پھر اگر اس کی نانی نہ ہو تو دادی بہنوں سے زیادہ حقدار ہے پھر اگر اس کی دادی بھی
جَدَّةٌ فَلَا أَخَوَاتٍ أُولَى مِنَ الْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ وَتَقَدَّمُ الْأَخْتُ مِنَ الْآبِ وَالْأُمِّ ثُمَّ
نہ ہو تو بہنیں پھوپھیوں اور خالائوں سے زیادہ حقدار ہیں اور حقیقی بہن مقدم ہوگی پھر
الْأَخْتُ مِنَ الْأُمِّ ثُمَّ الْأَخْتُ مِنَ الْآبِ ثُمَّ الْخَالَاتُ أُولَى مِنَ الْعَمَّاتِ وَتَقَدَّمُ الْأَخَوَاتُ ثُمَّ الْعَمَّاتُ يَنْزِلُنَ كَذَلِكَ
ماں شریک بہن پھر باپ شریک بہن پھر خالائیں پھوپھیوں سے زیادہ حقدار ہیں اور یہ اسی ترتیب سے ہیں جس ترتیب سے بہنیں ہیں پھر پھوپھیاں اسی ترتیب سے ہوں گی
وَكُلُّ مَنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ هَؤُلَاءِ سَقَطَ حَقُّهَا فِي الْحِصَّانَةِ إِلَّا الْجَدَّةَ إِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدَّ
اور جس نے ان (مذکورہ) عورتوں میں سے جس سے شادی کر لی تو اس کا حق پرورش میں ساقط ہو جائے گا سوائے نانی کے جب کہ اس کا شوہر بچہ کا دادا ہو

تشریح و توضیح: بچہ کی پرورش کے مستحقین کا ذکر

وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَلَا مَ أَحَقُّ الْخ. بچہ کی پرورش کا جہاں تک تعلق ہے اس کی سب سے بڑھ کر حقدار اس
کی ماں ہے۔ طلاق سے پہلے اور طلاق کے بعد، دونوں صورتوں میں یہی حکم ہے۔ مسند احمد اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ
سے روایت ہے کہ ایک عورت نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرا یہ بیٹا کہ جس کے لئے میرا پیٹ رہائش کی
جگہ اور میری چھاتیاں مقامِ سیرابی اور میری گود حفاظت گاہ رہی ہے۔ اس بچہ کے باپ نے مجھے طلاق دے کر اسے مجھ سے چھیننے کا ارادہ کیا
ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو اس کی زیادہ مستحق ہے تا وقتیکہ تو (اس کے غیر محرم سے) نکاح نہ کرے۔ لمعات حاشیہ مشکوٰۃ
شریف میں ہے کہ یہ حدیث مطلقاً ہے۔ اور اس میں علمائے احناف نے غیر محرم کی قید لگائی ہے کہ اگر وہ بچہ کے غیر ذی رحم محرم سے نکاح
کرے گی تو اس کا حق پرورش ساقط ہو جائے گا۔ اور محرم سے کرنے میں حق حضانت (پرورش) بدستور باقی رہے گا۔

وَكُلُّ مَنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ هَؤُلَاءِ الْخ. یعنی ان ذکر کردہ عورتوں میں سے جنہیں بالترتیب بچہ کا حق پرورش حاصل ہے جو بھی
بچہ کے کسی غیر ذی رحم محرم سے نکاح کرے گا اس کا حق پرورش ساقط ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ قدرتی طور پر اچھی شخص اپنی منکوحہ کے ساتھ آئی
ہوئی اولاد کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتا اور اس کی نظر میں اس کی کوئی خاص وقعت نہیں ہوتی اور عموماً اس پر اپنا پیار صرف کرنے میں
انقباض محسوس کرتا ہے۔ اور اس کی تعلیم و تربیت کی جانب توجہ نہیں کرتا۔ ایسے ماحول میں اس عورت کے زیر پرورش بچہ کا رہنا بچہ کے حق میں
نقصان دہ ہوتا ہے اور اس کے تاریک مستقبل کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس واسطے شرعاً ایسی عورت کے حق حضانت کو ساقط کر دیا گیا۔ البتہ حق
پرورش باقی رہنے اور نکاح کے باوجود ساقط نہ ہونے کی ایک استثنائی صورت بھی ہے۔ وہ یہ کہ بچہ کی نانی نے بچہ کے دادا سے نکاح کر لیا ہو تو
اس سے نانی کا حق حضانت ساقط نہ ہوگا۔

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلصَّبِيِّ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِهِ وَاخْتَصَمَ فِيهِ الرَّجَالُ فَأُولَاهُمْ بِهِ أَقْرَبُهُمْ تَعَصِيًا
اور اگر بچہ کے لئے اس کے رشتہ داروں میں سے کوئی عورت نہ ہو اور اس کی بابت مرد جھگڑیں تو ان میں زیادہ حقدار قریبی عصبہ ہوگا

وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْعَلَامِ حَتَّى يَأْكُلَ وَحْدَهُ وَيَشْرَبَ وَحْدَهُ وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ وَيَسْتَنْجِي
اور ماں اور نانی لڑکے کی اس وقت تک حقدار ہیں جب تک کہ وہ خود کھانے، پینے، پہنے اور استنجاء
وَحْدَهُ وَبِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ وَمَنْ سِوَى الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَبْلُغَ
کرنے لگ جائے اور لڑکی کی اس وقت تک کہ جب اسے حیض آنے لگے اور ماں اور نانی کے علاوہ عورتیں لڑکی کی زیادہ حقدار ہیں یہاں تک کہ وہ ایسی حد کو پہنچ جائے
حَدًّا تَشْتَهِي وَالْأُمُّ إِذَا اعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَ أُمُّ الْوَلَدِ إِذَا أُعْتِقَتْ فَهِيَ فِي الْوَلَدِ كَالْحُرَّةِ وَ
کہ وہ (مردوں کی) خواہش کرے اور باندی کو جب اس کا آقا اسے آزاد کر دے اور ام ولد جب وہ آزاد کر دی جائے تو وہ بچہ کے حق میں حرہ کی طرح ہے
لَيْسَ لِلْأُمِّ وَأُمُّ الْوَلَدِ قَبْلَ الْعَتَقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ وَالذَّمِيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا مِنْ زَوْجِهَا الْمُسْلِمِ
اور باندی اور ام ولد کو آزادی سے قبل بچہ کا کوئی حق نہیں اور ذمیہ عورت اپنے مسلمان خاوند کی بہ نسبت اپنے بچہ کی زیادہ حقدار ہے
مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَذْيَانُ وَيُخَافَ عَلَيْهِ أَنْ يَأْتِلَفَ الْكُفْرَ وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقةُ أَنْ تَخْرُجَ بِوَلَدِهَا
جب تک کہ بچہ دینوں کو نہ سمجھے اور (جب تک) اس پر کفر سے مانوس ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو اور جب مطلقہ اپنے بچہ کو
مِنَ الْمَضَرِّ فَلَيْسَ لَهَا ذَلِكَ إِلَّا أَنْ تَخْرُجَهُ إِلَى وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ الزَّوْجُ تَزَوَّجَهَا فِيهِ وَ عَلَى
شہر سے باہر لیجانے کا ارادہ کرے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں الا یہ کہ وہ اس کو اپنے وطن میں لے جائے جہاں شوہر نے اس سے نکاح کیا تھا اور آدمی
الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَاتِهِ إِذَا كَانُوا فَقَرَاءَ وَإِنْ خَالَفُوهُ فِي دِينِهِ
پر لازم ہے کہ وہ اپنے والدین، اپنے دادوں اور اپنی نانیوں پر خرچ کرے جبکہ وہ فقیر ہوں اگرچہ وہ اس کے دین میں اس کے خلاف ہوں
وَلَا تَجِبُ النِّفْقَةُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ إِلَّا لِلزَّوْجَةِ وَالْأَبَوَيْنِ وَالْأَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ
اور نفقہ اختلاف دین کے ہوتے ہوئے واجب نہیں سوائے بیوی، والدین، دادوں، نانیوں
وَالْوَلَدِ وَوَلَدِ الْوَلَدِ وَلَا يُشَارِكُ الْوَلَدُ فِي نَفَقَةِ أَبَوَيْهِ أَحَدٌ وَالنِّفْقَةُ وَاجِبَةٌ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ
بیٹوں اور پوتوں کے کیلئے اور بچہ کے ساتھ اس کے والدین کے نفقہ میں کوئی شریک نہ ہوگا اور نفقہ ہر ذی رحم
مَحْرَمٌ مِنْهُ إِذَا كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا أَوْ كَانَتْ امْرَأَةً بَالِغَةً فَقِيرَةً أَوْ كَانَ ذَكَرًا زَمِنًا أَوْ أَعْمَى
محرم کے لئے واجب ہے جب کہ وہ چھوٹے اور نادار ہوں یا عورت بالغ اور نادار ہو یا کوئی مرد اپانچ یا اندھا
فَقِيرًا يَجِبُ ذَلِكَ عَلَى مِقْدَارِ الْمِيرَاثِ وَ تَجِبُ نَفَقَةُ الْإِبْنَةِ الْبَالِغَةِ وَالْإِبْنِ الزَّامِنِ عَلَى
نادار ہو، یہ نفقہ بقدر میراث واجب ہو گا اور بالغ لڑکی اور اپانچ لڑکے کا نفقہ ان کے
أَبَوَيْهِ أَثْلَاقًا عَلَى الْآبِ الثَّلَاثَانَ وَعَلَى الْأُمِّ الثَّلَاثَ وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ وَ
والدین پر بطریق اثلاث واجب ہوگا یعنی باپ پر دو تہائی اور ماں پر ایک تہائی اور ان کا نفقہ اختلاف دین کے ہوتے ہوئے واجب نہیں اور
لَا تَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ إِذَا كَانَ لِلْإِبْنِ الْعَالِيَةِ مَالٌ قُضِيَ عَلَيْهِ بِنَفَقَةِ أَبَوَيْهِ وَإِنْ بَاعَ أَبَوَاهُ مَتَاعَهُ فِي نَفَقَتِهِمَا جَازَ
فقیر پر واجب نہیں اور جب غائب بیٹے کا کچھ مال ہو تو اس پر والدین کے نفقہ کا حکم کیا جائے گا اور اگر اس کے والدین بیٹے کا سامان اپنے نفقہ
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ بَاعَا الْعِقَارَ لَمْ يَجُزْ وَإِنْ كَانَ لِلْإِبْنِ الْعَالِيَةِ مَالٌ فِي يَدِ أَبَوَيْهِ
میں بیچ دیں تو امام صاحب کے ہاں جائز ہے اور اگر زمین بیچیں تو جائز نہیں اور اگر غائب بیٹے کا مال والدین کے قبضہ میں ہو
فَانْفَقَا مِنْهُ لَمْ يَضْمَنَّا وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي يَدِ أجنبيٍّ فَاَنْفَقَ عَلَيْهِمَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْقَاضِي
اور وہ اس میں سے خرچ کر لیں تو ضامن نہ ہوں گے اور اگر اس کا مال اجنبی کے پاس ہو اور وہ ان پر قاضی کی اجازت کے بغیر خرچ کر دے تو ضامن

ضَمِينَ وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لِلْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَذَوِي الْأَرْحَامِ بِالْفَقَّةِ فَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ إِلَّا
 ہوگا اور جب قاضی اولاد، والدین اور ذوی الارحام کے نفقہ کا فیصلہ کر دے اور مدت گزر جائے تو نفقہ ساقط ہو جائے گا الا
 أَنْ يَأْذَنَ لَهُمُ الْقَاضِي فِي الْأَسْتِذَانَةِ عَلَيْهِ وَعَلَى الْمَوْلَى أَنْ يُنْفِقَ عَلَى عَبْدِهِ وَأَمَتِهِ فَإِنْ اِمْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ
 یہ کہ قاضی ان کو اس کے ذمہ قرض لیتے رہنے کی اجازت دیدے اور آقا پر واجب ہے کہ وہ اپنے غلام اور باندی پر خرچ کرے اور اگر مولیٰ اس (خرچ کرنے) سے
 وَكَانَ لَهُمَا كَسْبٌ اِكْتَسَبَا وَأَنْفَقَا مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا كَسْبٌ أُجْبِرَ الْمَوْلَى عَلَى بَيْعِهِمَا
 باز رہے اور ان کو کمانے کی صلاحیت ہو تو وہ کمائیں اور اس (کمائی) سے خرچ کریں اور اگر ان کی کوئی کمائی نہ ہو تو آقا کو ان کے بیچنے پر مجبور کیا جائے گا

لغات کی وضاحت: اختصم: جھگڑنا۔ احق: زیادہ مستحق۔ الذمیۃ: کتابیہ عورت۔

تشریح و توضیح: نفقہ کے کچھ اور احکام کا بیان

اَقْرَبُهُمْ تَعَصُّبًا النِّخ. اس سے قبل ان عورتوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے جو بالترتیب اور درجہ بدرجہ بچہ کی پرورش کی مستحق
 ہیں اور انہیں بچہ کی پرورش کا حق حاصل ہے۔ لیکن فرماتے ہیں کہ اگر ان مذکورہ عورتوں میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو کہ بچہ اس کے زیر پرورش رہ
 سکتا ہے تو اب مردوں میں جو بچہ کا سب سے زیادہ قریبی عصبہ ہو اور وراثت میں زیادہ حق دار ہو، اُس کو حق پرورش حاصل ہوگا۔ یعنی اول باپ،
 اس کے بعد دادا، اس کے بعد پردادا، اور پھر حقیقی بھائی، پھر علاقائی بھائی علیٰ ہذا القیاس۔

وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْغُلَامِ النِّخ. طلاق یا شوہر کی موت کے باعث علیحدگی ہو جائے تو بچہ کی پرورش کا حق ماں کو حاصل
 ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ماں اپنے بچہ پر باپ کے مقابلہ میں زیادہ شفیق و مہربان اور مراعات کا برتاؤ کرنے والی ہوتی ہے۔ لہذا ماں کی
 قرابت باپ کی قرابت سے مقدم قرار دی گئی۔ یہ حق اس وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ اپنا کام خود کرنے کے قابل اور عورتوں کی خدمت
 سے بے نیاز نہ ہو جائے۔ حضرت خصافؒ اس کی مدت سات برس قرار دیتے ہیں۔ احنافؒ کا مفتی یہ قول یہی ہے، اس لئے کہ عاداتاً اتنی عمر
 تک بچہ خود کھانے پینے پہننے لگتا ہے اور اپنا کام انجام دینے لگتا ہے اور وہ دوسروں کا محتاج نہیں رہتا اور اب ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ وہ تعلیم
 و آداب و اخلاق سے اچھی طرح روشناس ہو اور مرد اس کام کو بخوبی انجام دے سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر بچہ کی ماں موجود نہ ہو تو پھر اس کی
 جگہ نانی کو، اسی طرح اور اسی تفصیل کے مطابق حق پرورش حاصل ہوگا۔

وَبِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ النِّخ. اور اگر یہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی ہو تو اس کا حق پرورش اس کے بالغ ہونے تک ماں یا نانی کو
 حاصل رہے گا۔ وجہ لڑکے اور لڑکی کے درمیان اس فرق کی اور لڑکی کے بالغ ہونے تک ماں کو حق پرورش رہنے کی یہ ہے کہ اتنی مدت میں وہ
 اسے عورتوں کے آداب اور طور طریقے سکھا دے گی۔ اور کھانے پکانے، سینے پر دینے، امور خانہ داری میں ماہر کر دے گی جو آئندہ اس کی
 زندگی خوشگوار گزارنے اور زندگی کے روشن مستقبل میں معاون ہوں گے۔ اور یہ امور اس طرح کے ہیں کہ انہیں عورت ہی بخوبی انجام دے
 سکتی ہے اور سلیقہ سے آشنا کر سکتی ہے۔ پھر بالغ ہونے کے بعد اس کی عفت و عصمت کی حفاظت اور اچھی جگہ شادی اس پر باپ کو زیادہ قدرت
 ہوتی ہے۔ پس بالغ ہونے کے بعد باپ لڑکی کو اپنے زیر تربیت و پرورش لے لیگا۔

وَمِنْ سِوَى الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ النِّخ. فرماتے ہیں ماں اور نانی کے علاوہ دوسری پرورش کرنے والی عورتوں یعنی خالہ وغیرہ کو حق
 پرورش لڑکے کے مشہدہ ہونے تک رہے گا۔ حضرت ابواللیثؒ یہ عمر نو سال قرار دیتے ہیں کہ نو سال کی عمر میں عمو یا لڑکی مشہدہ ہو جاتی ہے۔

حضرت امام محمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ماں اور نانی و دادی کے لئے بھی یہ حکم ہے کہ وہ ان کے پاس نو سال کی عمر سے زیادہ تک نہ رہے گی۔ مگر مفتی یہ قول یہ ہے کہ بالغہ ہونے تک حق پرورش رہے گا۔

تنبیہ: بیوی کی قرابت حق حضانت میں شوہر کی قرابت پر مقدم ہوگی۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء خالہ کو علاتی بہن پر مقدم قرار دیتے ہیں اور اپنے استدلال کی تائید میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں: ”الخالۃ والدۃ“ (خالہ (گویا) ماں (ہی) ہے)۔ یہ روایت ابو داؤد شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ اور خالہ کو علاتی بہن پر مقدم کرنا فوراً شفقت کی بناء پر ہے کہ خالہ کو بہن کی اولاد سے قدرتی طور پر زیادہ قلبی لگاؤ ہوتا ہے اور وہ زیادہ شفقت و محبت کا برتاؤ کرتی ہے۔

وَالْأَمَةُ إِذَا اعْتَقَهَا مَوْلَاهَا الْخ. اگر آقا اپنی (خالص) باندی یا اُم ولد کا کسی سے نکاح کر دے اور ناکح سے اس کے بچہ ہو جائے۔ اس کے بعد آقا سے حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو اس صورت میں اس باندی کا حکم آزاد عورت کا سا ہوگا اور وہ بھی آزاد عورت کی طرح اس کی پرورش کی مستحق ہوگی۔ البتہ تا وقتیکہ یہ باندی یا اُم ولد حلقہ غلامی سے آزاد نہ ہو جائیں انہیں بچہ کا حق پرورش (وغیرہ) حاصل نہ ہوگا۔

وَالذَّمِيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْخ. فرماتے ہیں کہ مسلمان شوہر کے مقابلہ میں ذمیہ عورت کو اس وقت تک حق پرورش رہے گا جب تک ادیان کو سمجھنے نہ لگے اور یہ خطرہ نہ ہو کہ وہ کفر کی جانب راغب ہو جائے گا۔ اتنا شعور ہونے پر بچہ کا مسلمان باپ اسے لے لیگا۔ کیونکہ شعور کے بعد غیر مسلم ماں کے پاس رہنے میں اس کے سانچے میں ڈھل جانے کا قوی اندیشہ ہے۔

وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَنْفِرَ عَلَى أَبِيهِ الْخ. جو شخص خود صاحب استطاعت ہو تو اس پر مفلس والدین، نانا، نانی اور دادا و دادی کا نفقہ لازم ہے۔ والدین خواہ کسب پر قادر ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر ان کے ضرورت مند ہونے کی صورت میں بیٹے کا ان پر خرچ کرنا واجب ہے، کیونکہ نفقہ کا خیال نہ رکھنے کی صورت میں وہ کمانے کے تعب میں مبتلا ہوں گے اور بیٹے پر دونوں سے دفع ضرر واجب ہے۔ یہ حکم والدین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا نہیں۔ ہدایہ اور حواشی ہدایہ میں اسی طرح ہے۔

وَأَنْ خَالَفُوهُ فِي الدِّينِ الْخ. یعنی اگر بالفرض زوجہ، ماں، باپ، نانا، نانی، دادا، دادی اور بیٹے پوتے کا دین اس سے مختلف ہو تب بھی ان کے ضرورت مند ہونے پر ان کا نفقہ اس پر واجب ہوگا۔ اور اختلاف دین کی وجہ سے یہ وجوب ساقط نہ ہوگا۔ یہ خصوصیت ان ذکر کردہ اصول و فروع کی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا یہ حکم نہیں بلکہ اختلاف دین کی وجہ سے ان کا نفقہ بھی واجب نہ رہے گا۔ مسلمان پر کافر کے نفقہ کا اور کافر پر مسلمان کے نفقہ کا وجوب نہ ہوگا۔

إِذَا كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا الْخ. یعنی ہر ایسے ذی رحم محرم کا نفقہ جو صغیر اور فقیر و مفلس ہو اور اسی طرح بالغہ نادار لڑکی کا نفقہ اور محتاج محروم نابینا کا نفقہ ترکہ کی مقدار کے اعتبار سے اس پر واجب ہوگا۔

وَتَجِبُ نَفَقَةُ الْإِبْنَةِ الْبَالِغَةِ وَالْأَبْنِ الزَّامِنِ عَلَى أَبِيهِ الْإِلَاقَا الْخ. یعنی نادار بالغہ لڑکی اور محتاج بیٹے کا نفقہ دو تہائی والد اور ایک تہائی والدہ پر واجب ہوگا۔ اس جگہ کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ اس سے قبل یہ کہا جا چکا ہے کہ نفقہ اولاد کا وجوب صرف والد پر ہے اور اس جگہ والدین پر وجوب ثابت کر رہے ہیں۔ دراصل اس کا سبب یہ ہے کہ اس سے قبل جو حکم بیان کیا گیا وہ تو ظاہر الروایت کی بنیاد پر تھا اور اس جگہ ذکر کردہ حکم خصاف کی روایت کی بنیاد پر ہے۔

وَأَنْ بَاعَ أَبَوَاهُ مَتَاعَهُ الْخ. اگر کسی کے والدین نفقہ کی احتیاج کے باعث اس کے سامان کو فروخت کر ڈالیں تو یہ درست ہے اور اس بارے میں ان سے شرعاً کوئی باز پرس نہ ہوگی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ البتہ ان کا زمین بیچنا درست نہ ہوگا۔ فقہاء

فرماتے ہیں کہ باپ بیٹے کے مال کی حفاظت کا والی ونگران ہوتا ہے۔ اور منقولات کا فروخت کرنا حفاظت ہی کے قبیل سے ہے اور زمین کی بیع اس میں داخل نہیں۔ کیونکہ وہ بنفسہ محفوظ ہے۔ پس منتقل ہونے کے قابل چیز فروخت کرنے پر قیمت اس کے باپ کے حق کی جنس سے ہوگی اور وہ نفقہ ہے۔

کِتَابُ الْعِتَاقِ

آزادی کے احکام کا بیان

الْعِتْقُ يَقَعُ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي مِلْكِهِ فَإِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَوْ أَمَتِهِ
 آزادی آزاد بالغ عاقل سے اس کی ملک میں واقع ہو جاتی ہے پس جب (مولیٰ) اپنے غلام یا اپنی باندی سے کہے
 أَنْتَ حُرٌّ أَوْ مُعْتَقٌّ أَوْ عَتِيقٌ أَوْ مُحَرَّرٌ أَوْ حَرَّرْتُكَ أَوْ أَعْتَقْتُكَ فَقَدْ عَتَقَ نَوَى الْمَوْلَى الْعِتْقُ
 کہ تو آزاد ہے یا آزاد کیا ہوا ہے یا میں نے تجھے آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ آقا آزادی کی نیت کرے
 أَوَّلَمْ يَنْوَ وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ رَأْسُكَ حُرٌّ أَوْ رَقَبْتُكَ أَوْ بَدَلْتُكَ أَوْ قَالَ لِأَمَتِهِ فَرُجْكِ حُرٌّ
 یا نہ کرے اور اسی طرح جب کہے کہ تیرا سر آزاد ہے یا تیری گردن یا تیرا بدن یا اپنی باندی سے کہے تیری شرمگاہ آزاد ہے
 وَإِنْ قَالَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ وَ نَوَى بِذَلِكَ الْحُرِّيَّةَ عَتَقَ وَإِنْ لَمْ يَنْوَ لَمْ يَعْتَقْ وَكَذَلِكَ جَمِيعُ كِنَايَاتِ
 اور اگر کہے کہ مجھے تجھ پر کوئی ملک نہیں اور اس سے آزادی کی نیت کرے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر نیت نہ کرے تو آزاد نہ ہوگا اور اسی طرح عتق کے تمام کنائی الفاظ
 الْعِتْقُ وَإِنْ قَالَ لِمُسْلِمَانٍ لِي عَلَيْكَ وَ نَوَى بِهِ الْعِتْقَ لَمْ يَعْتَقْ وَإِذَا قَالَ هَذَا ابْنِي وَثَبْتُ عَلَى
 ہیں اور اگر کہے کہ مجھے تجھ پر کوئی غلبہ نہیں اور اس سے آزادی کی نیت کرے تو آزاد نہ ہوگا اور جب کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اسی پر جہا
 ذَلِكَ أَوْ قَالَ هَذَا مَوْلَايَ أَوْ يَامَوْلَايَ عَتَقَ وَإِنْ قَالَ يَا ابْنِي أَوْ يَا أَخِي لَمْ يَعْتَقْ
 رہے یا کہے کہ یہ میرا مولا ہے یا کہے اے میرے مولیٰ تو آزاد ہو جائے گا اور اگر کہے: اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی تو آزاد نہ ہوگا

تشریح و توضیح:

الْعِتْقُ يَقَعُ الْمَخ. آزاد کرنے والا اگر عاقل، بالغ، آزاد ہو تو اس کا آزاد کرنا صحیح ہوگا۔ احادیث سے آزاد کرنے کی ترغیب اور
 استحباب ثابت ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو مسلمان کسی مؤمن کو آزاد کرے اللہ تعالیٰ اس غلام کے ہر عضو کے بدلہ آزاد کرنے
 والے کے ہر عضو کو دوزخ سے آزاد کر دے گا۔ نیز ارشاد ربانی ہے: "فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عِلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا" (الآیۃ) آزاد کرنے والے
 کے عاقل، بالغ اور آزاد ہونے کی قید اس واسطے لگائی کہ آزاد کرنے والا اپنے مملوک کو ہی آزاد کر سکتا ہے۔ لہذا یہ جائز نہیں کہ غیر کے غلام کو
 آزاد کرے۔ حدیث شریف میں ہے کہ آدمی جس کا مالک نہیں اسے آزاد کرنے کا بھی حق نہیں۔ اور غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، لہذا آزاد
 کرنے والا خود آزاد ہونا چاہئے۔ نیز الفاظ صریح میں خواہ آزاد کرنے کی نیت ہو یا نہ ہو، بہر صورت آزاد ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ البتہ الفاظ
 کنایہ کا جہاں تک تعلق ہے ان میں نیت کی ضرورت ہے۔ اگر آزاد کرنے کی نیت ہوگی تو آزاد ہوگا ورنہ آزاد نہ ہوگا۔

وإذا قال هذا ابني أو يا اخي الخ. اگر آقا اپنے غلام کو یا اپنی اور یا اخی کہہ کر پکارے تو آزادی ثابت نہ ہوگی۔ غایۃ البیان اور بحر میں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب وہ اس سے آزادی کی نیت نہ کرے اور اگر وہ آزاد کرنے کی نیت کرے تو آزاد ہو جائے گا۔ اور اسی طرح یہ کہنے کا حکم ہے: ”یا اخی من ابی و امی“ (اے میرے حقیقی بھائی) اس لئے کہ اس صورت میں بھی بشرط نیت آزاد ہو جائے گا۔ اور آقا اگر ”هذا ابني“ کہہ کر اسی پر قائم رہے اور یہ نہ کہتا ہو کہ مجھ سے اس بارے میں غلطی ہوئی کہ اس طرح کے الفاظ زبان پر آگئے تو یہ گویا آقا کے اعتراف کر لینے کے درجہ میں ہے کہ وہ اس کا بیٹا ہے۔ اس طرح جسے رہنے اور اپنے قول کی تعلیل نہ کرنے کی صورت میں بھی یہ کسی نیت کے بغیر آزاد شمار ہوگا۔ یا اسی طرح اگر بڑا مولائی اور یا مولائی کہے اور اسی قول پر قائم رہے تب بھی بلا نیت آزاد قرار دیا جائے گا، یعنی ان الفاظ کا الحاق صریح کے ساتھ ہو کر ضرورت نیت نہ رہے گی۔ البتہ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ نیت کی احتیاج ہوگی اور نیت کے بغیر آزاد نہ ہوگا۔

وَأَنَّ قَالَ لِغُلَامٍ لَا يُولَدُ مِثْلُهُ هَذَا ابْنِي عَتَقَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ
اور اگر ایسے غلام کی بابت کہ اس جیسا اس سے پیدا نہیں ہو سکتا، کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو امام صاحب کے ہاں وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور
عِنْدَهُمَا لَا يَعْتِقُ وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ وَيَنْوِي بِهِ الْخُرْيَةَ لَمْ تَعْتِقِي وَإِنْ قَالَ لِعَبْدِهِ
صاحبین کے ہاں وہ آزاد نہ ہوگا اور اگر اپنی باندی سے کہے کہ تجھے طلاق ہے اور اس سے آزادی کی نیت کرے تو آزاد نہ ہوگی اور اگر اپنے غلام سے کہے
أَنْتِ مِثْلُ الْخُرْلَمِ يَعْتِقُ وَإِنْ قَالَ مَا أَنْتِ إِلَّا خُرْعَتِي عَلَيْهِ وَإِذَا مَلَكَ الرَّجُلُ ذَارِجِمَ مُحْرَمٍ
کہ تو مش آزاد کے ہے تو آزاد نہ ہوگا اور اگر کہے کہ نہیں ہے تو مگر آزاد تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور جب آدمی اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے
مَنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى بَعْضَ عَبْدِهِ عَتَقَ عَلَيْهِ ذَلِكَ الْبَعْضُ وَ يَسْعَى فِي بَقِيَّةِ قِيَمَتِهِ
تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے اور جب آقا اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے تو امام صاحب کے ہاں وہ حصہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور باقی قیمت میں
لِمَوْلَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا يَعْتِقُ كُلُّهُ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ
اپنے آقا کے لئے کمائی کرے گا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ کل آزاد ہو جائے گا اور جب غلام دو شریکوں کا ہو اور
أَحَدُهُمَا نَصِيْبُهُ عَتَقَ فَإِنْ كَانَ الْمُعْتَقُ مُوسِرًا فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ وَإِنْ شَاءَ
ان میں سے ایک اپنا حصہ آزاد کر دے تو آزاد ہو جائے گا، پھر اگر آزاد کنندہ مالدار ہو تو اس کے شریک کو اختیار ہے اگر چاہے آزاد کرے اور اگر چاہے
صَمْنُ شَرِيكُهُ قِيَمَةَ نَصِيْبِهِ وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ الْمُعْتَقُ مُعْسِرًا فَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ
اپنے شریک کو اپنے حصہ کی قیمت کا ضامن بنائے اور اگر چاہے غلام سے سعایت کرا لے اور اگر معتق تنگ دست ہو تو شریک کو اختیار ہے
إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ
اگر چاہے آزاد کرے اور اگر چاہے غلام سے سعایت کرا لے، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین
وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَيْسَ لَهُ إِلَّا الضَّمَانُ مَعَ الْيَسَارِ وَالسَّعْيَةِ مَعَ الْإِعْسَارِ وَإِذَا اشْتَرَى
فرماتے ہیں کہ اس کے لئے مالدار کی صورت میں تادان اور ناداری کی صورت میں سعایت ہی ہے اور جب دو آدمی
رَجُلَانِ ابْنِ أَحَدِهِمَا عَتَقَ نَصِيْبُ الْآبِ وَلَا ضَمَانٌ عَلَيْهِ وَكَذَلِكَ إِذَا وَرَّثَاهُ وَالشَّرِيكُ
اپنے میں سے کسی ایک کا بیٹا خرید لیں تو باپ کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور اس پر ضمان نہ ہوگا اور اسی طرح جب وہ اس کے وارث ہو جائیں اور شریک کو
بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ نَصِيْبُهُ وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدُ وَإِذَا شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ
اختیار ہوگا اگر چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور اگر چاہے غلام سے سعایت کرا لے اور جب شریکین میں سے ہر ایک دوسرے پر

عَلَى الْآخِرِ بِالْحُرِّيَّةِ سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيْبِهِ مُوسِرَيْنِ كَانَا أَوْ مُعْسِرَيْنِ عِنْدَ آزادی کی گواہی دے تو امام صاحب کے ہاں غلام ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کے حصہ میں سعایت کرے خواہ وہ مالدار ہوں اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا اِنْ كَانَا مُوسِرَيْنِ فَلَا سِعَايَةَ وَاِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ سَعَى لَهُمَا وَاِنْ كَانَا يَانَادَار اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ مالدار ہوں تو سعایت نہ ہوگی اور اگر نادار ہوں تو دونوں کے لئے سعایت کرے گا اور اگر أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا سَعَى لِلْمُوسِرِ وَلَمْ يَسْعَ لِلْمُعْسِرِ ان میں سے ایک مالدار ہو اور دوسرا تنگدست تو مالدار کے لئے سعایت کرے اور تنگدست کے لئے سعایت نہ کرے

لغات کی وضاحت:

سعی: غلام کا آقا کو کما کر دینا۔ المعتق: آزاد کرنے والا۔ موسر: پیسے والا، مالدار۔ الخیار: اختیار۔ معسر: مفلس۔

تشریح و توضیح: غلام کے بعض حصے کے آزاد کرنے کا ذکر

وَإِذَا عَتَقَ الْمَوْلَى بَعْضَ عَبْدِهِ الْخ. اگر کسی شخص نے پورا غلام آزاد کرنے کے بجائے اس کے کچھ حصہ کو آزاد کر دیا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اسے صحیح قرار دیتے ہوئے اتنے ہی حصہ کے آزاد ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ وہ غلام اپنے باقی ماندہ حصہ کی آزادی کی خاطر سعی کرے گا۔ مثال کے طور پر اگر وہ غلام ہزار روپے کی قیمت والا ہو اور آقا نے اس کا نصف حصہ آزاد کیا ہو تو وہ پانچ سو روپے کما کر آقا کو دے گا اور مکمل آزاد ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ غلام کا کچھ حصہ آزاد کرنے پر وہ سارا آزاد شمار ہوگا اور غلام پر سعی لازم نہ ہوگی۔ یہ حکم دراصل اس بنیاد پر ہے کہ جس طرح بالاتفاق آزادی کی تجزی نہیں ہوتی، ٹھیک اسی طریقہ سے آزاد کرنے کی بھی تجزی نہ ہوگی اور اس کے ٹکڑے نہ ہوں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اعتاق ملک کا زائل و ختم کرنا ہے، اس لئے کہ مالک کو اپنا حق ختم کرنے کا اختیار ہے اور مملوک میں اس کی ملکیت ہے اور ملک میں تجزی ہوتی ہے، تو اسی طرح اس کے ازالہ میں تجزی ہوگی۔

وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ الْخ. اگر ایک غلام میں دو شریک اشخاص میں سے ایک اپنے حصہ کو آزاد کر دے تو اس صورت میں آزاد کرنے والے کے مالدار ہونے پر دوسرے شریک کو اختیار ہوگا کہ خواہ وہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے اور یا آزاد کرنے والے شریک سے اپنے حصے کی قیمت کے بقدر ضمان وصول کر لے یا اس غلام سے سعی کرائے کہ کما کر اسے اس کے حصہ کی قیمت دیدے۔ اور آزاد کرنے والا نادار ہو تو پھر دوسرا شخص ضمان نہ لے گا بلکہ اسے یہ حق ہوگا کہ خواہ اپنے حصہ کو بھی حلقہ غلامی سے آزاد کر دے اور خواہ غلام سے سعی کرائے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آزاد کرنے والا مالدار ہو تو دوسرا شریک اس سے ضمانت لے لے اور تنگدست ہے تو غلام سے سعی کرائے۔

وَإِذَا اشْتَرَى رَجُلَانِ ابْنِ أَحَدِهِمَا الْخ. اگر ایسا ہو کہ دو آدمی مل کر ایک غلام خریدیں اور پھر وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا لڑکا نکلے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ باپ کے حصہ کو کسی ضمان کے بغیر آزاد قرار دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ باپ پر ضمان لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ اس کا خریداری میں شرکت کرنا ہی اسے آزادی عطا کرنا ہے۔ تو گویا اس نے حصہ شریک کو فاسد کیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک انحصار حکم تعدی کے سبب پر ہوگا۔ اور اس جگہ تعدی کا وجود نہیں۔

غلام آزاد کر دے یا کوئی شخص نشہ کی حالت میں ہو اور اس سے اسی حالت میں غلام آزاد کرنے کے لئے کہا جائے اور وہ یہ بات تسلیم کرتے ہوئے غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو دونوں صورتوں میں غلام کے آزاد ہو جانے کا حکم ہوگا اور زبردستی کے باعث یا اس کے نشہ میں ہونے کی وجہ سے عدم وقوع اور غلام کے غلام برقرار رہنے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ ترمذی اور ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ثَلَاثُ جَدَهْنَ جِدَّةٌ وَهَزْلَهْنَ جِدَّةُ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالرَّجْعَةِ“ (تین چیزیں ایسی ہیں کہ مذاق اور بغیر مذاق دونوں طرح واقع ہو جاتی ہیں۔ یعنی نکاح، طلاق اور رجعت) صاحب لمعات حاشیہ مشکوٰۃ میں وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احناف اس روایت ”لا طلاق ولا عتاق فی أغلاق“ اسے ہزل پر قیاس کرتے ہوئے درست قرار دیتے ہیں۔ احناف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس میں نسخ کا احتمال نہ ہو تو اس کے نفاذ میں اگر اہماج نہیں بنتا۔

وَإِذَا اعْتَقَ عَبْدُهُ عَلَى مَالٍ الْخ. اگر کوئی شخص اپنے غلام کو بعض مال آزاد کرے اور غلام اسے قبول کر لے تو اسے آزاد قرار دیا جائے گا خواہ اس نے ابھی مال کی ادائیگی نہ کی ہو اور اس پر مال کا ادا کرنا لازم ہوگا اور اگر آقا تعلیق علی المال کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ اگر تو مجھ کو ہزار کی ادائیگی کر دے تو حلقہ غلامی سے آزاد ہے تو اسے تجارت کی اجازت دیا گیا قرار دیا جائے گا اور اس پر مال کی ادائیگی لازم ہوگی اور مال پیش کر دینے پر وہ آزاد شمار ہوگا۔ اگر آقا انکار کرے گا تو حاکم اسے مجبور کرے گا کہ وہ لے لے۔

بَابُ التَّدْبِيرِ

مدبر بنانے کے احکام کا بیان

إِذَا قَالَ الْمَوْلَى لِمَمْلُوكِهِ إِذَا مِثٌ فَأَنْتَ حُرٌّ أَوْ أَنْتَ حُرٌّ عَنْ ذُبُرٍ مَنِيَّ
جب آقا اپنے غلام سے کہے کہ جب میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے یا تو میرے بعد آزاد ہے
أَوْ أَنْتَ مُدَبِّرٌ أَوْ قَدْ ذُبُرْتُكَ فَقَدْ صَارَ مُدَبِّرًا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَلَا هِبَتُهُ
یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر کر دیا تو وہ مدبر ہو گیا اب نہ اس کو بیچنا جائز ہے اور نہ ہبہ کرنا
وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَسْتَحْدِمَهُ وَ يُؤَاجِرَهُ وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً فَلَهُ أَنْ يَطَّأَهَا وَلَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا وَإِذَا مَاتَ
اور آقا کیلئے جائز ہے کہ اس سے خدمت لے اور اسے مزدوری پردے اور اگر باندی ہو تو اس کیلئے جائز ہے کہ اس سے دہلی کرے اور اس کی شادی کرے اور جب
الْمَوْلَى عَتَقَ الْمُدَبِّرَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ إِنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلُثِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ يَسْعَى
آقا مر جائے تو مدبر اس کے تہائی مال سے آزاد ہو جائے گا وہ تہائی سے نکل سکے پس اگر مدبر کے سوا اس کا مال نہ ہو تو اپنی قیمت کے دو تہائی
فِي ثُلَاثِي قِيَمَتِهِ فَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ يَسْعَى فِي جَمِيعِ قِيَمَتِهِ لِعَرْمَانِهِ وَلِلْمُدَبِّرَةِ مُدَبِّرًا فَإِنْ عَلَّقَ
میں کمائی کرے اور اگر آقا کے ذمہ قرض ہو تو غلام اپنی پوری قیمت میں قرض خواہوں کیلئے سعی کرے اور مدبر کا بچہ بھی مدبر ہے پس اگر مدبر کو
التَّدْبِيرُ بِمَوْتِهِ عَلَى صِفَةِ مِثْلٍ أَنْ يَقُولَ إِنْ مِثٌ مِنْ مَرَضِي هَذَا أَوْ فِي سَفَرِي هَذَا أَوْ مِنْ مَرَضٍ كَذَا
اپنی موت کے ساتھ کسی صفت پر معلق کرے مثلاً کہے کہ اگر میں اپنی اس بیماری میں یا اس سفر میں یا فلاں بیماری میں مر جاؤں

انْتَفَى بِقَوْلِهِ وَإِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَهُوَ فِي حُكْمِ أُمِّهِ وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ
 تُوَاسِ كَقَوْلِ كِي وَجِهَ سَ مَشِي هُوَ جَائِ كَا اور اكر اس كى شادى كرى پس اس نے بچہ جن ديا تو وہ اپنى ماں كے حكم ميں ہوگا اور جب آقا مرقائے توباندى
 مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ وَلَا تَلْزَمُهَا السَّعْيَةُ لِلْعَرْمَاءِ إِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ وَإِذَا وَطِىَ الرَّجُلُ أَمَةً غَيْرَهُ
 كل مال سے آزاد ہو جائے كى اور قرض خواہوں كے لئے سعى اسے لازم نہ ہو كى اكر آقا كے ذمہ قرض ہو اور جب كوئى آدمى دوسرے كى باندى سے
 بِنِكَاحٍ قَوْلَدَتْ مِنْهُ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ أُمٌّ وَلَدٍ لَهُ وَإِذَا وَطِىَ الْآبُ جَارِيَةً ابْنَهُ
 نكاح كے ساتھ ولى كرى اور وہ اس سے بچہ جنے پھر شوہر اس كا مالك ہو جائے تو وہ اس كى ام ولد ہو جائے كى اور جب باپ اپنے بيٹے كى باندى سے ولى كرى
 فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدْعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمٌّ وَلَدِ لَهُ وَ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ عَقْرُهَا وَ
 اور وہ بچہ جنے پھر باپ اس كا دعوى كرى تو اس كا نسب اس سے ثابت ہوجائے گا اور وہ اس كى ام ولد ہو جائے كى اور باپ پر اس كى قيمت ہو كى اور اس پر نہ اس كا مہر ہوگا اور
 لَا قِيمَةَ وَلَدِهَا وَإِنْ وَطِىَ أَبُ الْآبِ مَعَ بَقَاءِ الْآبِ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ
 نہ اس كے بچہ كى قيمت اور اكر دادا نے باپ كے ہوتے ہوئے ولى كى تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا اور اكر
 الْآبُ مَيِّتًا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنَ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنَ الْآبِ وَإِنْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ
 باپ مر چكا ہو تو نسب دادا سے ثابت ہو جائے گا جيسے باپ سے ثابت ہوتا ہے اور جب باندى دو شريكوں ميں مشترك ہو
 فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدْعَاهُ أَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمٌّ وَلَدِ لَهُ وَ عَلَيْهِ نِصْفُ
 اور وہ بچہ جنے اور ان ميں سے ايك اس كا دعوى كرى تو اس سے اس كا نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ اس كى ام ولد ہو كى اور اس پر نصف
 عَقْرُهَا وَنِصْفُ قِيمَتِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ قِيمَةِ وَلَدِهَا وَإِنْ ادَّعَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُهُ
 مہر اور نصف قيمت ہو كى اور اس كے بچہ كى كچھ قيمت اس پر واجب نہ ہو كى اور اكر دونوں اس كا دعوى كریں تو اس كا نسب
 مِنْهُمَا وَكَانَتْ الْأَمَةُ أُمٌّ وَلَدٍ لَهُمَا وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الْعَقْرِ وَتَقَاصًا بِمَالِهِ
 دونوں سے ثابت ہو جائے گا اور باندى دونوں كى ام ولد ہو كى اور ان ميں سے ہر ايك پر نصف مہر ہوگا اور دونوں ميں سے ہر ايك اپنے مال كے ساتھ دوسرے پر مقاصد كر لیں گے
 عَلَى الْآخَرِ وَيَرِثُ الْإِبْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِيرَاثُ ابْنِ كَامِلٍ وَهُمَا يَرِثَانِ مِنْهُ مِيرَاثُ أَبٍ وَاحِدٍ
 اور بچہ ان ميں سے ہر ايك سے بيٹے كى پورى ميراث كا وارث ہوگا اور وہ دونوں اس بچہ كے وارث ہوں گے ايك باپ كى ميراث كے
 وَإِذَا وَطِىَ الْمَوْلَى جَارِيَةً مَكَاتِبَهُ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَأَدْعَاهُ فَإِنْ صَدَّقَهُ الْمَكَاتِبُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ
 اور جب آقا اپنے مكاتب كى باندى سے ولى كرى اور وہ بچہ جنے پھر آقا اس كا دعوى كرى سوا كرمكاتب اس كى تصديق كر دے تو اس سے نسب ثابت ہوگا
 وَكَانَ عَلَيْهِ عَقْرُهَا وَقِيمَةُ وَلَدِهَا وَلَا تَصِيرُ أُمٌّ وَلَدٍ لَهُ وَإِنْ كَذَبَهُ الْمَكَاتِبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ مِنْهُ
 اور آقا پر اس كا مہر اور اس كے بچہ كى قيمت واجب ہو كى اور باندى اس كى ام ولد نہ ہو كى اور اكر مكاتب نسب ميں اس كى تكذيب كر دے تو اس كا نسب اس سے ثابت نہ ہوگا

لغات كى وضاحت: عقر: مہر، تاوان۔

تشریح و توضیح:

باب الاستیلاذ الخ۔ از روئے لغت استیلاذ كے معنی طلب ولد اور اولاد كى آرزو كے آتے ہیں۔ خواہ یہ خواہش و تمنا اپنى
 منكوحہ سے ہو یا باندى سے مگر اصطلاح فقہاء كے اعتبار سے یہ باندى ہی كے ساتھ مخصوص ہے۔

اذا ولدت الامه من مولاها الخ۔ باندى كے ساتھ آقا كے ہمبستر ہونے پر استقرار حاصل ہو جائے اور وہ بچہ كو جنم دے تو وہ

آقا کی ام ولد بن جائے گی اور اب اس کا حکم یہ ہے کہ نہ تو اسے فروخت کرنا درست ہوگا اور نہ تملیک درست ہوگی۔ اس لئے کہ دائر قطنی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ام ولد کی بیع کی ممانعت فرمائی۔ علاوہ ازیں موطا امام مالکؒ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ جو باندی اپنے آقا کے نطفہ سے بچہ کو جنم دے تو نہ اس کا آقا اسے بچہ اور نہ اس کو بہہ کرے، البتہ تاحیات اس سے انتفاع کرے۔

ثبت نسبه منه بغير اقرار الخ۔ فرماتے ہیں کہ ام ولد کے دوسرے بچہ کا جہاں تک تعلق ہے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ آقا اقرار کرے، بلکہ وہ اس کے اقرار کے بغیر ہی اس سے ثابت النسب ہوگا۔ البتہ پہلے کے نسب کے اس سے ثابت ہونے کا انحصار اس کے اقرار پر ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر آقا ہمبستر ہونے کا اقرار کرے تو کسی دعوے کے بغیر ہی وہ اس سے ثابت النسب ہوگا۔ اس واسطے کہ صرف عقد نکاح ہی سے جو کہ صحبت تک پہنچانے والا ہے ثبوت نسب ہو جاتا ہے تو صحبت سے بدرجہ اولیٰ وہ ثابت النسب ہوگا۔ احنافؒ کا متدل طحاوی کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ باندی کے ساتھ ہمبستری کرتے تھے۔ وہ حاملہ ہو گئی تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ میرا نہیں۔ اس لئے کہ ہمبستری سے میرا مقصود شہوت کو پورا کرنا تھا، بچہ کا حصول نہیں۔

ثم ملكها صارت ام ولد لہ الخ۔ کوئی شخص دوسرے کی باندی کے ساتھ ہمبستر ہو اور وہ بچہ کو جنم دے، اس کے بعد وہ شخص کسی طرح اس باندی کا مالک ہو جائے تو اسے اسی کی ام ولد قرار دیں گے۔ اس لئے کہ بچہ کے نسب کا جہاں تک معاملہ ہے وہ بہر صورت اسی سے ثابت النسب ہوگا، تو باندی کے اس کی ام ولد ہونے کا بھی ثبوت ہو جائے گا۔

وَإِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ الخ۔ اگر کسی باندی کی ملکیت میں دو آدمی شریک ہوں اور وہ بچہ کو جنم دے، پھر ان میں ایک اس کا مدعی ہو کہ وہ اس کی ام ولد ہے تو اس صورت میں بچہ اسی سے ثابت النسب ہوگا۔ اور باندی کو اسی کی ام ولد قرار دیں گے اور دعویٰ کرنے والے پر آدھا مہر مثل اور باندی کی آدھی قیمت کا وجوب ہوگا، البتہ بچہ کی قیمت کا وجوب نہ ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو کہ دونوں ہی شریک اس کے دعوے دار ہوں تو اس صورت میں نسب کے دونوں ہی سے ثابت ہونے کا حکم ہوگا اور یہ باندی دونوں شریکوں کی ام ولد قرار دی جائے گی۔ اور دونوں پر آدھے مہر مثل کا وجوب ہوگا اور ان میں باہم مقاصد ہو جائے گا، یعنی دونوں شریک اپنے اپنے حق کو آپس میں وضع کر لیں گے، اور بچہ کا جہاں تک تعلق ہے اسے دونوں سے ہی بیٹے کی سی کامل وراثت ملے گی اور ان دونوں کو باپ کا سہارا ملے گا۔

فإن صدقه المكاتب الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی مکاتب کا آقا اس کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے اور وہ بچہ کو جنم دے اور آقا مدعی ہو کہ بچہ اس کا ہے۔ اور مکاتب بھی آقا کے قول کی تصدیق کرے تو اس تصدیق کے باعث بچہ آقا سے ثابت النسب ہوگا۔ اور آقا پر واجب ہوگا کہ وہ بچہ کی قیمت اور باندی کے مہر مثل کی ادائیگی کرے اور باندی اس کی مملو نہ ہونے کی بنا پر اس کی ام ولد قرار نہیں دی جائے گی اور اگر مکاتب آقا کے قول کی تصدیق کرنے کے بجائے تکذیب کرے اور اس کے اس دعوے کو کہ یہ بچہ اس کا ہے غلط قرار دے تو اس صورت میں بچہ مکاتب کے آقا سے ثابت النسب نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب کے کسب کا جہاں تک تعلق ہے اس کے اندر سے اس کے آقا کو تصرف کا حق و اختیار حاصل نہیں۔ پس اس صورت میں ثبوت نسب کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مکاتب بھی اس کے قول کی تصدیق کرے، ورنہ اس کا دعویٰ بے سود ہوگا۔

کتاب المکاتب

مکاتب کے احکام کا بیان

إِذَا كَتَبَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ عَلَى مَالٍ شَرْطَهُ عَلَيْهِ وَقَبْلَ
 جَبَ آقا اپنے غلام یا باندی کو کسی ایسے مال پر مکاتب بنائے جس کی اس نے شرط لگائی ہو اور غلام
 الْعَبْدُ ذَلِكَ الْعَقْدَ صَارَ مُكَاتَبًا وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمَالُ حَالًا وَيَجُوزُ مُؤَجَّلًا أَوْ مُنْجَمًا
 اس عقد کو قبول کر لے تو وہ مکاتب ہو جائے گا اور قوری مال کی شرط لگانا جائز ہے اور ادھار دینے یا قسط وار دینے کی (بھی) جائز ہے اور
 وَيَجُوزُ كِتَابَةُ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ إِذَا كَانَ يَفْقَهُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَإِذَا صَحَّتِ الْكِتَابَةُ خَرَجَ الْمُكَاتَبُ
 کس غلام کو مکاتب بنانا جائز ہے جبکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو اور جب عقد کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب آقا کے
 عَنْ يَدِ الْمَوْلَى وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ مِلْكِهِ وَيَجُوزُ لَهُ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ وَلَا يَجُوزُ لَهُ
 قبضہ سے نکل جاتا ہے اور اس کی ملک سے نہیں نکلتا اور لہن کے لئے خرید و فروخت کرنا اور سفر کرنا جائز ہے اور اس کیلئے
 التَّزْوُجُ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمَوْلَى وَلَا يَهَبُ وَلَا يَتَصَدَّقُ إِلَّا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ وَلَا يَتَكْفَّلُ فَإِنْ وُلِدَ
 شادی کرنا جائز نہیں مگر یہ کہ آقا اسے اجازت دیدے اور وہ نہ بہہ کرے اور عہدہ کرے مگر تھوڑی سی چیز اور وہ کسی کا کفیل نہ ہو اور اگر اس
 لَهُ وَلَدٌ مِنْ أَمَةٍ لَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ وَكَانَ حُكْمُهُ مِثْلَ حُكْمِ أَبِيهِ وَكَسْبُهُ لَهُ فَإِنْ زَوَّجَ الْمَوْلَى
 کی باندی سے اس کا بچہ ہو تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور اس کا حکم اس کے باپ کے حکم کے مثل ہوگا اور اس کی کمائی مکاتب کی ہوگی اور اگر آقا نے
 عَبْدَهُ مِنْ أَمَتِهِ ثُمَّ كَاتَبَهُمَا فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِمَا وَكَانَ كَسْبُهُ لَهَا
 اپنے غلام کی شادی اپنی باندی سے کر دی پھر ان کو مکاتب کر دیا پھر اس سے باندی نے بچہ بنا تو وہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا اور اس کی کمائی ماں کے لئے ہوگی
 وَإِنْ وَطَّنِيَ الْمَوْلَى مُكَاتَبَتَهُ لَزِمَهُ الْعَقْرُ وَإِنْ جَنَى عَلَيْهَا أَوْ عَلَى وَلَدِهَا لَزِمَتْهُ الْجَنَائِةُ وَإِنْ
 اور اگر آقا نے اپنی مکاتب باندی سے وطی کی تو مہر اسے لازم ہوگا اور اگر اس پر یا اس کے بچہ پر جنایت کی تو تاوان اسے لازم ہوگا اور اگر
 أَتْلَفَ مَالًا لَهَا غَرَمَهُ وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ أَبَاهُ أَوْ ابْنَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ وَإِنْ اشْتَرَى أُمَّ
 اس کا مال تلف کیا تو اس کی چٹی دے گا اور جب مکاتب اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو خرید لے تو وہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور اگر اپنی ام
 وَلَدِهِ مَعَ وَلَدِهَا دَخَلَ وَلَدُهَا فِي الْكِتَابَةِ وَلَمْ يَجْزَلْهُ بَيْعُهَا وَإِنْ اشْتَرَى ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ
 ولد کو اس کے بچہ کے ساتھ خریدے تو اس کا بچہ کتابت میں داخل ہوگا اور اس کے لئے ام ولد کو بیچنا جائز نہ ہوگا اور اگر کسی ذی رحم محرم کو خریدا
 مِنْهُ لَا وَلَدَ لَهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي كِتَابَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
 جس سے اس کا ولادت کا رشتہ نہیں ہے تو امام صاحب کے ہاں وہ کتابت میں داخل نہ ہوگا

لغات کی وضاحت: منجمًا: تھوڑا تھوڑا، قسط وار۔ الیسیر: معمولی، تھوڑی۔ العقر: مہر مثل۔

تشریح و توضیح:

کتاب المکاتب: فقہاء کی اصطلاح میں آقا کا غلام کو اس شرط کے ساتھ معاملہ آزادی کرنے کا نام ہے کہ اتنا مال ادا

کردے تو توحلقہ غلامی سے آزاد ہے۔ اب اگر غلام اس شرط کو قبول و منظور کرتے ہوئے اس شرط کو پورا کر دے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔
 ويجوز ان يشترط المال الخ. یعنی مکاتب بناتے ہوئے اگر آقا مال فوری ادا کرنے کی شرط کر لے تو اسے بھی درست کہا جائے گا۔ اور اگر یہ شرط کرے کہ تھوڑا تھوڑا ادا کر دے قسطوں میں دیدے فوری طور پر کل ادا کرنا ضروری نہیں تو یہ شرط بھی درست ہوگی۔ اور اس مکاتبت کے جائز ہونے میں غلام کا بالغ ہونا شرط نہیں، اگر نابالغ کم سن مگر باشعور اور خرید و فروخت کو سمجھنے والے غلام سے مکاتبت کر لے تو یہ بھی درست ہوگی۔ پھر مکاتبت کے درست ہونے پر آقا اسے تصرف سے نہ روک سکے گا اور بیع و شراء وغیرہ میں خود مختار ہوگا۔ البتہ آقا کی ملکیت تا ادا ایگی بدل کتابت برقرار رہے گی۔

ويجوز له البيع والشراء والسفر الخ. مکاتب کے واسطے یہ جائز ہوگا کہ وہ بیع و شراء کرے، سفر کرے۔ اس لئے کہ کتابت کا اثر یہ ہے کہ غلام کو تصرفات کے اعتبار سے آزادی حاصل ہو جائے اور وہ اس میں آقا کا پابند نہ رہے اور یہی اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ اسے مستقل طریقہ سے اس طرح کے تصرف کا حق حاصل ہو جس کے نتیجہ میں وہ بدل کتابت کی ادائیگی کر کے نعمت آزادی سے ہمکنار ہو سکے، سفر کرنا بھی اسی زمرے میں داخل ہے۔

ولا يجوز له التزوج الا باذن المولى الخ. فرماتے ہیں مکاتب کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بلا اجازت آقا نکاح کر لے۔ وجہ یہ ہے کہ اسے اس طرح کے کاموں کی اجازت دی گئی جو بدل کتابت ادا کرنے اور نعمت آزادی سے ہمکنار ہونے میں اس کے مددگار ہوں اور نکاح کے باعث وہ زوجہ کے نفقہ اور مہر وغیرہ کی فکر میں پڑ جائے گا اور یہ اس کے اصل مقصد میں رکاوٹ بن جائیں گے۔
 فان ولد له ولذا من امه الخ. اگر ایسا ہو کہ باندی مکاتب کسی بچہ کو جنم دے اور مکاتب مدعی نسب ہو تو اس بچہ کو زمرہ کتابت میں شمار کیا جائے گا اور بچہ جو کمائے گا وہ برائے مکاتب ہوگا۔ اس لئے کہ بچہ کا حکم اس کے مملوک کا سا ہے۔ تو جس طرح نسب کے دعوے کے سلسلہ میں اس کی آمدنی برائے مکاتب ہے، ٹھیک اسی طرح بعد دعویٰ نسب بھی اس کی قرار دی جائے گی۔

فان زوج المولى عبده من امته الخ. اگر ایسا ہو کہ آقا اپنے غلام کا نکاح اپنی ہی باندی کے ساتھ کر دے، اس کے بعد وہ انہیں مکاتب بنادے پھر وہ باندی بچہ کو جنم دے تو بچہ کو ماں کے زمرہ کتابت میں شامل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ بچہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ خواہ غلامی ہو یا آزادی، دونوں میں اسے ماں کا تابع شمار کیا جائے گا۔ اور یہ بچہ جو کمائے گا اس کی بھی مستحق ماں ہوگی۔ اس لئے کہ اس کا استحقاق باپ سے بڑھ کر ہے۔

وان وطى المولى بمكاتبته الخ. اگر اپنی کسی مکاتبہ باندی کے ساتھ آقا صحبت کرے یا یہ اس کے بچہ پر یا خود اس پر یا مال پر ارتکاب جنایت کرے تو آقا پر تاوان کا لزوم ہوگا کہ صحبت کرنے پر مہر مثل ادا کرے گا اور جنایت بالنفس کی شکل میں ادا نیکی ویت اور جنایت بالمال کی شکل میں اس جیسا مال یا قیمت مال دے گا۔ اس لئے کہ مکاتب متصرف بالذات اور متصرف بالمنافع کے اعتبار سے آقا کی ملکیت سے خارج ہو جاتا ہے۔

واذا اشترى المكاتب الخ. اگر کوئی مکاتب اپنے والد یا اپنے لڑکے کو خرید لے تو اس مکاتب کے تابع ہو کر وہ بھی زمرہ کتابت میں داخل قرار دیئے جائیں گے۔ اس لئے کہ مکاتب میں اگر چہ آزاد کرنے کی اہلیت موجود نہیں مگر کم سے کم مکاتب کرنے کی اہلیت ضرور موجود ہے۔ پس امکانی حد تک صلہ رحمی ملحوظ رکھی جائے گی۔ ایسے ہی اگر وہ اپنی ام ولد مع بچہ خرید لے تو بچہ کو بھی زمرہ کتابت میں داخل قرار دیا جائے گا اور اس کے واسطے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ ام ولد کو فروخت کر دے۔ اس واسطے کہ بیع کے درست نہ ہونے میں وہ بچہ کے تابع ہوگی۔

تشریح و توضیح: مکاتب کے معاوضہ کتابت سے مجبور ہونے کا ذکر

وَإِذَا عَجِزَ الْمَكَاتِبُ الْخ. اگر آغا غلام کے ساتھ اس طرح مکاتبت کر لے کہ وہ بدل کتابت قسطوں میں ادا کر دے گا پھر وہ کوئی قسط دینے سے مجبور ہو جائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اسے کسی جگہ سے مال مل جانے کی توقع ہے یا نہیں؟ اگر مثلاً لوگوں پر اس کا اس قدر قرض ہو کہ اس سے ادائیگی ہو سکتی ہو تو حاکم کو اس کے عاجز و مجبور ہونے کا فیصلہ کرنے میں غلبت سے کام نہ لینا چاہئے، بلکہ ایک دور و زکی مہلت دے کر دیکھے۔ اور اس مہلت کے بعد بھی اگر وہ ادا نہ کر سکے تو حاکم اس کے عاجز ہو جانے کا فیصلہ کر دے اور اگر کہیں سے بھی مال مل جانے کی توقع نہ ہو تو مہلت دیئے بغیر اس کے عاجز و مجبور ہونے کا فیصلہ کر کے معاہدہ کتابت ختم کر دے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تا وقتیکہ اس پر دو قسطوں کی ادائیگی واجب نہ ہو جائے اس کے عاجز و مجبور ہونے کا فیصلہ نہ کرے۔

فَإِنْ مَاتَ الْمَكَاتِبُ الْخ. اگر ایسا ہو کہ مکاتب نے ابھی بدل کتابت ادا نہ کیا ہو کہ موت کی آغوش میں سو جائے مگر وہ اتنا مال چھوڑ کر مرا ہو کہ اس سے بدل کتابت کی ادائیگی ہو سکتی ہو تو اس صورت میں احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معاہدہ کتابت کو فسخ قرار نہ دیں گے اور اس کے ترکہ سے معاوضہ کتابت کی ادائیگی کر کے اس کی زندگی کے اخیر میں اس کے آزاد ہونے کا حکم کریں گے اور بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد اس کے باقی ماندہ ترکہ کے مستحق اس کے وارث ہوں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی معاہدہ کتابت فسخ ہو کر مکاتب کو بہ حالت غلامی انتقال یافتہ قرار دیں گے اور اس کے ترکہ کا مستحق اس کا آقا ہوگا۔ ان کا مستدل حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ قول ہے کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہو، نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔ احنافؒ کا مستدل حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے وہ اقوال ہیں جو یہی اور عبدالرزاق روایت کرتے ہیں۔

وَأَنْ لَمْ يَمُتْ وَلَمْ يَتَوَكَّ وَلِذَا الْخ. اگر مکاتب نے بوقت انتقال کوئی مال نہ چھوڑا ہو، البتہ بحالت کتابت پیدا شدہ بچہ چھوڑا ہو تو یہ بچہ طے شدہ قسطوں کے موافق معاوضہ کتابت ادا کرے گا اور معاوضہ کتابت ادا کرنے کے بعد اس کا باپ مرنے سے کچھ قبل آزاد شدہ قرار دیا جائے گا اور اس پر آزادی کے احکام مرتب ہوں گے اور اس کا بچہ بھی آزاد شمار ہوگا۔ اور اگر مکاتب بحالت کتابت خرید کر وہ بچہ چھوڑ کر مرا ہو تو اس سے کہیں گے کہ یا تو وہ فوری طور پر بدل کتابت کی ادائیگی کر دے اور ادا نہ کر سکنے کی صورت میں غلام ہو جاؤ گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ان کے لئے بھی وہی حکم فرماتے ہیں جو اوپر ذکر کیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس فرق کا سبب یہ ہے کہ مہلت کا ثبوت اس وقت ہوا کرتا ہے جبکہ اندرون عقد شرط تا جیل موجود ہو اور اس کا ثبوت اسی کے حق میں ہوا کرتا ہے جو زیر عقد ہو اور خرید ہوا بچہ زیر عقد نہیں آتا۔ اس واسطے کہ نہ اضافت عقد اس کی جانب ہے، اور نہ عقد کا حکم وہاں تک سرایت کئے ہوئے اور اثر انداز ہے۔ اس کے برعکس بحالت کتابت پیدا شدہ بچہ کہ حکم عقد اس تک سرایت کئے ہوئے ہے، کیونکہ اس کا اتصال کتابت کے وقت مع المکاتب تھا۔

وَإِذَا كَاتِبَ الْمُسْلِمَ عَبْدَهُ عَلِيٌّ خَمْرٍ الْخ. اگر کوئی مسلمان شخص اپنے غلام کے ساتھ شراب یا خنزیر کے بدلہ مکاتبت کر لے تو اس کتابت کو فاسد قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ شراب و خنزیر دونوں کا حکم یہ ہے کہ بحق مسلم ان میں بدل قرار دیئے جانے کی صلاحیت نہیں ہوتی، لیکن اگر عوض میں شراب یا خنزیر دیدے تو اس کے آزاد ہو جانے کا حکم ہوگا مگر وہ اپنی قیمت کی خاطر سعی کرے گا۔ اس لئے کہ یہاں پر عقد فاسد ہونے کی بناء پر رقبہ کا لوٹنا لازم ہے اور اس کے آزاد ہو جانے کی بناء پر رقبہ کا لوٹنا کیونکہ دشوار ہے اس واسطے بیع فاسد کی طرح یہاں بھی قیمت کا وجوب ہوگا۔ اور اگر آقا ایسا کرے کہ غلام کے ساتھ اس کی قیمت کے بدلہ مکاتبت کر لے تو اسے بھی فاسد قرار دیں گے۔ اس لئے کہ قیمت غلام کا جہاں تک تعلق ہے وہ وصف و جنس و مقدار وغیرہ ہر لحاظ سے اس میں جہالت ہے۔

وان كاتبه على حيوان غير موصوف الخ. اگر غلام کے ساتھ کسی جانور کے بدلہ کتابت کر لے اور اس جانور کی محض جنس ذکر کر دی گئی ہو۔ مثال کے طور پر نیل، اونٹ وغیرہ۔ اور اس کی کوئی صفت ذکر نہ کی ہو تو یہ عقد کتابت درست ہوگا اور اس صورت میں اوسط درجہ کے جانور یا اس جانور کی قیمت کا وجوب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ کتابت درست نہ ہوگی۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ کتابت دراصل عقد معاوضہ کا نام ہے۔ اور اس کی بیع کے ساتھ مشابہت ہے۔ تو جس طرح اگر بدل مجہول ہو تو صحیح بیع کا حکم نہیں ہوتا اسی طرح کتابت بھی درست نہ ہوگی۔ عندالاحتاف کتابت دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ایک جہت مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے، بایں طور کہ غلام بحق آقا مال کے درجہ میں ہے اور مال کا تبادلہ غیر مال کے ساتھ بھی ہے، بایں طور کہ غلام اپنی ذات کے حق میں مال شمار نہیں ہوتا، لہذا کتابت میں جائز و ناجائز دو پہلو ہوں تو اسے جائز پر محمول کریں گے۔ رہ گئی جہالت تو یہ باعث ضرر نہیں۔ اس لئے کہ جنس ذکر کر دینے کے بعد جہالت فاحشہ میں اس کا شمار نہیں رہا۔

وَإِنْ كَاتَبَ عَبْدِيهِ كِتَابَةً وَاحِدَةً بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ إِنْ أَدَّيَا عَتَقًا وَإِنْ عَجَزَا رُدَّ إِلَى الرَّقِّ
اور اگر دو غلاموں کو ایک ہی کتابت میں ایک ہزار پر مکاتب بنایا تو اگر انہوں نے ادا کر دیے تو آزاد ہو جائیں گے اور اگر عاجز ہو گئے تو غلامی کی طرف لوٹا دیے جائیں گے
وَإِنْ كَاتَبَهُمَا عَلَى أَنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ضَامِنٌ عَنِ الْآخَرِ جَارَتْ الْكِتَابَةُ وَابْتِهَا أَدَّى عَتَقًا
اگر دونوں کو اس شرط پر مکاتب بنایا کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوگا تو کتابت جائز ہے اور ان میں سے جو بھی ادا کرے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے
وَيُرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِنِصْفٍ مَا أَدَّى وَإِذَا عَتَقَ الْمُؤَلَّى مَكَاتِبَهُ عَتَقَ بِاعْتِقَابِهِ وَسَقَطَ عَنْهُ مَالُ الْكِتَابَةِ
اور وہ شریک سے ادا کردہ کا نصف لے لے گا اور جب آقا اپنے مکاتب کو آزاد کر دے تو اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گا اور مال کتابت ساقط ہو جائے گا
وَإِذَا مَاتَ مُؤَلَّى الْمَكَاتِبِ لَمْ تَنْفَسِحِ الْكِتَابَةُ وَقِيلَ لَهُ أَذَالَمَالَ إِلَى وَرَثَةِ الْمُؤَلَّى
اور جب مکاتب کا آقا مر جائے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس سے کہا جائے گا کہ مال آقا کے ورثاء کو ادا کر
عَلَى نَجْوَمِهِ فَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ عِتْقُهُ وَإِنْ أَعْتَقُوهُ جَمِيعًا عَتَقَ وَسَقَطَ عَنْهُ مَالُ الْكِتَابَةِ
اس کی تسطوں کے مطابق اور اگر اس کو کسی وارث نے آزاد کر دیا تو آزادی نافذ نہ ہوگی اور اگر اسے سب نے آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائے گا اور اس سے مال کتابت ساقط ہو جائے گا
تشریح و توضیح:

وان كاتبه عبدیه الخ. اگر کوئی شخص دو غلاموں کو ایک بدل کتابت مثلاً ہزار درہم پر مکاتب بنا دے کہ وہ دونوں ہزار درہم ادا کر دیں تو نعمت آزادی سے ہمکنار ہو جائیں گے۔ اور وہ دونوں اسے منظور کر لیں تو عقد کتابت کے صحیح ہونے کا حکم کیا جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے صرف ایک اس کو منظور کرے تو یہ عقد کتابت باطل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ دونوں کے ساتھ بیک وقت عقد کتابت ہے جس میں یہ ناگزیر ہے کہ دونوں ہی اسے منظور و قبول کریں۔ اب اگر دونوں اسے قبول کرتے ہوئے بدل کتابت کی ادائیگی کر دیں تو دونوں کے حلقہ غلامی سے آزاد ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور دونوں کے بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز و مجبور ہونے پر دونوں غلامی کی جانب لوٹ آئیں گے۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک مجبور ہو جائے تو وہ مستبر ہوگا بلکہ اگر دوسرے نے ادائیگی کر دی تب بھی دونوں آزاد شمار ہوں گے۔ اور جس نے ادائیگی کی ہوگی وہ دوسرے سے ادا کردہ آدمی رقم لے لیگا۔

واذا مات مؤلّى المكاتب الخ. اگر عقد کتابت کرنے کے بعد مکاتب کے آقا کا انتقال ہو گیا ہو تو اس کی وجہ سے عقد کتابت فسخ و ختم ہونے کا حکم نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ بجانب ورثاء منتقل ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ورثاء کی حیثیت مرنے والے کے قائم مقام اور جانشین

کی ہے، لہذا مکاتب مقرر کردہ قسطوں کے موافق یہ رقم اس کے ورثاء کو دے گا اور اگر ان ورثاء میں سے کوئی ایک وارث اسے آزاد بھی کرے تو صرف ایک کے آزاد کرنے سے وہ آزاد شمار نہ ہوگا، کیونکہ اس پر سب ورثاء کا دین ہے جس کی ادائیگی ضروری ہے، البتہ اگر سارے ہی ورثاء اسے آزاد کریں تو از جانب میت آزاد شمار ہوگا اور ان کے آزاد کرنے کو کتابت کا تمام کہا جائے گا۔

وَإِذَا كَتَبَ الْمُؤَلَّى أُمَّ وَلَدَهُ جَازَ فَإِنْ مَاتَ الْمُؤَلَّى سَقَطَ عَنْهَا مَالُ الْكِتَابَةِ وَإِنْ وَلَدَتْ
اور جب آقا اپنی ام ولد کو مکاتب بنائے تو جائز ہے پس اگر آقا مر جائے تو اس سے مال کتابت ساقط ہو جائے گا، اور اگر اسکی مکاتبہ
مُكَاتِبَتُهُ مِنْهُ فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَإِنْ شَاءَتْ عَجَزَتْ نَفْسُهَا
آقا سے بچہ جنے تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے کتابت پر رہے اور اگر چاہے خود کو عاجز کر لے اور
وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَإِنْ كَتَبَ مُدَبَّرَتَهُ جَازَ فَإِنْ مَاتَ الْمُؤَلَّى وَلَا
اس کی ام ولد ہو جائے اور اگر اپنی مدبرہ کو مکاتب بنائے تو یہ بھی جائز ہے پھر اگر آقا مر جائے اور
مَالٌ لَهُ غَيْرُهَا كَانَتْ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ تَسْعَى فِي ثُلثِي قِيمَتِهَا أَوْ جَمِيعِ مَالِ الْكِتَابَةِ وَإِنْ
مدبرہ کے سوا اسکے پاس کچھ مال نہ ہو تو اسے اختیار ہوگا اپنی دو تہائی قیمت یا پورے مال کتابت میں سعایت کرنے کا اور اگر
دَبَّرَ مُكَاتِبَتَهُ صَحَّ التَّدْبِيرُ وَلَهَا الْخِيَارُ إِنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ وَإِنْ شَاءَتْ
اپنی مکاتبہ کو مدبرہ بنائے تو تدبیر صحیح ہے اور اس کو اختیار ہے اگر چاہے کتابت پر رہے اور اگر چاہے
عَجَزَتْ نَفْسُهَا وَصَارَتْ مُدَبَّرَةً فَإِنْ مَضَتْ عَلَى كِتَابَتِهَا وَمَاتَ الْمُؤَلَّى وَلَا مَالٌ لَهُ
خود کو عاجز کر لے اور مدبرہ ہو جائے اب اگر وہ اپنی کتابت پر رہے اور آقا مر جائے اور اس کا کچھ مال نہ ہو
فَهِيَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَتْ سَعَتْ فِي ثُلثِي مَالِ الْكِتَابَةِ أَوْ ثُلثِي قِيمَتِهَا
تو اس کو امام صاحب کے ہاں اختیار ہے اگر چاہے دو تہائی مال کتابت میں یا اپنی قیمت کی دو تہائی
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِذَا أَعْتَقَ الْمُكَاتِبُ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ لَمْ يَجُزْ وَإِذَا وَهَبَ عَلَى عَوْضٍ
میں سعایت کرے اور جب بمکاتب اپنا غلام مال کے عوض آزاد کرے تو جائز نہ ہوگا اور اگر بالعوض ہبہ کرے
لَمْ يَصِحَّ وَإِنْ كَتَبَ عَبْدَهُ جَازَ فَإِنْ أَدَّى الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ فَلَوْلَاؤُهُ لِلْمُؤَلَّى
تو یہ بھی صحیح نہ ہوگا، اور اگر اپنے غلام کو مکاتب بنائے تو یہ جائز ہے پس اگر ثانی اول کی آزادی سے پہلے ادا کر دے تو اس کی ولاء اول آقا
الْأَوَّلُ وَإِنْ أَدَّى الثَّانِي بَعْدَ عِتْقِ الْمُكَاتِبِ الْأَوَّلِ فَلَوْلَاؤُهُ لَهُ
کے لئے ہوگی اور اگر ثانی مکاتب اول کی آزادی کے بعد ادا کرے تو ولاء مکاتب اول کیلئے ہوگی

تشریح و توضیح: مدبرہ وغیرہ کے مکاتب ہونے کا ذکر

وَإِذَا كَتَبَ الْمُؤَلَّى أُمَّ وَلَدَهُ النِّخ. اگر ایسا ہو کہ آقا اپنی ام ولد کو ام ولد باقی رکھنے کے بجائے مکاتبہ بنا دے تو اسے بھی
درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ام ولد کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگر چہ آقا کے انتقال کے بعد حلقہ غلامی سے آزاد ہو جاتی ہے مگر وہ اس
سے قبل بھی آزاد ہو سکتی ہے۔ پھر اگر ایسا ہو کہ اس کے مکاتبہ بننے کے بعد بدل کتابت دینے سے قبل آقا موت کی آغوش میں سو جائے تو اس
صورت میں ام ولد بلا معاوضہ آزاد شمار ہوگی۔ اس لئے کہ اس کے نعمت آزادی سے ہمکنار ہونے کا تعلق آقا کی موت سے تھا اور آقا کی
موت واقع ہوگئی۔ اور اگر وہ آقا کے نطفہ سے بچہ کو جنم دے تو اسے دو اختیار ہوں گے۔ یعنی یہ حق بھی حاصل ہوگا کہ عقد کتابت بدستور

برقرار رکھتے ہوئے بدل کتابت ادا کرے اور فوری طور پر آزادی حاصل کر لے اور اس کا بھی حق ہوگا کہ اپنے آپ کو بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز و مجبور قرار دیتے ہوئے بدستور اُم ولد ہی رہے اور آقا کے مرنے پر حلقہ غلامی سے آزاد ہو۔ اس لئے کہ اسے دو اعتبار سے آزادی کا حق حاصل ہے۔ ایک حق کتابت کے اعتبار سے اور دوسرا اُم ولد ہونے کے لحاظ سے۔ لہذا اسے دونوں میں سے کسی کو اختیار کرنے اور اپنانے کا حق حاصل ہوگا۔

وان کتابت مدبر تہ جاز الخ۔ اگر آقا اس طرح کرے کہ وہ باندی جو اس کی مدبرہ ہو اسے بجائے مدبرہ کے مکاتبہ بنادے تو اس کے لئے اسے مکاتبہ بنانا درست ہوگا۔ اب اگر اس کے بعد اس کے آقا کا انتقال ہو جائے اور وہ سوائے اس کے اور کوئی مال چھوڑ کر نہ مرا ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ اس کی جو قیمت ہو اس کے دو تہائی میں سہی کر لے اور خواہ وہ سارے مال کتابت میں سہی کرے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق یہی تفصیل ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے جو بھی کم ہو وہ اس میں سہی کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں یہ دیکھا جائے کہ بدل کتابت کے دو تہائی اور اس کی قیمت کے دو تہائی میں کون سا کم ہے۔ جو کم ہو وہ اس میں سہی کرے۔ اس جگہ دو باتوں میں اختلاف فقہاء سامنے آیا۔ ایک تو یہ کہ اس کو حق حاصل ہے یا نہیں؟ دوم یہ کہ جس کے اندر وہ سہی کرے اس کی کتنی مقدار ہو۔ امام ابو یوسفؒ مقدار کا جہاں تک تعلق ہے اس میں امام ابو حنیفہؒ کے ہمنوا اور اختیار کی نفی کے سلسلہ میں امام محمدؒ کے ہمنوا ہیں۔

وان دبّر مکاتبہ صح التدبیر الخ۔ اگر ایسا ہو کہ آقا اپنی کسی مکاتبہ باندی کو مدبرہ بنائے تو اسے بھی صحیح قرار دیں گے۔ اور باندی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ اپنی کتابت پر حسب سابق برقرار رہے اور خواہ اپنے آپ کو عاجز و مجبور ٹھہرا کر مدبرہ بن جائے۔ اگر باندی بدستور مکاتبہ ہی رہنا چاہتی ہو اور آقا موت کی آغوش میں سو جائے اور اس کے پاس بجز اس مدبرہ کے کوئی مال موجود نہ ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خواہ کتابت کے مال کے دو تہائی میں سہی کرے اور خواہ بجائے اس کے اس کی جو قیمت ہو اس کے دو تہائی میں سہی کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے جو بھی کم ہو وہ اس میں سہی کرے گی۔ لہذا اس جگہ مقدار پر تو اتفاق ہوا اور اختلاف اختیار کرنے اور نہ کرنے میں ہے۔ صاحب مصنفی کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد و راصل اعتاق کا تجزی ہونا اور نہ ہونا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اعتاق کو تجزی فرماتے ہیں اور اس بنیاد پر ذکر کردہ مدبرہ کے ایک تہائی کو آزادی کا استحقاق ہو چکا اور دو تہائی اس کے بدستور مملوک رہے۔ پھر اس کی آزادی دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ بواسطہ تدبیر جلد اور فوری آزادی اور بواسطہ کتابت مؤجل آزادی۔ پس اسے بدل کتابت کے دو تہائی اور اپنی قیمت کے دو تہائی میں کسی کی بھی سہی کے بارے میں اختیار حاصل ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اعتاق کے اندر تجزی تسلیم نہیں کرتے۔ تو اس طرح ان کے نزدیک بعض کے آزاد ہو جانے سے سارا ہی آزاد قرار دیا جائے گا اور اس پر قیمت اور بدل کتابت میں سے کسی ایک کا وجوب ہوگا اور یہ عیاں ہے کہ اس کے نزدیک ترجیح اقل کو ہوگی، لہذا اختیار دینا بے فائدہ ہوگا۔

فی ثلثی مال الکتابۃ الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اس جگہ یہ فرماتے ہیں کہ کتابت کے مال کے دو تہائی میں سہی کی جائے۔ اس کے برعکس مسئلہ اولیٰ، کہ اس میں وہ فرماتے ہیں سارے بدل کتابت میں سہی کی جائے۔ کیونکہ مدبرہ بنانے سے مقصود گویا کتابت سے بری کر دینا ہے۔

واذا اعتق المکاتب الخ۔ اگر کوئی مکاتبہ اپنے غلام کو آزاد کرے تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ چاہے یہ آزاد کرنا مال کے بدلہ ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح اس کا بہرہ کرنا بھی درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ آغاز میں تبرع ہے اور اس میں تبرع کی اہلیت نہیں ہے۔

وان کتابت عبدہ جاز الخ۔ اگر کوئی مکاتبہ اپنے غلام کو مکاتبہ بنادے تو اسے درست قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اس کے

واسطے سے اسے حصول بدل کتابت ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کا اپنے غلام کو مکاتب بنانا درست نہیں۔ قیاس کا تقاضا یہی ہے۔ پھر دوسرا مکاتب اگر معاوضہ کتابت اس وقت ادا کرے کہ ابھی پہلا مکاتب آزاد نہ ہوا ہو تو اس صورت میں ولاء کا مستحق پہلے مکاتب کا آقا ہوگا اور اس کے آزاد ہو جانے کے بعد ادا کرنے پر ولاء کا مستحق پہلا مکاتب ہوگا۔ اس واسطے کہ عقد کرنے والا وہی ہے اور آزاد ہو جانے پر اس میں اہلیت ولاء پیدا ہو چکی ہے۔

کتاب الولاء

ولاء کے احکام کا بیان

إِذَا أَعْتَقَ الرَّجُلُ مَمْلُوكَهُ فَوَلَاؤُهُ لَهُ وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُعْتَقُ فَإِنْ
 جَبَّ كَوْنُ آدَمَى أَتَى غُلَامَ آزَادٍ كَرَّ دَسَّ. تَوَاسَكَ دَلَاءُ اس كى هوكى اور اسى طرح عورت جو آزاد كرے پس اگر
 شَرَطَ أَنَّهُ سَائِبَةٌ فَالْشَّرْطُ بَاطِلٌ وَالْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَإِذَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ عَتَقَ وَوَلَاؤُهُ لِلْمَوْلَى
 یہ شرط کرے کہ وہ بغیر ولاء ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء آزاد کنندہ ہی کی ہوگی اور جب مکاتب ادا کر دے تو وہ آزاد ہے اور اس کی ولاء آقا کی ہے
 وَإِنْ عَتَقَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلَى فَوَلَاؤُهُ لَوَرَثَةِ الْمَوْلَى وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ مُذَبَّرُوهُ وَ
 اور اگر آقا کی موت کے بعد آزاد ہو تو اس کی ولاء آقا کے ورثاء کی ہے اور جب آقا مر جائے تو اس کے مدبر اور
 أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِمْ وَوَلَاؤُهُمْ لَهُ وَمَنْ مَلَكَ ذَارِحِمَ مُحْرَمَ عَتَقَ عَلَيْهِ وَوَلَاؤُهُ لَهُ
 ام ولد آزاد ہو جائیں گے اور ان کی ولاء اسی کی ہوگی اور جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہوگا اور اسی کی ولاء اسی کی ہوگی،
 وَإِذَا تَزَوَّجَ عَبْدُ رَجُلٍ أَمَةً الْأَخِيرَ فَأَعْتَقَ مَوْلَى الْأَمَةِ وَهِيَ حَامِلٌ مِنَ الْعَبْدِ
 اور جب ایک کا غلام دوسرے کی باندی سے نکاح کرے پھر باندی کا آقا باندی کو آزاد کر دے جبکہ وہ غلام سے حاملہ ہو
 عَتَقَتْ وَعَتَقَ حَمْلُهَا وَوَلَاءُ الْحَمْلِ لِمَوْلَى الْأُمِّ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ أَبَدًا فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عَتَقِهَا لِأَكْثَرِ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ
 تو باندی اور اس کا حمل آزاد ہوگا اور حمل کی ولاء ماں کے آقا کی ہوگی جو اس سے کبھی نکل نہ ہوگی، پس اگر اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد میں
 وَلَدًا فَوَلَاؤُهُ لِمَوْلَى الْأُمِّ فَإِنْ أَعْتَقَ الْآبُ جَرَّ وَلَاءَ ابْنِهِ وَانْتَقَلَ عَنْ مَوْلَى الْأُمِّ إِلَى مَوْلَى الْآبِ
 بچہ جسے تو اس کی ولاء ماں کے آقا کی ہوگی پس اگر باپ آزاد کر دیا جائے تو وہ اپنے بیٹے کی ولاء کھینچ لے گا اور ماں کے آقا سے باپ کے آقا کی طرف منتقل ہو جائے گی
 تشریح و توضیح:

کتاب الولاء الخ۔ از روئے لغت اس کے معنی محبت، دوستی، نزدیکی، قرابت، مدد اور ملکیت کے آتے ہیں، اور شرعی اصطلاح
 میں اس سے مراد ایسی میراث ہوا کرتی ہے جس کا حصول آزاد کئے ہوئے غلام یا عقد موالات کی بناء پر ہوتا ہے۔ پہلی کا نام ولاء عتاقہ اور
 دوسری کا نام ولاء موالاة ہے۔

وإذا اعتق الرجل مملوكه الخ۔ اگر آزاد کئے ہوئے غلام کا انتقال ہو جائے اور وہ اپنا کوئی وارث چھوڑ کر نہ مرے تو اس
 صورت میں اس کے ترکہ کا مستحق اسے آزاد کرنے والا ہوگا۔

واذا مات المولى عتق مذبوه الخ. یہاں اشکال یہ ہے کہ اُم ولد اور مدبر کا جہاں تک معاملہ ہے وہ تو آقا کے مرنے پر حلقہ غلامی سے آزاد ہوتے ہیں تو پھر آقا کو ان کی ولاء کیسے مل سکتی ہے؟ اس کی صورت یہ بتائی گئی کہ آقا دائرۃ اسلام سے نکل کر دار الحرب چلا جائے اور قاضی اس کے انتقال کا حکم کرتے ہوئے یہ فیصلہ کر دے کہ اس کی اُم ولد اور مدبر آزاد ہیں، اس کا آقا اسلام قبول کر کے دارالاسلام آجائے اور پھر مدبر یا اُم ولد کا انتقال ہو جائے تو ولاء کا مستحق آقا ہوگا۔

واذا تزوج عبد رجل الخ. کوئی شخص اپنی ایسی باندی کو آزاد کرے جس کا خاند غلام ہو اور باندی کے اسی غلام خاوند کے نطفہ سے حمل ہو تو اس صورت میں اگر وہ بعد آزادی چھ مہینے سے کم کے اندر بچہ کو جنم دے تو اس بچہ کی ولاء کا مستحق اس کی ماں کا آقا ہوگا۔ بشرطیکہ باپ کو نعمت آزادی نہ ملی ہو، ورنہ باپ کی آزادی کی صورت میں وہ اس بچہ کو اپنے آقا کی جانب بھیج لے گا اور بچہ کے انتقال پر اس کی ولاء کا مستحق اس بچہ کے باپ کا آقا ہوگا۔

وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ بِمُعْتَقَةٍ الْعَرَبِ فَلَدَتْ لَهُ أَوْلَادًا فَلَوْلَاءُ وَلَدِهَا لِمَوْلَاهَا عِنْدَ
اور جس عجمی نے عرب کی آزاد کردہ سے نکاح کیا پھر اس نے اس کیلئے اولاد جنی تو اسکی اولاد کی ولاء طرفین کے ہاں باندی
أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَ قَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَكُونُ وَلَاءُ أَوْلَادِهَا لِأَبِيهِمْ
کے آقا کی ہوگی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسکی اولاد کی ولاء ان کے باپ کی ہوگی
لِأَنَّ النَّسَبَ إِلَى الْأَبَاءِ وَوَلَاءَ الْعِتَاقَةِ تَعَصِبُ فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ
کیونکہ نسب باپ کی طرف سے ہوتا ہے اور آزاد شدہ کی ولاء موجب عصوبیت ہے پس اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو
فَهُوَ أَوْلَى مِنْهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِيرَاثُهُ لِلْمُعْتَقِ فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى ثُمَّ مَاتَ
تو ولاء کا وہی حقدار ہے اور اگر اس کا کوئی نسبی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث آزاد کنندہ کے لئے ہوگی اور اگر آقا مر جائے پھر آزاد شدہ
الْمُعْتَقُ فَمِيرَاثُهُ لِابْنِ الْمَوْلَى ذُوْنَ بَنَاتِهِ وَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلَاءِ إِلَّا مَا أَعْتَقْنَ أَوْ أَعْتَقَ مَنْ
مر جائے تو اس کی میراث آقا کے بیٹوں کے لئے ہوگی نہ کہ اس کی بیٹیوں کے لئے اور عورتوں کے لئے ولاء نہیں ہے مگر ان کے آزاد کردہ کی یا ان کے آزاد
أَعْتَقْنَ أَوْ كَاتِبْنَ أَوْ كَاتَبَ مَنْ كَاتَبْنَ أَوْ ذَبَرْنَ أَوْ ذَبَرَ مَنْ ذَبَرْنَ أَوْ جَرَّوَلَاءَ مُعْتَقِهِنَّ أَوْ مُعْتَقَ مُعْتَقِهِنَّ
کردہ کے آزاد کردہ کی یا ان کے مکاتب کی یا ان کے مکاتب کے مکاتب کی یا ان کے مدبر کے مدبر کی یا بھیج لے والا ان کے آزاد کردہ یا ان کے آزاد کرنے والے کے آزاد کردہ

تشریح و توضیح:

وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ الخ. کوئی آزاد عجمی شخص کسی ایسی عورت سے نکاح کرے جسے کسی نے آزاد کیا ہو اور پھر اس کے اولاد ہو تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اولاد کی ولاء کا مستحق آزاد کی گئی عورت کا آقا ہوگا، اگرچہ اس کا عجمی خاوند کسی کے ساتھ عقد مولاۃ ہی کیوں نہ کر چکا ہو۔ اس لئے کہ از روئے ضابطہ آزاد کردہ کا آقا مولیٰ مولاۃ پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کی اولاد کا حکم باپ کا سا قرار دیں گے۔ پس اس کی ولاء کا مستحق اس کا باپ ہوگا۔

وولاء العتاقة تعصبت الخ. وارث کے سلسلہ میں آزاد کرنے والا نسبی عصبات کے مقابلہ میں مؤخر اور ذوی الارحام سے پہلے ہوا کرتا ہے اور مردوں کو اس کا وارث قرار دیا جاتا ہے عورتوں کو نہیں۔ لہذا اگر آزاد شدہ کا کوئی عصبہ نسبی موجود ہو تو وہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا اور اگر وہ نہ ہو تو پھر اس کی میراث کا حقدار آزاد کرنے والا ہوگا اور اگر غلام ذوی الارحام میں کسی کو مثلاً خالہ کو چھوڑ کر انتقال کرے تو

ان کے نزدیک وراثت باعتبار نص یا تو قرابت سے متعلق ہے یا اس کا تعلق زوجیت سے ہے۔ اور حدیث کے لحاظ سے اس کا تعلق مع القربیٰ ہے اور اس جگہ ان دونوں میں سے کسی کا وجود نہیں۔ احناف کا متدل ہے آیت کریمہ: "وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَامْتَحِنُوهُمْ" (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دیدو)

وَلِلْمَوْلَىٰ ان يَنْتَقِلَ عَنْهُ الْخ. فرماتے ہیں کہ عقد ولاء کرنے والے کے لئے اس وقت تک اسے منتقل کرنا اور بجائے اس کے کسی دوسرے سے مولاۃ کرنا درست ہے جب تک کہ اس شخص نے اس کی جانب سے تاوان کی ادائیگی اس کے کسی جرم کے ارتکاب کے باعث نہ کی ہو۔ اگر وہ تاوان جنایت ادا کر چکا ہو تو پھر منتقلی کا حق برقرار نہ رہے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں محض اس کا حق نہیں رہا بلکہ اس کے ساتھ دوسرے کے حق کا تعلق بھی ہو چکا ہے اور ادائیگی جنایت کے بعد دوسرے سے عقد مولاۃ کرنے میں پہلے شخص کا ضرر بالکل عیاں ہے اور اس سے ضرر رسائی کی شرعاً اجازت نہیں۔ اسی واسطے اس صورت میں دوسرے کے ساتھ عقد مولاۃ کرنے سے احتراز کا حکم کیا گیا۔

کتاب الجنایات

جنایات کے احکام کا بیان

الْقَتْلُ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجِهٍ عَمْدٌ وَشِبْهُ عَمْدٍ وَخَطَاٌ وَمَا أُجْرَى قَتْلُ پانچ قسم پر ہے، قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا، قتل جاری مَجْرَى الْخَطَاِ وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ فَالْعَمْدُ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبُهُ بِسِلَاحٍ أَوْ مَا أُجْرَى مَجْرَى السِّلَاحِ بِمَجْرَى الْخَطَاِ، اور قتل بالسبب، پس قتل عمدیہ ہے کہ ہتھیار سے یا اس چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جو فی تَفْرِيقِ الْأَجْزَاءِ كَالْمُحْدَدِ مِنَ الْخَشَبِ وَالْحَجَرِ وَالنَّارِ وَ مُوجِبُ ذَلِكَ الْمَائِمُ وَالْقَوْدُ کلے کر دینے میں ہتھیار کے قائم مقام ہو جیسے دھاری دار لکڑی یا پتھر یا آگ اور اس کی سزا گناہ اور قصاص ہے إِلَّا أَنْ يَغْفُوا الْأَوْلِيَاءُ وَلَا كَفَّارَةٌ فِيهِ وَشِبْهُ الْعَمْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يَتَعَمَّدَ الا یہ کہ مقتول کے اولیاء معاف کر دیں اور اس میں کفارہ نہیں اور شبہ عمد امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ایسی چیز سے الضَرْبُ بِمَائِمٍ بِسِلَاحٍ وَلَا مَا أُجْرَى مَجْرَاهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا ضَرْبُهُ بِحَجَرٍ عَظِيمٍ أَوْ بِخَشَبَةٍ مارنے کا ارادہ کرے جو نہ ہتھیار ہے اور نہ اس کے قائم مقام اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اسے بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے مارے تو یہ عَظِيمَةٌ فَهُوَ عَمْدٌ وَ شِبْهُ الْعَمْدِ أَنْ يَتَعَمَّدَ ضَرْبُهُ بِمَا يُقْتَلُ بِهِ غَالِبًا وَمُوجِبُ ذَلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْمَائِمُ عمد ہے اور شبہ عمد یہ ہے کہ ایسی چیز سے مارنے کا ارادہ کرے جس سے اکثر آدمی نہیں مرتا اور اس کی سزا دونوں قولوں پر گناہ ہے وَالْكَفَّارَةُ وَلَا قَوْدُ فِيهِ وَفِيهِ دِيَّةٌ مُعْلَظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْخَطَاِ عَلَى وَجْهَيْنِ خَطَاٌ فِي الْقَصْدِ وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ اور کفارہ اور اس میں قصاص نہیں بلکہ عاقلہ پر دیت مغلطہ ہے اور قتل خطا دو قسم پر ہے، خطا فی القصد، اور وہ یہ ہے کہ کسی کو شکار سمجھ کر شَخْصًا يَظُنُّهُ صَيْدًا فَإِذَا هُوَ آدَمِيٌّ وَخَطَاٌ فِي الْفِعْلِ وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ غَرَضًا فَيَصِيبُ آدَمِيًّا وَمُوجِبُ ذَلِكَ تیر مارے اور وہ آدمی اور ہو اور خطا فی الفعل اور وہ یہ ہے کہ نشانہ پر تیر چلائے اور وہ آدمی کے لگ جائے اور اس کی سزا کفارہ اور عاقلہ پر

الْكَفَّارَةُ وَالذَّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا مَأْتَمٌ فِيهِ وَمَا أُجْرَى مَجْرَى الْخَطَاءِ مِثْلُ النَّائِمِ يَنْقَلِبُ عَلَى رُجُلٍ فَيَقْتُلُهُ فُحْكُمُهُ حُكْمُ الْخَطَاءِ
دیت ہے اور اس میں گناہ نہیں اور قتل جاری مجرائے خطاء مثلاً سونے والا کسی پر کر دھ لے لے اور اس کو مار ڈالے اور اس کا حکم قتل خطاء کا حکم ہے
وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَالِ الْبُرِّ وَاصْبَحَ الْحَجَرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ وَ مُوجِبُهُ إِذَا تَلَفَ فِيهِ أَدَمَى الذَّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ
اور قتل بالاسبب جیسے دوسرے کی ملک میں کنواں کھودنے اور پتھر رکھنے والا اور اس کی سزا جب اس سے آدمی تلف ہو عاقلہ پر دیت ہے اور اس پر کفارہ نہیں

لغات کی وضاحت:

المأثم: ناجائز فعل، گناہ، جرم۔ القود: قصاص، مقتول کے بدلہ قاتل کو قتل کرنا۔

غرضاً: مطلوب، حاجت، نشانہ جس پر گولی ماری جائے۔ جمع اغراض۔

تشریح و توضیح:

القتل على خمسة اوجه الخ. قتل جس کے احکام آگے بیان کئے جا رہے ہیں اس کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) عمد، (۲) شبه عمد، (۳) خطاء، (۴) قائم مقام خطاء، (۵) قتل بسبب۔ قتل عمد اسے کہا جاتا ہے کہ چاقو وغیرہ کے ذریعہ یا اس کے قائم مقام دوسری ایسی چیزوں سے ارادہ قتل کیا جائے جو دھار دار ہوں اور ان سے اجزاء کے الگ کرنے کا کام لیا جاتا ہو۔ مثال کے طور پر نوک دار و دھار دار پتھر وغیرہ۔ اس طرح قتل کر دینے سے نتیجتاً دو باتیں لازم آتی ہیں: ایک گناہ اور دوسرے قصاص، یعنی جان کے بدلہ جان۔ قتل سے متعلق ارشاد ربانی ہے: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا متعمداً فجزاءة جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذاباً أليماً" (اور جو شخص کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہے کہ ہمیشہ ہمیشہ اس میں رہنا اور اس پر اللہ تعالیٰ غضبناک ہوں گے اور اس کو اپنی رحمت سے دور کر دیں گے اور اس کے لئے بڑی سزا کا سامان کریں گے)

قصاص کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ مقتول کے اولیاء کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ دو چیزوں میں سے کوئی ایک اختیار کریں، یا تو قصاص لیں یعنی مقتول کے بدلہ قاتل کی جان یا خون بہالے کہ قصاص سے دست بردار ہو جائیں۔ قصاص کے بارے میں احناف اس آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہیں: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ" (تم پر (قانون) قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین بقتل عمد کے بارے میں) یہ حکم قتل عمد کا ہے۔ نیز طبرانی وغیرہ میں روایت ہے کہ مزائے قتل عمد قصاص ہے۔

ولا كفارة فيه الخ. قتل عمد کا جہاں تک تعلق ہے اس کے اندر کوئی بھی کفارہ نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ ہے، اس لئے کہ بمقابلہ قتل خطا قتل عمد میں احتیاج کفارہ بڑھی ہوئی ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے گناہ کبیرہ کی طرح قتل عمد بھی کبیرہ گناہ میں سے ہے اور کفارہ کے اندر ایک طرح عبادت کا پہلو ہے۔ لہذا قتل عمد جو گناہ کبیرہ ہے اس کا کفارہ سے مربوط ہونا ممکن نہیں۔

وشبه العمد عند ابی حنیفة الخ. حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں شبه عمد اسے کہا جاتا ہے کہ قاتل مقتول کو کسی ایسی چیز سے قتل کرے جس کا شمار ہتھیار میں یا ہتھیار کے قائم مقام میں ہوتا ہو اور نہ اس کے ذریعہ اجزائے بدن الگ کئے جاتے ہوں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک شبه عمد یہ کہلاتا ہے کہ مارنے والا کسی کو اس طرح کی چیز سے مارنے کا قصد کرے جس سے عموماً اور اکثر و بیشتر آدمی ہلاک نہ ہوتا ہو مگر وہ اتفاقاً اسی کی ضرب سے ہلاک ہو گیا ہو۔ دونوں قولوں کے مطابق جس سے اس کا ارتکاب ہوا ہودہ گناہ گار بھی ہوگا اور اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ البتہ اس میں قصاص نہیں آئے گا کہ جان کے بدلہ جان لی جائے، کیونکہ مارنے والے کا ارادہ ہلاک کرنے کا نہیں تھا اور نہ جس سے مارا وہ ہلاک کرنے کا آہ تھا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک قتل کی دو ہی قسمیں ہیں: (۱) عمد قتل، (۲) خطاء

آزاد شخص بعوض غلام قتل نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں قتل کرنے والے پر قیمت غلام کے تاوان کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”الحر بالحر والعبد بالعبد“ آیا ہے۔ اور اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ آزاد شخص بعوض غلام موت کے گھاٹ نہ اتارا جائے۔ علاوہ ازیں قصاص کی بنیاد برابری پر ہے۔ اور آزاد شخص و غلام کے درمیان برابری نہیں۔ اس واسطے کہ آزاد شخص کی حیثیت مالک کی ہوتی ہے اور غلام کی حیثیت مملوک کی، اور مالک ہونا قادر ہونے کی نشانی ہے اور مملوک ہونا عاجز و مجبور ہونے کی نشانی۔ احناف فرماتے ہیں کہ ارشاد ربانی ”النفس بالنفس“ مطلقاً ہے تو اسے آیت کریمہ ”الحر بالحر“ کے واسطے ناخ قرار دیا جائے گا۔ علامہ سیوطی درمنثور میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ نیز روایات صحیحہ میں بھی یہ حکم مطلقاً ہے۔ نیز سورہ مائدہ میں ارشاد ربانی ہے: ”وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس“ اور ہم نے ان پر اس (توراة) میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان کے بدلے جان (حضرت تھانویؒ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”النفس بالنفس“ میں آزاد و غلام اور مسلمان اور کافر اور مرد و عورت اور کبیر اور صغیر اور شریف اور ذلیل اور بادشاہ اور رعیت سب داخل ہیں۔ البتہ خود اپنے مملوک غلام اور اپنی اولاد کے قصاص میں نہ مارا جانا اجماع و حدیث سے ثابت ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کا آیت میں ذکر کردہ تقابل سے استدلال فرمانا درست نہیں۔

والمسلم بالذمی الخ۔ اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو اس کے عوض اس مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ بخاری شریف وغیرہ میں مروی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہ ”مومن کافر کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا“ فرماتے ہیں کہ بعوض کافر مومن کو قتل نہ کریں گے۔ احناف کا مستدل بیہقی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ میں اپنا ذمہ پورا کرنے والوں میں زیادہ ذمہ پورا کرنے والا ہوں۔ امام شافعیؒ جس روایت سے استدلال فرما رہے ہیں اس میں کافر سے ذمی (دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ) مقصود نہیں بلکہ حربی کافر مقصود ہے اور قصاص کا تعلق ذمی کافر سے ہے۔

ولا يقتل المسلم بالمستامن الخ۔ اگر کوئی مسلمان ایسے حربی کافر کو قتل کر ڈالے جو پروانہ امن حاصل کر کے دارالاسلام میں آیا ہو تو اس کے قصاص میں مسلمان قتل نہیں کیا جائے گا۔

ولا يقتل الرجل بابنه الخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی بھی وجہ سے باپ نے اپنے بیٹے کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو اس کے اس ارتکاب قتل کی وجہ سے باپ سے قصاص لیتے ہوئے اسے بیٹے کے عوض قتل نہ کریں گے۔ اس لئے کہ ترمذی اور دارمی میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”ولا یقاد بالولد الوالد“ (ولد کا قصاص والد سے نہیں لیا جائے گا) اس میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک اگر والد اپنے بچے کو ذبح کر دے تو اس پر قصاص آئے گا۔

ولا بعدہ ولا بعدہ الخ۔ اگر کسی شخص نے اپنے خالص غلام کو ہلاک کر دیا تو اس پر قصاص نہ آئے گا۔ اس لئے کہ وہ اس کا مملوک تھا اور آدمی کے اپنی ملکیت کے ضائع کر دینے پر کسی چیز کا وجوب نہیں ہوتا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی شخص اپنے مدبر یا مکاتب کو ہلاک کر دے تب بھی قصاص کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مدبر بھی اس کی ملک میں داخل ہے اور رہا مکاتب تو تا وقتیکہ وہ بدلی کتابت کی ادائیگی نہ کر دے غلامی کے زمرے سے نہیں نکلتا۔ ایسے ہی اگر باپ اپنے لڑکے کے غلام کو موت کے گھاٹ اتار دے تو اس صورت میں بھی باپ پر قصاص نہ آئے گا۔ اس لئے کہ ارشاد رسول اللہ ﷺ کے مطابق لڑکا اور اس کا مال (گویا) باپ (ہی) کا ہے۔

ومن ورث قصاصاً علی ابیه الخ۔ اگر لڑکا والد کے قصاص کا وارث بن جائے۔ مثال کے طور پر والد اپنے خسر کو ہلاک کر دے اور خسر کے اس کی اہلیہ کے سوا وارث نہ ہو۔ اس کے بعد عورت بھی موت کی آغوش میں سو جائے اور قتل کرنے والے کے نطفہ سے پیدا

شدہ اس عورت کا لڑکا اس کا وارث ہے اور وہ اس قصاص کا بھی وارث بنے جس کا وجوب اس کے والد پر ہو تو یہ قصاص ساقط قرار دیا جائے گا۔
 وَلَا يَسْتَوْفَى الْقِصَاصُ إِلَّا بِالسَّيْفِ الرَّحِمِ. عند الاحناف قصاص میں حکم یہ ہے کہ محض تلوار سے لیا جائے خواہ قتل کرنے والا قتل شدہ کو بجائے تلوار کسی دوسرے ہتھیار کے ذریعہ ہلاک کرے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح قاتل نے کیا ہو ٹھیک اسی طرح اس کو بھی قتل کیا جائے گا مگر اس فعل کا مشروع ہونا شرط ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ اور اصحاب نطاہر کا بھی یہی قول ہے۔ ان کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ ایک یہودی نے ایک عورت کے سر کو دو پتھروں کے بیچ کچلا۔ اس سے پوچھا گیا کہ کس نے تیرے ساتھ ایسا کیا۔ کیا یہ فلاں فلاں نے کیا؟ حتیٰ کہ یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے سر کا اشارہ کیا۔ پھر یہودی کو بلایا گیا تو اس نے اعتراف کیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کا سراسی طرح کچلنے کا حکم فرمایا۔ احناف کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں مروی رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ قصاص بذریعہ تلوار ہی ہے۔ رہا مذکورہ بالا روایت میں یہودی کے سر کچلنے کا ذکر تو اس کے متعلق محشی مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ وہ قصاصاً نہیں سیاستہ تھا یا اس کے عہد ثلثی کے باعث تھا۔

وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتِبُ عَمْدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا الْمَوْلَىٰ فَلَهُ الْقِصَاصُ إِنْ لَّمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَإِنْ تَرَكَ وَفَاءً
 اور جب مکاتبہ عمدہ قتل کر دیا جائے اور اس کا آقا کے سوا کوئی وارث نہیں تو اس کے لئے قصاص کا حق ہے اگر مکاتبہ مال نہ چھوڑے اور اگر مال چھوڑے
 وَوَارِثُهُ غَيْرُ الْمَوْلَىٰ فَلَا قِصَاصَ لَهُمْ وَإِنْ اجْتَمَعُوا مَعَ الْمَوْلَىٰ وَإِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ
 اور آقا کے علاوہ اس کا کوئی وارث ہے تو ان کو قصاص کا حق نہیں اگرچہ وہ آقا کے ساتھ مل جائیں اور جب مرہون غلام قتل کر دیا جائے تو قصاص واجب نہیں ہوگا
 حَتَّىٰ يَجْتَمِعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمْدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبُ فِرَاشٍ حَتَّىٰ مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ
 یہاں تک کہ راہن اور مرتہن جمع ہو جائیں اور جس نے کسی کو قصد ازہمی کیا اور وہ صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مر گیا تو اس پر قصاص واجب ہے

تشریح و توضیح: مکاتبہ اور مرہون غلام کے قتل پر احکام قصاص

وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتِبُ عَمْدًا الرَّحِمِ. در اصل مکاتبہ کے قتل کا معاملہ چار شکلوں پر مشتمل ہے۔ اور وہ چار شکلیں حسب ذیل ہیں:
 (۱) کوئی شخص ایسے مکاتبہ کو موت کے گھاٹ اتار دے جو معاوضہ کتابت اور آقا کو چھوڑ جائے۔ (۲) مقتول مکاتبہ کا آقا کے سوا دوسرا وارث ہو۔ (۳) مکاتبہ ایسی حالت میں قتل کیا جائے کہ نہ وہ معاوضہ کتابت چھوڑے اور نہ اس کا کوئی دوسرا آقا کے سوا موجود ہو۔ (۴) مکاتبہ معاوضہ کتابت بھی چھوڑ کر مرے اور آقا اور وارث بھی۔ ان ذکر کردہ چار شکلوں میں پہلی شکل میں حضرت امام ابو یوسفؒ قاتل سے قصاص لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ قصاص نہ لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس جگہ استحقاق کا سبب الگ ہے۔ اس لئے کہ اگر مکاتبہ کا انتقال بحالت آزادی ہو تو اس صورت میں استحقاق کا سبب ولاء شمار ہوگا اور بحالت غلامی انتقال کرنے پر ملک استحقاق کا سبب ہوگی، لہذا حال کے اندر شبہ پیدا ہو جانے کے باعث آقا کو استحقاق قصاص نہ رہے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں یقینی طور پر قصاص کا استحقاق آقا کو ہی حاصل ہوگا اور حکم کے اندر اتحاد و علم کے باعث سبب کا اختلاف نقصان دہ نہ ہوگا۔ رہی صورت نمبر ۲ و نمبر ۳ تو ان میں متفقہ طور پر آقا کو استحقاق قصاص ہوگا۔ اس لئے کہ مکاتبہ کے معاوضہ کتابت نہ چھوڑ کر مرنے سے عقد کتابت باقی نہ رہا اور اس کا انتقال بحالت غلامی ہوا تو اس کے آقا کو قصاص کا حق ہوگا۔ اور صورت نمبر ۴ میں متفقہ طور پر قصاص نہ ہوگا۔
 اس واسطے کہ صحابہ کرام اس میں مختلف الرائے ہیں کہ مکاتبہ کا انتقال نعمت آزادی میسر ہونے کی حالت میں ہو یا بحالت غلامی۔ لہذا اس شبہ اور ولی کی عدم تعیین کی بناء پر قصاص نہ رہا۔

واذا قتل عبد الرحمن (رحمہ اللہ)۔ اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص مرہون غلام کو قتل کر ڈالے تو اس صورت میں تا وقتیکہ راہن اور مرہن اکٹھے نہ ہوں مرہون غلام کو قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مرہن کو تو غلام پر ملکیت حاصل نہیں کہ استحقاق قصاص ہو اور راہن کے از خود قصاص لینے پر حق مرہن کا سوخت ہونا لازم آتا ہے۔ اس بناء پر دونوں کی موجودگی ناگزیر ہے تاکہ حق مرہن اس کی مرضی سے ساقط ہو سکے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مرہون غلام کے قتل کے عوض قصاص ہی واجب نہیں خواہ راہن و مرہن دونوں اکٹھے بھی ہوں۔ ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسفؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

ومن جرح رجلاً (یعنی) اگر کوئی شخص کسی کو اس قدر زخمی کر دے کہ وہ صاحبِ فراش ہو جائے اور اٹھنے کے لائق نہ رہے اور اسی کے باعث اس کا انتقال ہو جائے تو قصاص کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا مِنَ الْمِفْضَلِ قُطِعَتْ يَدُهُ وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ وَمَارِئُ الْأَنْفِ وَ
اور جس نے قصداً کسی کا ہاتھ پیچے سے کاٹا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح پاؤں، نرمہ بینی اور
الْأُذُنُ وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ فَإِنْ كَانَتْ قَائِمَةً وَذَهَبَ ضَوْءُهَا
کان (کاظم) ہے، اور جس نے کسی کی آنکھ پر مارا اور اس کو نکال ڈالا تو اس پر قصاص نہیں پس اگر آنکھ قائم ہو اور اس کی روشنی جاتی رہے
فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ تُخْمَى لَهُ الْمِرَّةُ وَيَجْعَلُ عَلَى وَجْهِهِ قُطْنٌ رَطْبٌ وَتُقَابِلُ عَيْنُهُ بِالْمِرَّةِ حَتَّى
تو اس پر قصاص ہے اس کے لئے شیشہ گرم کیا جائے اور اس کے چہرے پر تر روئی رکھی جائے اور اس کی آنکھ کے سامنے شیشہ کیا جائے یہاں تک
يَذْهَبُ ضَوْءُهَا وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ وَفِي كُلِّ شَيْءٍ يُمَكِّنُ فِيهَا الْمُمَائِلَةُ الْقِصَاصُ وَلَا قِصَاصَ
کہ اس کی روشنی جاتی رہے اور دانت میں قصاص ہے اور ہر اس زخم میں جس میں مماثلت ممکن ہو قصاص ہے اور ہڈی میں قصاص
فِي عَظْمٍ إِلَّا فِي السِّنِّ وَلَيْسَ فِيْمَا دُونَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمْدٍ إِنَّمَا هُوَ عَمْدٌ أَوْ خَطَاءٌ
نہیں سوائے دانت کے، جان کے ماسوا میں شبہ عمد نہیں ہے، وہ تو صرف عمد ہے یا خطاء
وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ وَلَا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَلَا بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ وَيَجِبُ الْقِصَاصُ فِي
اور مرد و عورت کے درمیان جان کے ماسوا میں قصاص نہیں اور نہ آزاد و غلام کے مابین اور نہ دو غلاموں کے درمیان اور قصاص
الْأَطْرَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ مَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مَنْ تَصِفِ السَّاعِدِ أَوْ جَوْرَحَهُ جَانِفَةً فَبَرَأْنَهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ
اعضاء میں مسلم و کافر کے درمیان واجب ہے اور جس نے کسی کا ہاتھ نصف پیچے سے کاٹا یا پیٹ تک زخم لگایا اور وہ اس سے اچھا ہو گیا تو اس پر قصاص نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

المفصل: پہنچے، جوڑ۔ الرجل: پاؤں۔ مارن: ناک کا کنارہ، ناک کا نرم حصہ، جمع موارد: شجہ: زخم، ہڈی۔ السن: دانت۔

تشریح و توضیح: بجز جان کے دوسری چیزوں میں قصاص

ومن قطع يد رجلی الخ۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ اعضاء کے قصاص کے سلسلہ میں ایک کلی ضابطہ یہ ہے کہ وہ اعضاء جن میں ظالم و مظلوم دونوں کے نقصان کے درمیان مساوات ہو سکے تو وہاں حکم قصاص کیا جائے گا اور جس جگہ یہ برابر نہیں ہو سکے وہاں وجوب قصاص نہ ہوگا۔ لہذا اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کو قصداً اپنے سے کاٹ ڈالے تو کاٹنے والے کے ہاتھ کو بھی اسی جگہ سے قطع کریں گے۔ اور کوئی شخص کسی کی ناک کے نرم حصہ یا اس کے پیر یا کان کو جوڑ سے کاٹے گا تو کاٹنے والے کے واسطے بھی یہی حکم ہوگا۔

رَجُلَانِ يَذْرَئُجُلٍ وَاحِدٍ فَلَا قِصَاصَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَ عَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِينِي رَجُلَيْنِ
 اِكٍ كَا تَهْ كَا ث دِیْنِ تُو اِن مِیْن مِیْ كِیْ پَر قِصَاصُ نَه هُو كَا بَلَكِه دُونُوں پَر نِصْف دِیْت هُو كِیْ اُور اِكْرِ اِكٍ نَه دُو كِه دَا بِنِ هَاتِه كَا لُ
 فَحَضَرًا فَلَهُمَا أَنْ يَقْطَعَا يَدَهُ وَيَاْخُذَا مِنْهُ نِصْفُ الدِّيَةِ يَقْتَسِمَانِهَا نِصْفَيْنِ وَإِنْ حَضَرَ
 اُور وَه دُونُوں حَاضِر هُو كِیْ تُو دُونُوں اِس كَا هَاتِه كَا ثِیْنِ یَا نِصْف دِیْت لَه كَر آدِیْ آدِیْ تَقْسِیْم كَر لِیْن اُور اِكْرِ اِن مِیْن
 وَاحِدٌ مِنْهُمَا فَقَطَعَ يَدَهُ وَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَإِذَا أَقْرَأَ الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمَدِ لِرَمَةِ الْقَوْدِ
 سَه اِكٍ حَاضِر هُو تُو اِس كَا هَاتِه كَا لُ اُور دُوسَرَه كِلَیْ اِس پَر نِصْف دِیْت هَیْ اُور جَب غَلَام قَتْلِ عَمَد كَا اَقْرَار كَرَه تُو اِس پَر قِصَاصُ لَازِم هُو كَا
 وَمَنْ رَمَى رَجُلًا عَمْدًا فَفَنَدَ السَّهْمُ مِنْهُ إِلَى آخِرِ فَمَاتَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِلْأَوَّلِ وَالدِّيَةُ لِلثَّانِي عَلَى عَاقِلَتِهِ
 اُور جِس نَه قِصْد اِكٍ آدِیْ كِه تِیْر مَار اِیْن وَه اِس سَه پَار هُو كَر دُوسَرَه كِه لُكْ گِیَا اُور دُونُوں مَر گِیْ تُو اِس پَر اَوَّل كِه لَه قِصَاصُ هُو كَا اُور دُوسَرَه كِه لَه اِس كِه عَاقِل پَر دِیْت هُو كِیْ

لغات کی وضاحت:

شَلَاء: ہاتھ کا خشک ہونا۔ الاصابع: اصبع کی جمع: انگلیاں۔ الارث: دیت، خون بہا۔

شَخ: سر کا زخم۔ اقتصص: قصاص لینا۔ القود: قصاص۔

تشریح و توضیح: مزید احکامات قصاص

وَيَدُ الْقَاطِعِ شَلَاءٌ الرَّحْمَةُ۔ اگر ایسا ہو کہ جس کا ہاتھ کاٹا گیا اس کا ہاتھ تو بالکل صحیح اور ہر طرح کے عیب سے خالی تھا مگر اس کے
 برعکس ہاتھ کاٹنے والے کا ہاتھ یا تو خشک ہو یا اس کی انگلیوں میں نقص و عیب ہو تو اب اس صورت میں جس کا ہاتھ کاٹا گیا اسے یہ حق حاصل ہوگا
 کہ خواہ وہ قصاص لیتے ہوئے اس کے خشک یا عیب دار ہاتھ کو کاٹ ڈالے مگر اس صورت میں مزید کوئی چیز اس کے لئے واجب نہ ہوگی اور
 ہاتھ کا بدلہ ہاتھ ہو جائے گا۔ اور اسے یہ بھی اختیار ہوگا کہ قصاص سے احتراز کرتے ہوئے کامل دیت وصول کر لے۔ شیخ برہان الدین اس
 موقع پر فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق اس صورت میں ہوگا جبکہ یہ ہاتھ کسی قدر قابل انتفاع ہو اور اگر بالکل ناقابل انتفاع ہو تو اسے قصاص کا محل
 ہی قرار نہ دیں گے۔ اور اس شکل میں مفتی بہ قول کے مطابق اس کے واسطے صرف کامل دیت ہی ہوگی۔

وَإِذَا اضْطَلَحَ الْقَاتِلُ أَوْلِيَاءَ الْمَقْتُولِ الرَّحْمَةُ۔ اگر کوئی شخص کسی کو موت کے گھاٹ اتار دے اور مقتول کے ورثاء ایک نہیں بلکہ کئی
 ہوں اور پھر اولیاء مقتول میں سے کوئی سا ایک بعوض مال مصالحت کر کے اپنے حق قصاص سے دست بردار ہو جائے تو اس صورت میں باقی ورثاء
 کا حق قصاص بھی ساقط ہونے کا حکم ہوگا اور باقی اولیاء مقتول کا حق دیت کی جانب منتقل ہوگا اور ان کو دیت سے ان کا حاصل جائے گا۔

وَإِذَا قَتَلَ جَمَاعَةٌ وَاحِدًا الرَّحْمَةُ۔ اور اگر ایک جماعت و متعدد لوگ اجتماعی طور پر ایک شخص کو موت کے گھاٹ اتار دیں تو اس
 صورت میں اس کے عوض یہ سارے افراد قتل کئے جائیں گے۔ ایسی صورت قتل میں حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت زہریؓ کے نزدیک اس پوری
 جماعت کو قتل نہیں کریں گے بلکہ ان تمام پر دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”النفس بالنفس“ سے ایک کے عوض میں ایک
 سے زیادہ کو قتل نہ کرنا معلوم ہوتا ہے۔ احناف کا مستدل موطا امام مالکؓ وغیرہ میں مروی حضرت عمرؓ کا یہ عمل ہے کہ آپؓ نے ایک شخص کے
 عوض پانچ یا سات اشخاص کو قتل فرمایا کہ اگر اہل صنعاء کا اس کے مار ڈالنے پر اتفاق ہوتا اور وہ تعاون کرتے تو میں ان تمام کو موت کے گھاٹ
 اتار دیتا۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔

وَإِذَا قُتِلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةٍ (الر). اگر ایسا ہو کہ ایک ہی شخص متعدد لوگوں کو یعنی ایک جماعت کو ہلاک کر ڈالے تو بعض قتل جماعت اسے ہلاک کر دیا جائے گا اور صرف اس کا قتل تمام ہی کی جانب سے کافی ہوگا اور بجز قتل کے اور کوئی چیز ان کے لئے واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک پہلے مقتول کے عوض یہ قتل کیا جائے گا اور باقی دوسروں کے واسطے وجوب مال ہوگا اور اگر یہ پتہ نہ چلے کہ پہلے کون سا قتل کیا گیا تو یہ تمام کی جانب سے قتل کیا جائے گا اور دیتیں ان کے بیچ بانٹی جائیں گی۔ اس کے بعد اولیائے مقتولین میں سے محض ایک حاضر ہو گیا تو قتل کرنے والا اس کے واسطے قتل ہوگا، اور رہ گئے دوسرے مقتولین کے ورثاء تو ان کا حق قصاص ختم ہونے کا حکم ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ جس پر وجوب قصاص ہو وہ موت کی آغوش میں سو جائے تو قصاص بھی ختم ہو جائے گا۔

وَإِذَا قُتِلَ رَجُلَانِ يَدْرَجِلُ وَاحِدٌ (الر). اگر دو اشخاص مل کر ایک شخص کے ہاتھ کو کاٹ ڈالیں تو عند الاحناف ان دونوں میں سے کسی پر وجوب قصاص کے بجائے آدھی دیت کا وجوب ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ان دونوں کے ہاتھ قطع کئے جانے کا حکم فرماتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح کئی آدمی مل کر اگر ایک شخص کو موت کے گھاٹ اتار دیں تو ان تمام کے قتل کا حکم ہوتا۔ ٹھیک اسی طرح یہاں بھی دونوں کے ہاتھ کاٹے جانے کا حکم ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر شخص ہاتھ کاٹنے والا ہے۔ اس واسطے کہ دونوں ہی کی طاقت کو اس کے ہاتھ کے کٹنے میں دخل ہے۔ اور ہاتھ کی تقسیم میں دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض قطع کی اضافت ہوگی اور ایک ہاتھ اور دوا تھوں کے درمیان برابری ممکن نہیں۔ اس کے برعکس قتل نفس کا معاملہ ہے کہ اس میں ہر ایک کی جانب اضافت قتل مکمل طور پر ہو سکتی ہے، لہذا دونوں کے حکم میں فرق ہوگا۔

فَعَلِيهِ الْقصاصُ لِلْأُولَى وَالْأُولَى نَفْسَانِي (الر). اگر کوئی شخص کسی کے عداً تیر مارے اور وہ اسے قتل کرنے کے ساتھ ساتھ دوسرے شخص کے بھی لگ کر اسے مار ڈالے تو اس صورت میں پہلے مقتول کے واسطے وجوب قصاص ہوگا کہ عداً قاتل نے دراصل اسی کو مارا اور دوسرا شخص باارادہ غلطی سے قتل ہو گیا تو اسے قتل خطاء کے زمرے میں داخل کر کے اس کی دیت قاتل کے کنبہ والوں پر لازم کی جائے گی۔

کِتَابُ الدِّيَّاتِ

دیت کے احکام کا بیان

إِذَا قُتِلَ رَجُلٌ رَجُلًا شَبَهُ عَمِدَ فَعَلَى عَاقِلَتِهِ دِيَّةٌ مَغْلُظَةٌ وَ عَلَيْهِ جَب كَوْنِي آدِي دوسرے کو شبہ عمد سے قتل کرے تو اس کے عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے اور قاتل پر كَفَّارَةٌ وَ دِيَّةٌ شَبَهُ الْعَمِدَ عَمْدًا أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ مِائَةً مِّنَ الْإِبِلِ أَرْبَاعًا كفاره ہے اور شبہ عمد کی دیت شیخین کے ہاں ایک سو اونٹ ہیں چار طرح کے خَمْسٌ وَ عِشْرُونَ بَنَتْ مَخَاضٍ وَ خَمْسٌ وَ عِشْرُونَ بَنَتْ لَبُونٍ وَ خَمْسٌ وَ عِشْرُونَ حِقَّةً وَ خَمْسٌ یعنی بچیس بنت مخاض، اور بچیس بنت لبون، اور بچیس حقة اور بچیس جذعة وَلَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ إِلَّا فِي الْإِبِلِ خَاصَّةً فَإِنْ قُضِيَ بِالْذِيَّةِ مِنْ غَيْرِ الْإِبِلِ اور بچیس جذعے اور دیت مغلظہ اونٹوں ہی میں ہوتی ہے اور اگر دیت اونٹ کے علاوہ سے ادا کی جائے

لَمْ تَتَغَطَّ وَ قَتْلُ الْخَطَا تَجِبُ فِيهِ الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ وَالْدِّيَّةُ فِي الْخَطَا
تو وہ مغفل نہ ہو گی اور قتل خطاء میں دیت واجب ہے اور کفارہ قاتل پر واجب ہوتا ہے، قتل خطاء میں دیت
مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَوْ مِائَتَا عَشْرُونَ بَنَتْ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ ابْنِ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ بَنَتْ لِبُونٍ وَ
سو اونٹ ہیں پانچ طرح کے یعنی بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون
عِشْرُونَ حِقَّةً وَعِشْرُونَ جَذَعَةً وَمِنَ الْعَيْنِ أَلْفٌ دِينَارٍ وَمِنَ الْوَرِقِ عَشْرَةُ أَلْفٍ دِرْهَمٍ وَلَا تَبْتَ
اور بیس حقے اور بیس جذعے اور سونے سے ایک ہزار دینار ہیں، اور چاندی سے دس ہزار درہم، اور امام صاحب کے ہاں
الدِّيَّةُ الْآمِنُ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ قَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ مِنْهَا وَمِنْ
دیت ثابت نہیں ہوتی مگر انہیں تین قسموں سے، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان سے اور
الْبَقَرِ مِائَتًا بَقَرَةٍ وَمِنَ الْغَنَمِ أَلْفَ شَاةٍ وَمِنَ الْحُلِيِّ مِائَتَا حُلَّةٍ كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ وَدِيَّةُ الْمُسْلِمِ
گائے سے دو سو گائیں، بکری سے دو ہزار بکریاں اور سطوں سے دو سو حلقے، ہر حلقہ دو کپڑوں کا اور مسلم
وَالذَّمِّي سَوَاءٌ وَفِي النَّفْسِ الدِّيَّةُ وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَّةُ وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَّةُ وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَّةُ وَفِي
اور ذمی کی دیت برابر ہے اور جان میں دیت ہے اور نرمہ بینی میں دیت ہے اور زبان میں دیت ہے اور عضو تناسل میں دیت ہے
الْعَقْلُ إِذَا ضَرَبَ رَأْسَهُ فَذَهَبَ عَقْلُهُ الدِّيَّةُ وَفِي اللَّحْيَةِ إِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَبْتَ الدِّيَّةُ وَفِي
اور عقل میں جب کسی کے سر پر مارنے سے عقل جاتی رہے، دیت ہے اور ڈاڑھی میں جب مونڈی جائے پس نہ آگے، دیت ہے اور
شَعْرُ الرَّأْسِ الدِّيَّةُ وَفِي الْحَاجِبَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الرِّجْلَيْنِ
سر کے بالوں میں دیت ہے اور ابروؤں میں دیت ہے اور دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور دونوں ہاتھوں میں دیت ہے اور دونوں
الدِّيَّةُ وَفِي الْأُذُنَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي الْأَنْثَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي تَلْدِي
پاؤں میں دیت ہے اور دونوں کانوں میں دیت ہے اور دونوں ہونٹوں میں دیت ہے اور دونوں خضیوں میں دیت ہے، اور عورت کی
الْمَرْأَةُ الدِّيَّةُ وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَّةِ وَفِي أَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ الدِّيَّةُ وَفِي
دونوں چھاتیوں میں دیت ہے اور ان میں سے ہر ایک میں نصف دیت ہے اور دونوں آنکھوں کی پلکوں میں دیت ہے اور
أَحَدِهِمَا رُبْعُ الدِّيَّةِ وَفِي كُلِّ أَصْبَعٍ مِّنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عَشْرُ الدِّيَّةِ وَالْأَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ
ان میں سے ایک میں چوتھائی دیت ہے اور دونوں ہاتھوں پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے اور انگلیاں سب برابر
وَكُلُّ أَصْبَعٍ فِيهَا ثَلَاثَةُ مَفَاصِلَ فَفِي أَحَدِهَا ثَلَاثُ دِيَّةٍ الْإِصْبَعِ وَمَا فِيهَا مِفْصَلَانِ فَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُ
ہیں اور ہر وہ انگلی جس میں تین گرہیں ہیں تو اس کی ایک گرہ میں انگلی کی تہائی دیت ہے اور جس میں دو گرہیں ہیں تو اس کی ایک گرہ میں انگلی کی
دِيَّةُ الْإِصْبَعِ وَفِي كُلِّ بَيْنِ خَمْسُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْأَسْنَانُ وَالْأَضْرَاسُ كُلُّهَا سَوَاءٌ وَمَنْ ضَرَبَ عَضْوًا
آدھی دیت ہے اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں اور دانت اور ڈاڑھیں سب برابر ہیں اور جس نے عضو پر مار کر
فَازْدَهَبَ مَنَفَعَتَهُ فَفِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ كَمَا لَوْ قَطَعَهُ كَأَيْدٍ إِذَا شَلَّتْ وَالْعَيْنُ إِذَا ذَهَبَ ضَوْوُهَا
اس کا نفع ختم کر دیا تو اس میں پوری دیت ہے جیسا کہ اگر اسے کاٹ دے (تو پوری دیت ہے) جیسے ہاتھ جب شل ہو جائے اور آنکھ جب اس کی روشنی جاتی رہے
لغات کی وضاحت: بنت مخاض: وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دوسرے سال کا آغاز ہو چکا ہو۔

بنت لبون: وہ بچہ جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیسرا سال لگ چکا ہو۔ حقیقۃً وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ جنۃً: وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔

تشریح و توضیح:

کتاب الدیات (۱) اصطلاحاً آدمی یا اس کے کسی عضو کے تلف ہونے پر مالی معاوضہ کو کہا جاتا ہے۔ خون بہا اور دیت ایک ہی مفہوم ہے۔ ودیۃ شہ العمد عند ابی حنیفہ (۲) اگر کوئی شخص کسی کو بطور شہید قتل کر دے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کی دیت چار قسم کی سواونٹیاں قرار دی جائیں گی۔ یعنی چار قسم کی اونٹیاں پچیس پچیس۔ اور امام شافعیؒ، امام محمدؒ اور ایک روایت کے اعتبار سے امام احمدؒ سواونٹیاں اس طرح قرار دیتے ہیں کہ ان میں تیس تو جذبے ہوں گے اور تیس حقے اور چالیس حاملہ مینے۔

والدیۃ فی الخطاء مائۃ من الابل (۳) اگر کوئی شخص کسی کو بطریقہ خطا قتل کر دے تو اس کا خون بہا امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ قسم کے سواونٹ ہوں گے۔ اس تفصیل کے مطابق کہ بیس بنت مخاض اور بیس ابن مخاض، اور بیس بنت لبون، اور بیس حقے، اور بیس جذبے کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ بجائے سال بھر والے بیس اونٹوں کے دو برس والے بیس اونٹوں کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل روایت حضرت سہل رضی اللہ عنہ ہے۔ اور احناف دارقطنی وغیرہ میں مروی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال فرماتے ہیں۔

ومن العین الف دینار (۴) خطا قتل کی صورت میں اگر دیت سونے سے ادا کی جائے تو وہ ہزار دینار ہوگی اور چاندی سے ادا کرنے کی صورت میں اس کی مقدار دس ہزار درہم ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دیت چاندی سے ادا کی جائے گی تو اس کی مقدار بارہ ہزار درہم ہوگی۔ اس واسطے کہ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ دو درہم مساب میں قبیلہ بنو عدی کے ایک شخص کو قتل کر دیا گیا تو رسول اکرم ﷺ نے مقدار دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی۔ احناف حضرت عمرؓ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں کہ انہوں نے دیت چاندی سے ادا کرنے پر اس کی مقدار دس ہزار درہم مقرر فرمائی تھی۔

ودیۃ المسلم والذمی سواء (۵) احناف کے نزدیک یہ دیت خواہ کسی مسلمان کی ہو یا کسی ذمی کی، دونوں یکساں ہیں اور دونوں کے درمیان باعتبار مقدار دیت کوئی فرق نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مقتول اگر یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت کی مقدار چار ہزار درہم ہیں اور اگر مقتول آتش پرست ہو تو اس کی دیت کی مقدار آٹھ سو درہم ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اگر مقتول یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت کی مقدار چھ ہزار درہم ہیں۔ ان کا مستدل طبرانی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ ”کافر کی دیت مومن کی دیت سے نصف ہے۔“ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک مسلمان کی دیت کی مقدار بارہ ہزار درہم ہیں۔ تو اس کے اعتبار سے کافر کی دیت چھ ہزار درہم قرار پائی۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمان کے اہل کتاب میں سے کسی کو قتل کرنے پر چار ہزار درہم کی مقدار مقرر فرمائی۔ احناف کا مستدل ابو داؤد شریف کی یہ روایت ہے کہ ہر ذمی کے قتل پر ہزار دینار بطور دیت لازم ہوں گے۔ علاوہ ازیں اس کی بھی صراحت ملتی ہے کہ دو درہم مساب (۶) اور دو درہم خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں مسلمان، نصرانی و یہودی کی مقدار دیت یکساں تھی۔

وفی المارن الدیۃ (۷) اگر کوئی شخص کسی کی ناک کاٹ لے یا زبان کاٹ لے یا کوئی شخص کسی کا آلہ تناسل کاٹ ڈالے تو حدیث شریف کی صراحت کے مطابق اس پر کامل دیت واجب ہوگی۔ ضابطہ کلیہ کے مطابق اگر اعضاء میں سے کسی عضو کی جنس منفعت باقی نہ رہے اور وہ ختم کر دی جائے یا کامل طور پر اس کا حسن ختم کر دیا جائے تو اس صورت میں ایسا کرنے والے پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی المارن الدیة (لح) اگر کوئی شخص کسی کی ناک کاٹ لے یا زبان کاٹ لے یا کوئی شخص کسی کا آلہ تناسل کاٹ ڈالے تو حدیث شریف کی صراحت کے مطابق اس پر کامل دیت واجب ہوگی۔ ضابطہ کلیہ کے مطابق اگر اعضاء میں سے کسی عضو کی جنس منفعت باقی نہ رہے اور وہ ختم کر دی جائے یا کامل طور پر اس کا حسن ختم کر دیا جائے تو اس صورت میں ایسا کرنے والے پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی اللحیة اذا حلفت (لح) اگر کوئی شخص کسی کے سر یا ڈاڑھی کے بال اس طرح مونڈ دے یا اکھاڑ دے کہ دوبارہ نہ آئیں اور آدمی غیر بالوں کا رہ جائے تو اس صورت میں کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ایک وقت ایسا آتا ہے کہ اس میں ڈاڑھی باعث حسن و زینت ہوتی ہے۔ یہی حال سر کے بالوں کا ہے کہ ان کے ساتھ آدمی کا حسن و جمال وابستہ ہے، لہذا ان دونوں کے ختم کر دینے کی صورت میں دیت کا وجوب ہوگا۔

وفی کل واحد من هذه الاشياء (لح) یہاں یہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے ایسے اعضاء جو دو دو نہیں بلکہ صرف ایک ایک ہوتے ہیں مثال کے طور پر زبان یا ناک یا آلہ تناسل۔ ایسا عضو اگر کسی شخص کسی کا قطع کر دے تو کامل نقصان کے باعث کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اور آدمی کے ایسے اعضاء جو دو دو ہوتے ہیں ان میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے دونوں ہی قطع کر ڈالے مثلاً کسی شخص نے کسی کے دونوں ہی ہاتھ کاٹ ڈالے یا دونوں پاؤں قطع کر دیئے تو کامل دیت کا وجوب ہوگا۔ اور اگر دونوں نہ کاٹے ہوں بلکہ صرف ایک قطع کیا ہو تو اس صورت میں نصف دیت کا وجوب ہوگا اور اگر چار ہوں مثال کے طور پر ٹانگیں تو چاروں قطع کرنے پر کامل دیت واجب ہوگی اور صرف ایک کے قطع پر چوتھائی کی دیت کا وجوب ہوگا اور اگر دس ہوں مثال کے طور پر ہاتھوں کی انگلیاں یا بیروں کی انگلیاں یہ اگر کوئی شخص سب کاٹ ڈالے تو کامل دیت کا وجوب ہوگا اور اگر دس میں سے صرف ایک کاٹے تو دیت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ اور باعتبار حکم سب انگلیاں برابر ہیں۔ جس انگلی کو بھی کاٹے گا دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔ ہر تین گرہوں والی انگلی میں تفصیل یہ ہے کہ ایک گرہ قطع کرنے پر انگلی کی جو دیت مقرر ہے اس کی تہائی کا وجوب ہوگا اور ایسی انگلیاں جو دو گرہوں والی ہوں ان میں ایک گرہ کاٹ دینے پر انگلی کی نصف دیت واجب ہو جائے گی۔ اور دانتوں و ڈاڑھوں کی دیت میں تفصیل یہ ہے کہ ہر دانت یا ڈاڑھ کی دیت پانچ اونٹ مقرر کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا ایک دانت یا ایک ڈاڑھ توڑ دے تو اس پر پانچ اونٹ بطور دیت واجب ہوں گے۔

ومن ضرب عضواً فاذهب منفعتہ (لح) اگر کوئی شخص کسی کے کسی عضو پر ایسی چوٹ مارے کہ اس کی وجہ سے اس عضو کا نفع ہی جاتا رہے تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی۔ جیسے کوئی شخص کسی کے ہاتھ کو شل کر دے اور اس طرح اس سے منفعت جاتی رہے تو اس کا حکم ہاتھ کاٹ دینے کا سا ہوگا اور کامل دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر آنکھ پر ایسی ضرب لگائے کہ بینائی باقی نہ رہے تو اس کی منفعت فوت ہونے کی بناء پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

وَالشَّجَاجُ عَشْرَةُ الْحَارِصَةِ وَالْدَّامِیَّةُ وَالْبَاضِعَةُ وَالْمُتَلَحِّمَةُ وَالسَّمْحَاقُ وَالْمُوضِحَةُ
اور زخم دس ہیں حارصہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ، سمحاق، موضحہ،
وَالْهَاشِمَةُ وَالْمُنْقِلَةُ وَالْأُمَةُ فَفِي الْمَوْضِحَةِ الْقِصَاصُ إِنْ كَانَتْ عَمْدًا وَلَا قِصَاصَ فِي بَقِيَّةِ
ہاشمہ، منقلہ، امہ پس موضحہ میں قصاص ہے اگر جان کر ہو اور باقی زخموں میں
الشَّجَاجُ وَفِي مَاذُونِ الْمَوْضِحَةِ فِيهِ حَكُومَةُ عَذْلِ وَفِي الْمَوْضِحَةِ إِنْ كَانَتْ خَطَاءً نِصْفُ عَشْرِ
قصاص نہیں اور موضحہ سے کم میں ایک عادل شخص کا فیصلہ ہے اور موضحہ میں اگر وہ خطاء ہو تو دیت کا بیسواں

الدِّیَّةُ وَفِی الْهَاشِمَةِ عَشْرُ الدِّیَّةِ وَ فِی الْمُنْقَلَةِ عَشْرٌ وَ نِصْفُ عَشْرِ الدِّیَّةِ وَ فِی الْأَمَةِ ثَلَاثُ الدِّیَّةِ وَ حصہ ہے اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ ہے اور منقلہ میں دیت کا دسواں اور بیسواں حصہ ہے اور آمہ میں تہائی دیت ہے اور فِی الْجَائِفَةِ ثَلَاثُ الدِّیَّةِ فَإِنْ نَفَذْتَ فِیْهِ جَائِفَتَانِ فَفِیْهُمَا ثَلَاثُ الدِّیَّةِ جائفہ میں تہائی دیت ہے پس اگر آرپار ہو جائے تو وہ دو جائفہ ہیں اور ان میں دو تہائی دیت ہے۔

تشریح و توضیح: زخموں کی مختلف قسموں میں دیت کی تفصیل

والشجاج عشر اللحم۔ از روئے لغت شجہ ایسا زخم کہلاتا ہے جو یا تو سر پر ہو یا چہرے پر۔ اور ان دونوں کے علاوہ جسم کے باقی کسی بھی حصہ پر زخم ہو تو اسے شجہ نہیں بلکہ جراحت کہا جاتا ہے۔ شجاج کی حسب ذیل دس قسمیں ہیں: (۱) حارصہ: ایسا جو گہرا نہ ہو بلکہ اکسین محض کھال چھل گئی ہو۔ (۲) دامعہ: ایسا زخم ہے جسکی وجہ سے خون ظاہر ہو جائے لیکن بہا نہ ہو۔ (۳) دامیہ: ایسا گہرا زخم جس کی وجہ سے خون بہہ گیا ہو۔ (۴) باضعہ: ایسا زخم جس کے باعث کھال کٹ گئی؟۔ (۵) متلاحمہ: ایسا گہرا زخم جس میں کھال کے علاوہ گوشت بھی کٹ گیا ہو۔ (۶) سحاق: ایسا زخم جس کی گہرائی اس مہین جھلی تک پہنچ گئی ہو جو کہ سر کی ہڈی اور گوشت کے بیچ میں ہوا کرتی ہے۔ (۷) موضحہ: ایسا زخم جس کی وجہ سے ہڈی تک کھل گئی ہو۔ (۸) ہاشمہ: ایسا زخم جو ہڈی تک توڑ ڈالے۔ (۹) منقلہ: ایسا زخم جس کی وجہ سے ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جائے۔ (۱۰) امہ: ایسا زخم جس کی رسائی دماغ کی کھال تک ہو۔ ان میں سے زخم موضحہ میں دیت کے بیسویں حصہ یعنی پانچ سو درہم یا پانچ اونٹوں کا وجوب ہوگا۔ اور زخم ہاشمہ میں دسویں حصہ یعنی دس اونٹوں کا اور زخم منقلہ میں دسویں اور بیسویں حصہ کا یعنی پندرہ اونٹوں کا۔ اور زخم امہ میں دیت کے تہائی کا وجوب ہوگا۔ رہے ان کے علاوہ دوسرے زخم تو ان میں محض ایک ہی عادل شخص کے فیصلہ کو معتبر قرار دے دیا جائے گا اور دیت کا وجوب نہ ہوگا۔

وفی الجائفة ثلاث الدیة اللحم۔ شکم یا سر کا ایسا زخم جو اندرون شکم تک یا گردن کی جانب سے ایسے مقام تک پہنچ گیا ہو کہ وہاں تک پانی وغیرہ کا پہنچنا ناقض صوم ہو۔ ایسے زخم میں رسول اللہ ﷺ کے ارشاد گرامی کے مطابق تہائی دیت کا وجوب ہوگا۔ فان نفذت فہی جائفتان اللحم۔ اگر یہ زخم پشت تک پہنچ کر آرپار ہو جائے تو انہیں دو جائفہ قرار دیا جائے گا۔ ایک پشت کی طرف سے اور دوسرا شکم کی طرف سے اور اس صورت میں زخم لگانے والے پر دو تہائی دیت کا وجوب ہوگا۔ بیہقی وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس طرح کے واقعہ میں اسی کا حکم فرمایا تھا۔

وفی أصابع اليد نصف الدیة فإن قطعها مع الکف ففيها نصف الدیة وإن قطعها مع نصف اور ایک ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت ہے پس اگر انگلیاں مع ہتھیلی کاٹیں تو اس میں بھی نصف دیت ہے اور اگر انگلیاں آدمی کلائی الساعد ففي الأصابع والكف نصف الدیة وفي الزیادة حکومة عدل وفي الأصبع الزائدة سمیت کاٹیر۔ تو انگلیوں اور ہتھیلی میں نصف دیت ہے، اور زائد میں ایک عادل کا فیصلہ ہے، اور زائد انگلی میں حکومة عدل وفي عین الصبی ولسانہ وذاکرہ إذا لم یعلم صحته حکومة عدل ومن ایک عادل کا فیصلہ ہے اور بچہ کی آنکھ، اس کی زبان، اس کے عضو تناسل میں جبکہ اس کی صحت معلوم نہ ہو ایک عادل کا فیصلہ ہے اور جس شج رجلا موضحة فذهب عقله أو شغور رأسه دخل أرض الموضحة فی الدیة وإن نے کسی کے سر پر زخم لگایا پس اس کی عقل یا سر کے بال جاتے رہے تو موضحہ کی ارش دیت میں داخل ہو جائے گی اور اگر

ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ كَلَامُهُ فَعَلَيْهِ أَرْضُ الْمُوضَحَةِ مَعَ الدِّيَةِ وَمَنْ قَطَعَ إصْبَعَ رَجُلٍ اس کے سننے یا دیکھنے یا بولنے کی قوت بھی جاتی رہی تو اس پر موضہ کی ارض مع دیت واجب ہوگی اور جس نے کسی شخص کی قَسَلَتْ أُخْرَى إِلَى جَنْبِهَا فَفِيهِمَا الْأَرْضُ وَلَا قِصَاصَ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ قَلَعَ اَنگلی کاٹ دی پس اس کے پاس کی دوسری اَنگلی سوکھ گئی تو امام صاحب کے ہاں ان میں ارض ہے اور قصاص نہیں اور جس نے کسی ایک کا مِمن رَجُلٍ قَسَبَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى سَقَطَ الْأَرْضُ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَالْتَحَمَتِ الْجِرَاحَةُ وَلَمْ يَبْقَ دانت اکھاڑ دیا پھر اس کی جگہ دوسرا نکل آیا تو ارض ساقط ہو جائے گی اور جس نے کسی کو زخم لگایا پس زخم بھر گیا اور اس کا نشان بھی لَهَا أَقْرَوُ نَبَتِ الشَّعْرِ سَقَطَ الْأَرْضُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ نہ رہا اور بال اگ آئے تو امام صاحب کے ہاں ارض ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں عَلَيْهِ أَرْضُ الْأَلَمِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ أَجْرَةُ الطَّيِّبِ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا جِرَاحَةً لَمْ يَقْتَصَّ کہ اس پر تکلیف کا تادان ہوگا اور امام محمد فرماتے ہیں کہ اس پر جراح کی اجرت ہوگی، اور جس نے ایک شخص کے کوئی زخم لگایا تو اس سے قصاص مِنْهُ حَتَّى يَبْرَأَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَاءً ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَاءً قَبْلَ الْبُرْءِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ وَسَقَطَ نہ لیا جائے گا یہاں تک کہ اچھا ہو جائے اور جس نے ایک شخص کا خطا ہاتھ کاٹا پھر اس کو اچھا ہونے سے قبل خطا قتل کر دیا تو اس پر دیت ہوگی اور ہاتھ کی أَرْضُ الْيَدِ وَإِنْ بَرَأَ ثُمَّ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ دِيَتَانِ دِيَةُ النَّفْسِ وَدِيَةُ الْيَدِ ارض ساقط ہو جائے گی، اور اگر وہ اچھا ہو گیا پھر اس کو قتل کیا تو اس پر دو دیتیں ہوں گی نفس کی دیت اور ہاتھ کی دیت۔

لغات کی وضاحت:

السَّاعِدُ: بازو۔ کہا جاتا ہے ”شَدَّ اللَّهُ عَلَى سَاعِدِكَ“ (اللہ تعالیٰ تمہارے بازو مضبوط کرے) جمع سَوَاعِدُ۔

ارض: تادان۔ شج: زخم۔ برأ: اچھا ہونا، تندرست ہونا۔ النفس: جان۔ الید: ہاتھ۔

تشریح و توضیح: قطع اعضاء سے متعلق متفرق احکام

وفي اصابع اليد نصف الدية (الخ). اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کی پانچوں انگلیاں کاٹ ڈالے یا انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی قطع کر دے تو دونوں صورتوں میں آدمی دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ہتھیلی کا جہاں تک تعلق ہے وہ انگلیوں ہی کے تابع قرار دی جاتی ہے اور اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص انگلیاں آدھے بازو تک کاٹ ڈالے تو اس صورت میں انگلیوں اور ہتھیلی کے سلسلہ میں نصف دیت کا وجوب ہوگا اور بازو کے بارے میں ایک عادل شخص جو بھی فیصلہ کرے اس کا اعتبار ہوگا۔

وفي عين الصبي ولسانه وذكره اذا لم يعلم (الخ). اگر کسی نے کسی بچہ کی آنکھ پھوڑ ڈالی یا بچہ کی زبان کاٹ ڈالی یا آلہ تناسل کاٹ ڈالا۔ اور بچہ کے ان اعضاء کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا علم نہ ہو تو اس صورت میں اس کے متعلق ایک عادل شخص جو فیصلہ کرے گا وہ قابل اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ ان اعضاء کا قابل نفع ہونا مقصود ہے اور اس کے متعلق عدم علم کے باعث لائق منفعت ہونے میں شک ہو گیا اور شک کے باعث وجوب دیت نہ ہوگا۔

ومن شج رجلاً موضحة فذهب عقله (الخ). اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی کے موضہ زخم لگائے اور اس زخم کے اثر سے اس کی عقل باقی نہ رہے یا سر کے بال ہی ختم ہو جائیں تو اس صورت میں آدمی کی دیت کے برابر موضہ کی دیت قرار دی جائے گی اور اس کا وجوب

ہوگا۔ اس لئے کہ عقل باقی نہ رہنے سے تو سارے اعضاء کا نفع جاتا رہا اور اس کا وجوب کا عدم سا ہو گیا اور سر کے بال کلیۃً ختم ہونے سے اس کا گویا سارا حسن و جمال جاتا رہا اور اگر اس زخم کے باعث اس کے سننے یا دیکھنے یا کلام کا قوت نہ رہے تو اس صورت میں دیت موضحہ کو کامل دیت میں دخل قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں موضحہ کی دیت کا وجوب الگ ہوگا۔ اور بصارت و سماعت یا قوت کلام باقی نہ رہنے کی دیت کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ قَطَعَ سِنَ رَجُلٍ لَّنَحْمِ. اگر کوئی شخص کسی کے دانت کو اکھاڑ ڈالے، پھر اسی جگہ دوسرا دانت نکل آئے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دانت کی دیت کے ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دانت اکھاڑنے کی اذیت دہی کا تاوان اس پر لازم ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے تو اپنی طرف سے اذیت رسانی میں اور عیب دار کرنے میں کسر نہیں چھوڑی۔ رہا دوسرے دانت کا نکل آنا اور اس نقص کا ختم ہو جانا تو یہ انعام خداوندی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس جگہ معنوی اعتبار سے جنایت باقی نہ رہی۔ اس لئے کہ دیت دانت جمنے کی جگہ کو خراب کر دینے کی بناء پر واجب تھی اور دوسرا دانت نکل آنے سے اس جگہ کا خراب ہونا معلوم ہوا۔ لہذا نہ اس کا انتفاع ختم ہوا اور نہ اس کی زینت میں فرق آیا۔

وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَالْتَحَمَتِ الْجَوَاحِةُ لَّنَحْمِ. اگر کوئی شخص کسی کو مجروح کر دے اور پھر وہ زخم اس طریقہ سے بھر جائے کہ زخم کا نشان بھی نہ رہے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ دیت کے ساقط ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ دیت کا وجوب اس نشان اور بدنمائی کی وجہ سے تھا اور جب یہ نہ رہا تو دیت کو بھی ساقط قرار دیں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اذیت دہی کا تاوان لازم ہوگا اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ طعیب کی اجرت اس پر لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ اس کا سبب یہی بنا۔

وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا جَوَاحِةً لَّنَحْمِ. اگر کوئی شخص کسی کو مجروح کر دے تو زخم کے اچھا ہونے تک اس سے قصاص نہ لیں گے۔ حضرت امام شافعیؒ بلا تاخیر قصاص کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ قصاص کا سبب ثابت ہو جانے پر اس میں تاخیر کی بنیاد کیا ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ مجروح شخص کے اچھا ہو جانے سے قبل قصاص کی رسول اللہ ﷺ نے ممانعت فرمائی ہے۔

لَمْ يَقْتُلْهُ خَطَاً قَبْلَ الْبَرَاءِ لَّنَحْمِ. اگر کوئی شخص پہلے تو خطا کسی کے ہاتھ کو کاٹ ڈالے اور اس کے بعد خطا اسے ہاتھ کا زخم اچھا ہونے سے قبل قتل کر دے تو اس پر ہاتھ کاٹنے کی دیت واجب نہ ہوگی اور نفس کی دیت کا وجوب ہوگا۔ اور اگر ہاتھ کا زخم اچھا ہونے کے بعد اسے مار ڈالے تو اس صورت میں اس پر ہاتھ کی دیت بھی واجب ہوگی اور نفس کی دیت کا بھی وجوب ہوگا۔

وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ فِيهِ الْقِصَاصُ بِشُبْهَةِ فَالْدِّيَّةِ فِي مَالِ الْقَاتِلِ وَكُلُّ أَرَشٍ وَجَبَ بِالصُّلْحِ وَالْأَقْرَارِ فَهُوَ اور ہر وہ قتل عمد جس میں قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جائے تو دیت قاتل کے مال میں ہوگی اور ہر وہ دیت جو صلح اور اقرار سے واجب ہو تو وہ (بھی) فِي مَالِ الْقَاتِلِ وَإِذَا قَتَلَ الْآبُ ابْنَهُ عَمْدًا فَالْدِّيَّةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ وَكُلُّ جَنَایَةِ اعْتَرَفَ قَاتِلُ كَالْمَالِ فِي مِثْلِهَا اور اگر باپ اپنے بیٹے کو قصداً قتل کرے تو دیت اس کے مال میں ہوگی تین سال میں اور ہر وہ جنایت جس کا بھا الجانی فیہی فی مَالِهِ وَلَا يُصَدِّقُ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ خَطَاً وَفِيهِ الدِّيَّةُ عَلَى قِصَاصٍ وَارْتِرَارِ كَرَّ وَتَوَدُّهُ اس کے مال میں ہوگی اور اس کے عاقلہ پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور بچہ اور دیوانے کا عمد بھی خطا ہی ہے، اور اس میں دیت الْعَاقِلَةِ وَمَنْ حَفَرَ بَيْتًا فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَتَلَفَ بِذَلِكَ إِنْسَانٌ فَلِدِّيَّتِهِ عَاقِلَةٍ پر ہوتی ہے اور جس نے مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودا یا کوئی پتھر رکھ دیا اور اس سے کوئی آدمی تلف ہو گیا تو اس کی دیت

عَلَى عَاقِلَتِهِ وَإِنْ تَلَفَ بِهِ بَهِيمَةً فَضَمَّانُهَا فِي مَالِهِ وَإِنْ أَشْرَعَ فِي الطَّرِيقِ رَوْشَنًا أَوْ مِيزَابًا
 اس کے عاقلہ پر ہوگی اور اگر اس سے جانور تلف ہو گیا تو اس کا تاوان اس کے مال میں ہوگا اور اگر راستہ کی طرف جنگہ یا پرنا لہ نکالا
 فَسَقَطَ عَلَى إِنْسَانٍ فَعَطِبَ فَالذِّئْبُ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَى حَافِرِ الْبَيْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ
 پس وہ کسی آدمی پر گر گیا نہیں وہ ہلاک ہو گیا تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی، اور کنواں کھودنے والے اور پتھر رکھنے والے کفارہ نہیں
 وَمَنْ حَفَرَ بَيْرًا فِي مَلِكِهِ فَعَطِبَ بِهَا إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ
 اور جس نے اپنی ملک میں کنواں کھودا اور اس سے کوئی ہلاک ہو گیا تو ضامن نہ ہوگا
 لغات کی وضاحت:

ارش: دیت، خون بہا، تاوان۔ جانی: مرتکب قصور۔ عطب: مرجانا۔
 عطب الفرس: گھوڑے کا تھکنا۔ اعطبه: ہلاک کرنا۔ حفر: گڑھا کھودنا۔ بئر: کنواں۔

تشریح و توضیح: قتل کرنے والے اور کنبہ والوں پر خون بہا کے وجوب کی شکلیں

وکل عمد سقط فيه القصاص (الرح). فرماتے ہیں کہ ہر ایسا قتل کہ شبہ کے باعث قصاص تو واجب نہ رہے اور دیت واجب ہو۔ مثال کے طور پر کوئی باپ اپنے لڑکے کو مار ڈالے تو اس صورت میں دیت کا وجوب قتل کرنے والے کے مال میں ہوگا اور وہ تین برس میں اس کی ادائیگی کرے گا اور اسی طرح ایسی دیت جس کا وجوب باہم صلح ہو جانے یا ارتکاب کرنے والے کے اقرار و اعتراف کے باعث ہو اس کا وجوب قتل کرنے والے کے مال میں ہوگا اور فوری طور پر اس کی ادائیگی ہوگی، اس لئے کہ بسبب عقد واجب ہونے والے مال میں بنیادی طور پر اس کی فوری ادائیگی ہے اور یہ کہ اس کا وجوب عقد کرنے والے پر ہوا کرتا ہے۔

وعمد الصبی والمجنون خطاء (الرح). اگر ایسا ہو کہ کسی بچہ یا پاگل نے کسی کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو خواہ بچہ یا پاگل نے قصد ایسا کیا ہو مگر اس پر قصاص کا وجوب نہ ہوگا اور اسے قتل خطاء کے زمرے میں شمار کرتے ہوئے اس کے کنبہ والوں پر دیت کا وجوب ہوگا اور یہ اس کی وجہ سے محروم عن الارث بھی نہ ہوں گے کہ یہ دونوں غیر مکلف ہونے کی بناء پر سزا کے لائق نہیں اور وراثت سے محرومی بھی ایک طرح کی سزا ہے۔

وان اشروع فی الطريق (الرح). اگر کوئی شخص عام راستہ کی جانب کوئی جنگہ یا پرنا لہ لگائے اور پھر اس کے گر جانے کی وجہ سے کوئی شخص اس میں دب کر مر جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو وہ اندرونی حصہ کے گرنے کے باعث مرا ہوگا، یا بیرونی حصہ کے گر جانے سے۔ بیرونی حصہ کے گر جانے کے باعث موت واقع ہوئی ہو تو ضمان لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔ مگر لزوم ضمان کے ساتھ نہ تو اور کوئی کفارہ کا وجوب ہوگا اور نہ وہ ترکہ سے محروم قرار دیا جائے گا اور اگر اس کے دونوں ہی حصے گر گئے ہوں اور اس کی وجہ سے موت واقع ہوئی ہو تو اس صورت میں نصف کا ضمان لازم آئے گا۔

وَأَنْزَاكِبُ ضَامِنٌ لِّمَا الذَّابَّةُ وَمَا أَصَابَتْهُ بِيَدِهَا أَوْ كَذَمَتْ وَلَا يَضْمَنُ
 اور سوار اس کا ضامن ہے جس کو سواری چل دے یا اس کا جس کو سواری ہاتھ مار دے یا کاٹ کھائے اور اس کا
 مَا نَفَعَتْ بِرَجُلِهَا أَوْ ذَبَّهَا فَإِنْ رَأَتْ أَوْ بَاكَتْ فِي الطَّرِيقِ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ وَ
 ضامن نہ ہوگا جس کو سواری اپنی لات یا اپنی دم مار دے اور اگر اس نے راستہ میں لید کی یا پیشاب کیا اور اس سے کوئی آدمی ہلاک ہو گیا تو ضامن نہ

السَّائِقُ ضَامِنٌ لِّمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رَجَلُهَا وَالْقَائِدُ ضَامِنٌ لِّمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا دُونَ رَجَلِهَا
 ہوگا اور ہانکنے والا اس کا ضامن ہے جس کو سواری کا ہاتھ یا پاؤں لگ جائے اور کھینچنے والا اس کا ضامن ہے جس کو اس کا ہاتھ لگ جائے نہ کہ اس کا اس پاؤں
 وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِّمَا أَوْطَأَ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا
 اور جو اونٹوں کی قطار پکڑ کر لے جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا جس کو وہ مار ڈالیں اور اگر اس کے ساتھ سائق بھی ہو تو ضمان دونوں پر ہوگا۔

لغات کی وضاحت:

راکب: سوار۔ المکدم: دانت سے کاٹنے کا نشان۔ المکدامۃ: دانت سے کاٹ کر علیحدہ کیا ہوا۔ سائق: ہانکنے والا۔

تشریح و توضیح: چوپائے کے کچلنے پر ضمان کا حکم

والراکب ضامن لما وطئت الدابة (الخ)۔ فرماتے ہیں کہ جانور کی جنایت پر لزوم ضمان اور عدم لزوم کے بارے میں ایک
 کلی ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ باتیں جن سے اجتناب ہو سکتا ہے اگر ان سے اجتناب نہ کیا جائے اور گویا تعدی کا ارتکاب ہو تو ضمان لازم آئے
 گا۔ مثال کے طور پر ہر شخص کے لئے یہ درست ہے کہ سکون و سلامتی کے ساتھ راستہ چلے، اب اگر اس میں خلل واقع ہو اور کسی سوار شخص کی
 سواری دوسرے کو ضرر پہنچائے، مثلاً کچل ڈالے یا ہاتھ یا منہ مار کر ہلاک کر دے تو ایسی صورت میں سوار پر ضمان کا لزوم ہوگا۔ اس واسطے کہ اس
 سے بچایا جاسکتا تھا۔ اور اگر ایسا ہو کہ اس سے اجتناب نہ ہو سکے مثلاً سواری چلتے ہوئے کسی شخص کو لات مار دے یا وہ جانور دُڑ مار دے اور اس
 کی وجہ سے آدمی ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ جانور کے چلتے ہوئے اس سے بچا نہیں جاسکتا۔ ایسے ہی اگر سواری راہ
 میں چلتے ہوئے لید یا پیشاب کر دے اور اس کی وجہ سے کوئی شخص پھسلے اور موت واقع ہو جائے تو اس سے اجتناب ممکن نہ ہونے کے باعث
 اس صورت میں ضمان لازم نہ ہوگا۔ البتہ اگر سواری کرنے والا اپنی کسی ضرورت کی بناء پر اسے راستہ میں روکے اور پھر اس طرح ہلاکت واقع
 ہو تو اس پر ضمان لازم آئے گا۔ اس لئے کہ اس شکل میں اس کی جانب سے تعدی کا صدور ہوا جو سبب ضمان ہے۔

والسائق ضامن لما أصابت بيدها (الخ)۔ کوئی شخص جانور کو ہانک رہا ہو کہ اسی دوران جانور کا اگلا یا پچھلا پاؤں کسی کے لگ
 جانے کے باعث اس کی موت واقع ہو جائے تو اس صورت میں جانور ہانکنے والے پر ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص جانور آگے سے
 پکڑے لے جا رہا ہو اور اس کے اگلے پاؤں سے ہی کسی کی موت واقع ہو جائے تو اس شکل میں یہ جانور کھینچنے والا ضامن قرار دیا جائے گا اور
 پچھلے پاؤں سے ہلاکت کی صورت میں اس پر ضمان نہ آئے گا۔

وَمَنْ قَادَ قِطَارًا (الخ)۔ اگر مثلاً کوئی شخص اونٹوں کی ایک قطار پکڑ کر لے جا رہا ہو اور وہ قطار کسی کو روند کر مار ڈالے تو پکڑ کر لے
 جانے والے پر ضمان لازم ہوگا اور اس کے ساتھ سائق یعنی ہانکنے والا بھی ہو تو اس صورت میں دونوں ہی ضامن قرار دیئے جائیں گے۔

وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ جُنَايَةَ خَطَاةٍ قِيلَ لِمَوْلَاهُ إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ بِهَا أَوْ تَفْدِيَهُ فَإِنْ دَفَعَهُ مَلَكُهُ
 اور جب غلام خطا جنایت کرے تو اس کے آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کے عوض میں غلام دے یا اس کے بدلہ میں تاوان دے پس اگر وہ غلام دے تو ولی جنایت اس کا
 وَلِيُّ الْجُنَايَةِ وَإِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِأَرْشِهَا فَإِنْ عَادَ فَجَنَى كَانَ حُكْمُ الْجُنَايَةِ الثَّانِيَةِ حُكْمَ الْأُولَى
 مالک ہو جائے گا اور اگر فدیہ دے تو تاوان کا فدیہ دے گا اور اگر غلام پھر جنایت کرے تو دوسری جنایت کا حکم پہلی جنایت کا سا ہوگا
 فَإِنْ جَنَى جُنَايَتَيْنِ قِيلَ لِمَوْلَاهُ إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ إِلَى وَلِيِّ الْجُنَايَتَيْنِ يَفْتَسِمَانِهِ عَلَى قَدْرِ حَقِّهِمَا
 اور اگر غلام نے دو جنائتیں کیں تو آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو دونوں جنایتوں کے ولی کو غلام دے جس کو وہ اپنے اپنے حق کے موافق تقسیم کر لیں گے

وَأَمَّا أَنْ تَفْدِيَهُ بَارِئٍ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فَإِنْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلَى وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِالْجَنَائَةِ ضَمِنَ
 اور یا دونوں میں سے ہر ایک کے نقصان کا تاوان دے اور اگر آقا نے غلام آزاد کر دیا اور اسے جنایت کا علم نہ تھا تو
 الْمَوْلَى الْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ أَرْشِهَا وَإِنْ بَاعَهُ أَوْ أَعْتَقَهُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجَنَائَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْأَرْشُ
 آقا غلام کی قیمت اور اس کے تاوان سے کم کا ضامن ہوگا اور اگر جنایت معلوم ہونے کے بعد اس کو بیچ دیا یا آزاد کر دیا تو آقا پر دیت واجب ہوگی
 وَإِذَا جَنَى الْمُدَبِّرُ أَوْ أُمُّ الْوَلَدِ جَنَائَةً ضَمِنَ الْمَوْلَى الْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهَا وَمِنْ أَرْشِهَا فَإِنْ جَنَى
 اور اگر مدبر یا ام ولد نے کوئی جنایت کی تو آقا ان کی قیمت اور ان کے تاوان سے کم کا ضامن ہوگا اور اگر
 جَنَائَةً أُخْرَى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلَى الْقِيَمَةَ إِلَى الْوَلِيِّ الْأَوَّلِ بِقَضَاءٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَيَتَّبِعُ
 دوسری جنایت کی جبکہ آقا اس کی قیمت پہلی جنایت والے کو قاضی کے حکم سے دے چکا تو آقا پر اب کچھ واجب نہیں ہے پس
 وَلِيُّ الْجَنَائَةِ الثَّانِيَةِ وَلِيُّ الْجَنَائَةِ الْأُولَى فَيُشَارِكُهُ فِيمَا أَخَذَ إِنْ كَانَ الْمَوْلَى دَفَعَ الْقِيَمَةَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ
 دوسری جنایت والا پہلی جنایت والے کے پیچھے پڑے اور اس میں شریک ہو جائے جو اس نے لیا ہے اور اگر آقا نے قیمت قاضی کے حکم کے بغیر دی ہو
 فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الْمَوْلَى وَإِنْ شَاءَ اتَّبَعَ وَلِيُّ الْجَنَائَةِ الْأُولَى
 تو (دوسری) جنایت والے کو اختیار ہے اگر چاہے آقا کے پیچھے پڑے اور اگر چاہے پہلی جنایت والے کے پیچھے پڑے

لغات کی وضاحت: جنایۃ: گناہ۔ جنی: گناہ کرنا۔ ارش: تاوان، دیت۔ ولی: کام کا منتظم۔

تشریح و توضیح: غلام سے سرزد ہونے والی جنایت کا فہم

وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ جَنَائَةً (لغ). کسی شخص کا غلام اگر خطا کسی کو موت کے گھاٹ اتار دے تو اس صورت میں غلام کے آقا کو یہ
 حق حاصل ہے کہ خواہ اس کے عوض غلام دے۔ اس صورت میں ولی جنایت کو اس پر ملکیت حاصل ہو جائے گی۔ اور خواہ فوری طور پر اس کے
 تاوان کی ادائیگی کر دے۔ خطا کی قید لگانے کا منشاء یہ ہے کہ غلام نے قصد مار ڈالا ہو تو اس پر قصاص کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ
 فرماتے ہیں کہ مملوک کی جنایت کا تعلق اس کی گردن سے ہوا کرتا ہے، لہذا ان کے نزدیک اسے اس جنایت کی خاطر بیچ دیا جائے گا۔ البتہ اگر
 غلام کا آقا تاوان کی ادائیگی کر دے تو فروخت نہ کریں گے۔ اس مسئلہ میں صحابہ کرامؓ کا بھی اختلاف ہے اور ان کے بھی مختلف ارشادات
 ہیں۔ صاحب معراج الدراریہ وغیرہ نے صحابہ کرامؓ میں حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابو عبیدہ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کے
 اقوال مذہب احناف کے مطابق نقل کئے ہیں۔ اور حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہما کے اقوال مذہب شافعی کے مطابق ہیں۔ حضرت امام
 شافعیؒ کے نزدیک جنایت میں بنیادی طور پر اس کا وجوب تلف کرنے والے پر ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ جنایت کا مرتکب دراصل وہی ہوا ہے
 لیکن جنایت کرنے والے کی جانب سے اس کے کنبہ کے لوگ تاوان جنایت کا تحمل کرتے اور ادا کرتے ہیں۔ رہا غلام تو اس کے کنبہ کے لوگ
 نہیں۔ پس جنایت کا تعلق اس کی گردن سے رہے گا۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ خطا جنایت سرزد ہونے کی صورت میں بنیادی طور پر تاوان
 جنایت اس پر نہ پڑنا چاہئے کہ وہ خطا کے باعث معذورین کے زمرہ میں ہے۔ اور تاوان کا تعلق اس کے کنبہ کے لوگوں سے ہونا چاہئے اور
 بحق غلام اس کے آقا کی حیثیت کنبہ کے لوگوں کی ہی ہے۔ اس لئے کہ عاقلہ پر دیت کا وجوب زمرہ نصرت میں داخل ہے اور غلام کا جہاں تک
 تعلق ہے اس کی نصرت اس کا آقا کر سکتا ہے۔ پس اس بناء پر تاوان جنایت کا تعلق اس غلام کے آقا ہی سے ہوگا۔

فان عاد فجنى (لغ). اگر غلام جنایت کا مرتکب ہو اور اس کا آقا اس کے تاوان کی ادائیگی کر دے مگر یہ غلام ایک مرتبہ جنایت

کرنے پر بس نہ کرے بلکہ دوسری بار جنایت کا ارتکاب کرے تو پہلی جنایت کے تاوان کی ادائیگی کے بعد یہ جنایت مستقل جنایت قرار دی جائے گی تو غلام سے دو جنایتوں کے ارتکاب پر یا ان کے عوض وہ غلام حوالہ کرے گا ورنہ دونوں جنایتوں میں سے ہر جنایت کے تاوان کی ادائیگی کرے گا اور پھر دونوں جنایتوں کے جوہلی ہوں گے وہ اپنے اپنے حق کے اعتبار سے بانٹ لیں گے۔ سبب دراصل اس کا یہ ہے کہ اگر کسی مملوک سے ایک جنایت صادر ہو تو اس سے کسی اور جنایت کے صدور میں رکاوٹ نہیں بنتی۔ مثال کے طور پر اگر کوئی غلام کسی کو موت کے گھاٹ اتار دے اور کسی دوسرے شخص کی آنکھ پھوڑ ڈالے تو اس صورت میں اس کا تاوان اولیاء بصورت اثلاث بانٹ لیں گے۔

فان اعتقه المولیٰ وهو لا يعلم اللع۔ اگر غلام کسی جنایت کا ارتکاب کرے اور آقا اس سے ناواقف ہوتے ہوئے اسے حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو اس صورت میں قیمت غلام اور واجب شدہ تاوان میں سے جو بھی کم ہو آقا پر اس کا ضمان لازم آئے گا۔ اور اگر آقا کو اس کی جنایت کا علم تھا مگر اس کے باوجود اس نے اسے حلقہ غلامی سے آزاد کر دیا یا آزاد نہیں کیا بلکہ اسے بچ دیا تو دونوں صورتوں میں آقا پر کامل دیت کا وجوب ہوگا۔

واذا جنی المدبر او ام الولد اللع۔ اور اگر مدبر یا ام ولد سے کسی نے جنایت کا ارتکاب کیا تو اس صورت میں مدبر یا ام ولد کی قیمت اور واجب شدہ تاوان میں سے جو بھی کم ہو آقا پر اس کا وجوب ہوگا۔

فان جنی جنایۃ اخری اللع۔ اگر کسی مدبر یا ام ولد نے ایک مرتبہ جنایت کا ارتکاب کیا اور آقا حکم قاضی اس کی قیمت کی ادائیگی جنایت اولیٰ والے کو کر چکا ہو کہ مدبر یا ام ولد دوبارہ جنایت کا ارتکاب کرے تو اس صورت میں آقا پر اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی، البتہ جنایت ثانیہ والے کو جنایت اولیٰ والے کا پیچھا کر کے اس کے لئے ہوئے میں شرکت کر لینی چاہئے۔ اور اگر آقا نے بغیر حکم قاضی ادائیگی قیمت کی ہو تو اس صورت میں جنایت ثانیہ والے کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ آقا کا تعاقب کر کے اور اس کے پیچھے لگ کر اس سے وصول کرے اور یا جنایت اولیٰ والے کے پیچھے لگ کر اس سے وصول یابی کر لے۔ یہ تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اور ان کے ارشاد کے مطابق یہ تفصیل ہے۔ مگر حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک خواہ آقا نے ادائیگی قیمت حکم قاضی کی بناء پر کی ہو یا حکم قاضی کے بغیر، دونوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں اسے یہ حق نہیں کہ وہ آقا کا پیچھا کر کے اس سے وصول کرے۔ یعنی ان کے نزدیک آقا جو ادا کر چکا وہ کر چکا۔ بلا حکم قاضی بھی ادا کرنے سے اس حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا اور اسے آقا سے وصول کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

وَإِذَا مَالَ الْحَائِطُ إِلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَطُوبَىٰ صَاحِبِهِ بِنَقْضِهِ وَأَشْهَدُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَنْقُضْهُ فِيهِ
اور جب دیوار مسلمانوں کی راہ کی طرف جھک جائے اور اس کے مالک سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کیا جائے اور اس پر گواہ کر لیا جائے پس وہ
مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلَىٰ نَقْضِهِ حَتَّىٰ سَقَطَ ضَمْنُ مَا تَلَفَ بِهِ مِنْ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ وَيَسْتَوِيٰ أَنْ يُطَالِبَهُ بِنَقْضِهِ
اتنی مدت میں کہ اس میں توڑ سکتا تھا، نہ توڑے یہاں تک کہ وہ گر جائے تو اس جان یا مال کا ضامن ہوگا جو تلف ہو جائے اور برابر ہے کہ اس کے توڑنے کا مطالبہ
مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا وَإِنْ مَالَ إِلَىٰ دَارِ رَجُلٍ فَالْمُطَالِبَةُ لِمَالِكِ الدَّارِ خَاصَّةً أَصْطَدَمَ فَارِسَانَ
مسلمان کرے یا ذمی اور اگر کسی کے گھر کی طرف جھک گئی تو مطالبہ کا حق خاص کر مالک مکان کو ہے اور اگر دوسواں لگرا کر مرجائیں
فَمَا تَا فَعَلَىٰ عَاقِلَةٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا دِيَّةُ الْآخَرِ وَإِذَا قَتَلَ رَجُلٌ عَبْدًا خَطَاءً فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ
تو ان میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دیت ہے اور جب کوئی آدمی کسی غلام کو ازراہ خطا قتل کرے تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے
وَلَا يُزَادُ عَلَىٰ عَشْرَةِ آلَافٍ دِرْهَمٍ فَإِنْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ عَشْرَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ أَوْ أَكْثَرَ فَقِضِيَ عَلَيْهِ
اور وہ اس ہزار درہم سے زائد نہ ہوگی، پس اگر اس کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زائد ہو تو قاتل پر

بَعَشْرَةَ آلَافٍ إِلَّا عَشْرَةً وَ فِي الْأَمَةِ إِذَا زَادَتْ قِيمَتُهَا عَلَى ائْتِيَةِ يَجِبُ خُمُسَةُ آلَافٍ إِلَّا عَشْرَةً
 دس درہم کم دس ہزار کا حکم لگایا جائے گا اور باندی میں جبکہ اس کی قیمت دیت سے زائد ہو تو دس درہم کم پانچ ہزار واجب ہونگے
 وَ فِي يَدِ الْعَبْدِ نِصْفُ قِيَمَتِهِ لَا يَزَادُ عَلَى خُمُسَةِ آلَافٍ إِلَّا خُمُسَةً وَ كُلُّ مَا يُقَدَّرُ مِنْ دِيَةِ الْحَرِّ فَهُوَ مُقَدَّرٌ مِنْ قِيَمَةِ الْعَبْدِ
 اور غلام کے ہاتھ میں اس کی آدمی قیمت ہے جو پانچ درہم کم پانچ ہزار سے زائد نہ ہوگی اور ہر وہ مقدار جو آزاد کی دیت سے مقرر ہے وہ غلام کی قیمت سے مقرر ہوگی

تشریح و توضیح: گرنے والی دیوار وغیرہ کے احکام کا بیان

وَ إِذَا مَالَ الْحَانِطُ (الخ) اگر کوئی دیوار کسی عام راستہ کی جانب جھک جائے اور اس کے گرنے اندیشہ کے باعث لوگ دیوار کے مالک سے اسے توڑ ڈالنے کے لئے کہیں اور مالک کو اتنا وقت ملا ہو کہ اگر وہ چاہتا تو اسے توڑ دیتا مگر اس نے دیوار نہ توڑتے ہوئے جوں کی توں رکھی اور پھر اس دیوار کے گرنے کے باعث کوئی شخص ہلاک ہو جائے یا کسی شخص کا مال ضائع ہو جائے تو اس صورت میں قیاس کے اعتبار سے مالک پر ضمان نہ آنا چاہئے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس میں دراصل مالک قصور وار نہیں کہ اصل بنیاد تو اس کی ملکیت میں ہے اور رہا دیوار کا جھک جانا تو اس میں اس کے فعل کو دخل نہیں لیکن اس پر استحساناً ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ دیوار جھکنے پر اندیشہ گرجانے کا تھا اور گرانے کے لئے کہنے اور اتنا وقت ملنے کے باوجود اس کا اس سے غفلت برتنا تعدی میں داخل ہے۔

وَ إِذَا قَتَلَ رَجُلٌ عَبْدًا خَطَاءً (الخ) اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی غلام کو قتل کر ڈالے اور قیمت غلام آزاد شخص کے خون بہا یعنی دس ہزار درہم کے مساوی ہو اور اسی طرح اگر باندی قتل کر دی جائے اور قیمت باندی آزاد عورت کے خون بہا یعنی پانچ ہزار درہم کے مساوی ہو تو مملوک کا مرتبہ آزاد سے کم ثابت کرنے کی خاطر غلام اور باندی کی قیمت سے دس دس درہم کم کر کے ادا کئے جائیں گے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان کی جو بھی قیمت کچھ کم کئے بغیر کل کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ ضمان کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو عوض مالیت ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول سے استدلال فرماتے ہیں کہ ”غلام کی قیمت آزاد شخص کی دیت کے برابر نہ ہوگی اور اس کی قیمت سے دس درہم کم کئے جائیں گے۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ اس کے صرف مملوک ہونے کی بنا پر بمقابلہ دیت آزاد قیمت غلام کم کرنے مثلاً دس درہم کم کرنے کے قائل نہیں اور وہ ساری قیمت غلام واجب قرار دیتے ہیں۔

وَ إِذَا ضَرَبَ رَجُلٌ بَطْنًا امْرَأَةً فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا فَعَلَيْهِ غُرَّةٌ وَالْغُرَّةُ نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ فَإِنْ
 اور جب کوئی آدمی عورت کے پیٹ پر مارے پس وہ مردہ بچہ ڈال دے تو اس پر غرہ واجب ہے اور غرہ دیت کا بیسواں حصہ ہے اور اگر
 أَلْقَتْ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيهِ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ وَإِنْ أَلْقَتْهُ مَيِّتًا ثُمَّ مَاتَتْ الْأُمُّ فَعَلَيْهِ دِيَّةٌ وَغُرَّةٌ وَإِنْ
 بچہ زندہ ڈالے پھر مر جائے تو اس میں پوری دیت ہے اور اگر مردہ بچہ ڈالے پھر ماں بھی مر جائے تو اس پر دیت اور غرہ دونوں ہوں گے اور اگر
 مَاتَتْ ثُمَّ أَلْقَتْهُ مَيِّتًا فَلَا شَيْءَ فِي الْجَنِينِ وَمَا يَجِبُ فِي الْجَنِينِ مَوْرُوثٌ عَنْهُ وَ فِي جَنِينِ الْأَمَةِ
 ماں مر جائے پھر وہ مردہ بچہ ڈالے تو بچہ میں کچھ نہ ہو گا اور جو کچھ جنین میں واجب ہو وہ اس کے وارثوں کا ہے اور باندی کے بچہ میں
 إِذَا كَانَ ذَكَرًا نِصْفُ عَشْرِ قِيَمَتِهِ لَوْ كَانَ حَيًّا وَعَشْرُ قِيَمَتِهِ إِنْ كَانَ أُنْثَى وَلَا كَفَّارَةٌ فِي الْجَنِينِ
 جبکہ ہو وہ لڑکا اس کی قیمت کا بیسواں حصہ ہے اگر بچہ زندہ ہو اور اگر لڑکی ہو تو قیمت کا دسواں حصہ ہے اور بچہ لے کرانے میں کفارہ نہیں
 وَالْكَفَّارَةُ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ وَالْخَطَاءِ عَتَقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ وَلَا يُجْزَى فِيهِ الْإِطْعَامُ
 ہے اور قتل شبہ عمد قتل خطاء میں کفارہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہے پھر اگر نہ پائے تو لڑکا تار دو ماہ کے روزے ہیں اور اس میں کھانا کھانا کفایت نہیں کرتا

تشریح و توضیح: پیٹ کے بچہ کو ضائع کرنے کے حکم کا بیان

ضرب رجل بطن امرأة (لغ). اگر کوئی شخص کسی ایسی عورت کے پیٹ پر ضرب لگائے جو حاملہ ہو اور اس ضرب کے باعث وہ مردہ بچہ کو جنم دے تو یہاں قیاس کے اعتبار سے تو ضرب لگانے والے کے اہل کنبہ پر بچہ کا زندہ ہونا یقینی نہ ہونے کی بنا پر کچھ واجب نہ ہونا چاہئے، لیکن استحساناً غزہ یعنی غلام یا باندی کے وجوب کا حکم کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بخاری وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مردہ بچہ کی صورت میں غلام یا باندی کا وجوب ہوگا یا پانچ سو دراهم واجب ہوں گے۔

والغرة نصف عشر الدية (لغ). عند الاحناف مقدار غزہ پانچ سو دراهم قرار دی گئی اور یہ مقدار مردہ کی دیت کے بیسویں حصہ کے بقدر ہوتی ہے اور عورت کی دیت کے دسویں حصہ کے بقدر۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ مقدار غزہ چھ سو دراهم قرار دیتے ہیں لیکن اوپر ذکر کردہ روایت ان کے خلاف حجت ہے۔ علاوہ ازیں احنافؒ غزہ قتل کرنے والے کے اہل کنبہ پر واجب قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ قتل کرنے والے کے مال میں واجب فرماتے ہیں۔ احنافؒ کا مستدل ترمذی وغیرہ کی یہ روایت کہ رسول اللہ ﷺ نے غزہ قتل کرنے والے کے اہل کنبہ پر واجب فرمایا ہے۔ پھر احنافؒ کے نزدیک غزہ کی وصول یا بی کی مدت ایک برس ہے اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک تین برس۔

وان ماتت ثم القته ميتا (لغ). اگر اوّل ماں موت کی آغوش میں سو جائے اور پھر وہ مرا ہوا بچہ ڈالے تو اس صورت میں محض ماں کی دیت کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ غزہ کو بھی واجب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بظاہر اس کی موت ضرب کے باعث واقع ہوئی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ بظاہر بچہ کی موت ماں کے مرنے سے واقع ہوئی۔ اس واسطے کہ بچہ کا سانس لینا ماں کے سانس لینے پر موقوف ہے اور یہ شک ضرور ہے کہ بچہ کی موت ضرب کے باعث ہوئی ہو مگر محض شک کی بنا پر ضمان کا وجوب نہیں ہوتا۔

وفى جنين الامة (لغ). فرماتے ہیں کہ باندی کے اس بچہ کے مذکر ہونے کی صورت میں اس کے زندہ پیدا ہونے پر اس کی قیمت کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا اور مؤنث ہونے کی شکل میں اس کی قیمت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بچہ کے ماں کی قیمت کے دسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔

والكفارة فى شبه العمد (لغ). بطور شبہ عمد یا خطاء قتل کی صورت میں کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے اور اگر یہ مہیا نہ ہو تو پھر دو مہینے کے مسلسل روزے رکھے۔

بَابُ الْقَسَامَةِ

قسامت کے احکام کا بیان

وَإِذَا وَجِدَ الْقَتِيلُ فِي مَحَلَّةٍ لَا يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ أُسْتُخْلِفَ خُمْسُونَ رَجُلًا مِنْهُمْ
اور جب مقتول کسی محلہ میں پایا جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ کس نے اسے قتل کیا ہے ان میں سے ان پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی
يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ بِاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَلَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا فَإِذَا حَلَفُوا قُضِيَ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِالذَّبِّ وَ
جن کو ولی پسند کرے کہ بخدا نہ ہم نے اس کو قتل کیا ہے، نہ ہم اس کے قاتل کو جانتے ہیں پس جب وہ قسم کھالیں تو اہل محلہ پر دیت کا فیصلہ ہو جائے گا

لَا يَسْتَحْلِفُ الْوَلِيُّ وَلَا يَقْضِي عَلَيْهِ بِالْجَنَائَةِ وَإِنْ حَلَفَ وَإِنْ أَبَى وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُبْسَ حَتَّى يَحْلِفَ
اور ولی سے قسم نہیں لی جائے گی اور نہ اس پر جنایت کا حکم کیا جائے گا گو وہ قسم کھالے اور اگر ان میں کوئی (قسم سے) انکار کرے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھائے
وَإِنْ لَمْ يَكْمُلْ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ كُرَّرَتْ الْإِيمَانُ عَلَيْهِمْ حَتَّى يَتِمَّ خَمْسُونَ يَمِينًا وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقَسَامَةِ صَبِيٌّ وَلَا
اور اگر اہل محلہ پورے نہ ہوں تو قسم ان پر مکرر کی جائے گی یہاں تک کہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں اور قسامت میں نہ بچہ داخل ہوگا نہ
مَجْنُونٌ وَلَا امْرَأَةٌ وَلَا عَبْدٌ وَإِنْ وَجِدَ مَيْتٌ لَا أَثَرَهُ فَلَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَّةَ وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ
دیوانہ، نہ عورت اور نہ غلام اور اگر کوئی ایسا مردہ پایا جائے کہ جس پر کوئی نشان نہیں تو نہ قسامت ہوگی نہ دیت اور اسی طرح اگر
الدَّمُ يَسِيلُ مِنْ أَنْفِهِ أَوْ ذُبُرِهِ أَوْ فَمِهِ فَإِنْ كَانَ يَخْرُجُ مِنْ عَيْنَيْهِ أَوْ أُذُنَيْهِ فَهُوَ قَتِيلٌ وَإِذَا وَجِدَ
اس کی ناک یا مقام براز یا منہ سے خون بہتا ہو اور اگر اس کی آنکھوں یا کانوں سے خون نکل رہا ہو تو وہ مقتول ہے اور جب
الْقَتِيلُ عَلَى ذَابَّةٍ يَسُوقُهَا رَجُلٌ فَالذِّبَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ دُونَ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ وَإِنْ وَجِدَ الْقَتِيلُ فِي دَارِ إِنْسَانٍ
مقتول ایسی سواری پر پایا جائے کہ جس کو کوئی ہانک رہا تھا تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی نہ کہ اہل محلہ پر اور اگر مقتول کسی کے گھر میں پایا جائے
فَالْقَسَامَةُ عَلَيْهِ وَالذِّبَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ وَلَا يَدْخُلُ الشُّكَّانُ فِي الْقَسَامَةِ مَعَ الْمَلَائِكِ عِنْدَ أَبِي
تو قسامت گھر والے پر ہے اور دیت اس کے عاقلہ پر اور امام صاحب کے ہاں مالکوں کے ہوتے ہوئے کرایہ دار قسامت میں داخل
حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهِيَ عَلَى أَهْلِ الْخِطَةِ دُونَ الْمُشْتَرِينَ وَلَوْ بَقِيَ مِنْهُمْ وَاحِدٌ وَإِنْ وَجِدَ الْقَتِيلُ
نہ ہوئے اور قسامت اہل خطہ پر ہوگی نہ کہ خریداروں پر اگرچہ ان میں سے ایک ہی باقی بچے اور اگر مقتول
فِي سَفِينَةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى مَنْ فِيهَا مِنَ الرُّكَّابِ وَالْمَلَّاحِينَ وَإِنْ وَجِدَ فِي مَسْجِدٍ مَحَلَّةٍ فَالْقَسَامَةُ
کشتی میں پایا جائے تو قسامت ان لوگوں پر ہوگی جو کشتی میں ہیں یعنی سواریاں اور ناخدا اور اگر محلہ کی مسجد میں پایا جائے تو قسامت
عَلَى أَهْلِهَا وَإِنْ وَجِدَ فِي الْجَامِعِ أَوِ الشَّارِعِ الْأَعْظَمِ فَلَا قَسَامَةَ فِيهِ وَالذِّبَّةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ وَ
اہل محلہ پر ہوگی اور اگر جامع مسجد یا شارع عام میں پایا جائے تو اس میں قسامت نہیں اور دیت بیت المال پر ہوگی اور
إِنْ وَجِدَ فِي بَرِّيَّةٍ لَيْسَ بِقَرْبِهَا عِمَارَةٌ فَهُوَ هَذَرٌ وَإِنْ وَجِدَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ كَانَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا
اگر ایسے جنگل میں پایا جائے کہ جس کے قریب آبادی نہیں تو وہ رائیگاں ہے اور اگر دو بستیوں کے درمیان پایا جائے تو قسامت قریب تر والوں پر ہوگی
وَإِنْ وَجِدَ فِي وَسْطِ الْقُرَاتِ يَمُرُّ بِهِ الْمَاءُ فَهُوَ هَذَرٌ وَإِنْ كَانَ مُحْتَبَسًا بِالشَّاطِئِ فَهُوَ عَلَى أَقْرَبِ
اگر ایسے نہر فرات کے بچ میں پایا جائے کہ جس پر پانی بہہ رہا ہو تو وہ رائیگاں ہے اور اگر کنارے پر رکا ہوا ہو تو قسامت اس جگہ سے قریب والے
الْقُرَى مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ وَإِنْ ادَّعَى الْوَلِيُّ الْقَتْلَ عَلَى وَاحِدٍ مِّنْ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِعَيْنِهِ لَمْ تَسْقُطْ
گاؤں پر ہوگی اور اگر ولی محلہ والوں میں سے کسی ایک معین آدمی پر قتل کا دعویٰ کرے تو قسامت
الْقَسَامَةُ عَنْهُمْ وَإِنْ ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِّنْ غَيْرِهِمْ سَقَطَتْ عَنْهُمْ وَإِذَا قَالَ الْمُسْتَحْلِفُ قَتَلَهُ
ان سے ساقط نہ ہوگی اور اگر کسی غیر محلہ والے پر دعویٰ کرے تو قسامت اہل محلہ سے ساقط ہو جائے گی اور جب مستحلف کہے کہ اس کو فلاں
فُلَانٌ أَسْتَحْلِفُ بِاللَّهِ مَا قَتَلْتُ وَلَا عَلِمْتُ لَهُ قَاتِلًا غَيْرَ فُلَانٍ وَإِذَا شَهِدَ اثْنَانِ مِنْ
نے قتل کیا ہے تو اس سے یوں قسم لی جائے گی۔ بخدا نہ میں نے (اس کو) قتل کیا ہے اور نہ میں اس کا قاتل جانتا ہوں سوائے فلاں کے اور جب اہل محلہ
أَهْلُ الْمَحَلَّةِ عَلَى رَجُلٍ مِّنْ غَيْرِهِمْ أَنَّهُ قَتَلَهُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا
سے دو آدمی کسی ایک غیر محلہ والے پر گواہی دیں کہ اس نے اسے قتل کیا ہے تو ان کی شہادت مقبول نہ ہوگی

لغات کی وضاحت:

قتیل: مقتول۔ بریۃ: جنگل۔ ہدر: ناکارہ، رائیگاں۔ کہا جاتا ہے ”ذهب دمه هدرًا“ (اس کا خون رائیگاں گیا) الشاطی: کنارہ۔

تشریح و توضیح:

وَإِذَا وَجِدَ الْقَتِيلَ (۱) شرعی اعتبار سے قسامت کسی مخصوص شخص کے لئے خاص طریقہ سے حلف کرنے کا نام ہے۔ لہذا اگر ایسا ہو کہ کسی محلہ میں قتل شدہ پایا جائے اور اس کے قتل کرنے والے کا علم نہ ہو تو اس محلہ کے ایسے پچاس لوگوں سے حلف لیا جائے گا جنہیں ولی مقتول نے منتخب کیا ہو اور ان پچاس میں سے ہر ایک اس طرح حلف کرے گا کہ واللہ میں نہ اس کا قاتل ہوں اور نہ مجھے اس کے قاتل کا علم ہے۔ ان لوگوں کے اس طرح حلف کرنے کے بعد ان پر دیت واجب کر دی جائے گی۔

وَلَا يَسْتَحْلِفُ الْوَلِيُّ وَلَا يَقْضِي عَلَيْهِ بِالْجَنَابَةِ (۲) قسامت میں احناف فرماتے ہیں کہ حلف صرف اہل محلہ سے لیا جائے گا، قتل شدہ شخص کے ولی سے کسی طرح کا حلف نہیں لیا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اس موقع پر کسی طرح کا شبہ ہو مثال کے طور پر بظاہر محلہ والوں کی مقتول سے محاصرت ہو یا ان میں سے کسی شخص پر نشانی قتل موجود ہو یا ظاہری حالت سے دعویٰ کرنے والے کی سچائی ظاہر ہو رہی ہو تو اس صورت میں ولی مقتول سے پچاس مرتبہ یہ حلف لیا جائے گا کہ اسے محلہ والوں نے مار ڈالا۔ پھر مدعی علیہ پر دیت واجب کی جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ قتل عمد کے دعوے کی صورت میں حکم قصاص فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا مستدل رسول اکرم ﷺ کا مقتول کے اولیاء سے یہ ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی پچاس بار یہ حلف کرے کہ انہوں نے اسے مارا ہے۔ احناف کا مستدل ترمذی وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ بینہ تو مدعی پر ہے اور حلف مدعی علیہ پر۔ پھر پچاس کی تعداد محلہ والوں میں سے پوری نہ ہونے پر ان سے دوبارہ حلف لیا جائے گا تا کہ پچاس کی تعداد پوری ہو جائے۔ اس لئے کہ ”مصنف عبدالرزاق“ وغیرہ میں صراحت ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کے فیصلہ قسامت فرمانے میں جب پچاس کی تعداد ہوئی تو حضرت عمرؓ نے انہیں لوگوں میں سے ایک سے دوبارہ حلف لیا۔

وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ الدَّمُ يَسِيلُ مِنْ أَنْفُسِهِ (۳) اگر اس طرح کا مردہ محلہ میں ملے کہ اس کی ناک سے یا پاخانہ کے مقام سے یا اس کے منہ سے خون نکل رہا ہو تو اس صورت میں نہ تو قسامت کا وجوب ہوگا اور نہ دیت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں بوا سیری خون یا تکسیر ہونے کا احتمال ہے۔ البتہ اگر بجائے ناک یا منہ یا پاخانہ کے مقام کے خون مردہ کی آنکھوں یا اس کے کانوں سے رواں ہو تو اسے قتل کردہ ہی قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ عادات ان مقامات سے شدید ضرب کے بغیر خون نہیں آیا کرتا۔

وَإِذَا وَجِدَ الْقَتِيلَ عَلَى دَابَّةٍ (۴) اگر مقتول ایسی سواری پر ملے جسے کوئی دوسرا شخص ہانک رہا ہو تو اس صورت میں محلہ والوں پر دیت واجب نہیں ہوگی بلکہ اس کا وجوب کنبہ والوں پر ہوگا۔

وَإِذَا وَجَدَ فِي دَارِ إِنْسَانٍ فَالْقِسَامَةُ عَلَيْهِ (۵) اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص کسی کے مکان میں قتل شدہ ملے تو اس صورت میں اہل مکان پر قسامت اور اس کے کنبہ والوں پر دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ مالک اپنے مکان پر قابض ہے۔ لہذا مالک مکان کی نسبت اہل محلہ کے ساتھ ٹھیک اس طرح کی ہوگی جیسی نسبت محلہ والوں کو شہر والوں کے ساتھ ہوا کرتی ہے اور شہر والوں کی محلہ والوں کے ساتھ شرکت فی القسامۃ نہیں ہوتی تو قسامت میں محلہ والے بھی مالک مکان کے شریک قرار نہیں دیئے جائیں گے۔

وَهِيَ أَهْلُ الْخَطَةِ دُونَ الْمَشْتَرِكِينَ (۶) فرماتے ہیں کہ قسامت کا وجوب اہل خطہ پر ہوگا، خریدنے والوں پر نہ ہوگا۔ اہل

خطہ سے مقصود وہ افراد ہیں کہ انہیں اسی وقت سے اس پر ملکیت حاصل ہو جس وقت سے کہ امام المسلمین نے بعد فتح مجاہدین میں بانٹ کر ہر ایک کے لئے اس کے حصہ کی تحریر لکھ دی ہو۔ یہ حکم حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس جگہ کے باشندے اور خریدنے والے بھی شریک قسامت قرار دئے جائیں گے۔

كِتَابُ الْمَعَاوِلِ

دیت دینے کا بیان

الَّذِي فِي شَبهِ الْعَمْدِ وَالْخَطَاءِ وَكُلُّ دِيَّةٍ وَجَبَتْ بِنَفْسٍ الْقَتْلِ عَلَى الْعَاقِلَةِ
دیت شبہ عمد و قتل خطاء میں اور ہر وہ دیت جو نفس قتل سے واجب ہو وہ عاقلہ پر ہوتی
وَالْعَاقِلَةُ أَهْلُ الدِّيَّوَانِ إِنْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ أَهْلِ الدِّيَّوَانِ يُؤْخَذُ مِنْ عَطَايَاهُمْ فِي
ہے اور عاقلہ اہل دفتر ہیں اگر قاتل دفتر والوں میں سے ہو دیت ان کے وظائف سے
ثَلَاثَ سِنِينَ فَإِنْ خَرَجَتْ الْعَطَايَا فِي أَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثِ سِنِينَ أَوْ أَقَلِّ أُخِذَ مِنْهَا وَمَنْ لَمْ يَكُنْ
تین سال میں لی جائے گی پس اگر وظائف تین سال سے زائد میں یا کم میں نکل آئیں تو ان سے وصول کر لی جائے گی اور جو (قاتل) دفتر
مِنْ أَهْلِ الدِّيَّوَانِ فَعَاقِلَتُهُ قَبِيلَتُهُ تُقْسَطُ عَلَيْهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَا يُزَادُ الْوَاحِدُ عَلَى أَرْبَعَةِ
والوں میں سے نہ ہو تو اس کے عاقلہ اس کے کنبے والے ہیں، دیت ان پر تین سال میں قسط وار کر دی جائے گی، ایک آدمی پر چار درہم سے زیادہ نہیں
دَرَاهِمَ فِي كُلِّ سَنَةٍ دِرْهَمٌ وَذَانِقَانِ وَيُنْقَضُ مِنْهَا فَإِنْ لَمْ تَسِعِ الْقَبِيلَةُ لِذَلِكَ ضَمَّ إِلَيْهِمْ
کئے جائیں گے، ہر سال میں ایک درہم اور دو ذانق ہو گئے اور چار سے کم بھی ہو سکتے ہیں اور اگر قبیلہ میں انکی نمائش نہ ہو تو ان کے ساتھ انکے قریبی
أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ إِلَيْهِمْ وَيَدْخُلُ الْقَاتِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فَيَكُونُ فِيمَا يُؤْذَى كَأَحَدِهِمْ وَعَاقِلَةُ الْمُعْتَقِ
قبیلے والے ملائے جائیں گے اور قاتل عاقلہ کے ساتھ داخل ہوگا پس وہ دیت ادا کرنے میں ایک عاقلہ کی طرح ہوگا اور آزاد شدہ کا عاقلہ
قَبِيلَةُ مَوْلَاهُ وَمَوْلَى الْمَوَالَةِ يَغْفِلُ عَنْهُ مَوْلَاهُ وَقَبِيلَتُهُ وَلَا تَتَحَمَّلُ الْعَاقِلَةُ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ
اس کے آقا کا قبیلہ ہے اور مولی موالاة کی طرف سے اس کا مولی اور اس کا قبیلہ دیت دے گا اور عاقلہ دیت کے بیسیوں حصے سے کم کے
عُشْرَ الدِّيَّةِ وَتَتَحَمَّلُ نِصْفَ الْعُشْرِ فَصَاعِدًا وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ مِنْ مَالِ الْجَانِي وَلَا
متحمل نہیں ہوتے اور دسویں حصے یا اس سے زیادہ کے متحمل ہوتے ہیں اور جو اس سے کم ہو وہ قصور وار کے مال سے ہوتی ہے اور
تَغْفِلُ الْعَاقِلَةُ جَنَايَةَ الْعَبْدِ وَلَا تَغْفِلُ الْجَنَايَةَ الَّتِي اعْتَرَفَ بِهَا الْجَانِي إِلَّا إِنْ يُصَلِّقُوهُ
عاقلہ غلام کی جنایت کی دیت نہیں دیتے اور نہ اس جنایت کی دیت جس کا قصور وار اقرار کرے الا یہ کہ وہ اس کی تصدیق کر دیں
وَلَا تَغْفِلُ مَا لَزِمَ بِالصُّلْحِ وَإِذَا جَنَى الْحُرُّ عَلَى الْعَبْدِ جَنَايَةَ خَطَاءٍ كَانَتْ عَلَى عَاقِلِيهِ
اور عاقلہ وہ دیت بھی نہیں دیتے جو صلح کی وجہ سے لازم ہو اور جب آزاد آدمی غلام پر خطاء جنایت کرے تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

لغات کی وضاحت:

معادل: معقل کی جمع: خون بہا۔ دیوان: رجسٹر جس میں دنیاۓ خدایوں کے نام درج ہوں، کچھری، کونسل۔ جمع دواوین۔

دانق: درہم کے چھ حصہ کا ایک مکہ۔ جمع دوانق، دوانیق۔

تشریح و توضیح:

وَكُلْ ذِيَّةً وَجَبَتْ بِنَفْسِ الْقَتْلِ (لح). فرماتے ہیں کہ قتل شیعہ عمد اور قتل خطاء اور نفس قتل کی بناء پر دیت کا وجوب قتل کرنے والے کے اہل کنبہ پر ہوگا۔ قتل کرنے والے کے فوجی ہونے کی صورت میں عاقلہ اور اہل کنبہ سے مراد اہل دفتر لئے جائیں گے۔ دیوان وہ رجسٹر کہلاتا ہے جس کے اندر وظیفہ خواروں اور فوجیوں کے نام لکھے جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دیت کا وجوب اہل کنبہ و قبیلہ پر ہوگا۔ اس لئے کہ دور رسالت مآب ﷺ مروّج طریقہ یہی تھا۔ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی روایت سے یہی پتہ چلتا ہے۔ احناف کا مسئلہ یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے دیوان مقرر فرمانے پر خون بہا کی تعین اہل دیوان پر کی۔ اور حضرت عمرؓ نے یہ صحابہ کرام کے عام اجتماع میں کیا اور کسی صحابی نے حضرت عمرؓ کے اس عمل کی تردید نہیں فرمائی۔ یہ اجماع صحابہؓ خود حجت ہے۔ اس کی صراحت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہے۔

ان یؤخذ من عطا یاہم (لح). فرماتے ہیں کہ اس واجب ہونے والی دیت کی وصول یا بی اہل دیوان کے وظائف سے بتدریج تین برس کی مدت میں ہوں گی اور اگر وظائف تین برس سے زیادہ یا کم مدت میں اکٹھے دیئے جاتے ہوں تو مکمل دیت اس وقت ان وظائف سے وصول یا بی کر لی جائے گی۔ یہ حکم تو قاتل کے فوجی ہونے کی صورت میں ہے۔ اور قتل کرنے والے کے لشکری و فوجی نہ ہونے کی صورت میں دیت کا وجوب اس کے اہل کنبہ پر ہوگا اور اس دیت کی وصول یا بی تین برس کی مدت میں بتدریج اور بالاقساط ہوگی۔ یعنی ہر ایک سے سال بھر میں ایک درہم اور دوانق وصول کئے جائیں گے۔ اس طریقہ سے ہر ایک پر سال بھر میں چار درہم یا ان سے بھی کم کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک جہاں تک لینے کی مقدار کا تعلق ہے اس کے اندر تعین کچھ نہیں بلکہ دیت دینے والے کی استطاعت پر اس کا مدار و انحصار ہے۔ ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور دوسری روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص مال دار شمار ہوتا ہو اس سے تو آدھا دینار وصول کیا جائے گا اور جو لوگ مالی اعتبار سے اوسط درجہ کے ہوں ان سے چوتھائی دینار وصول کیا جائے گا۔ احناف کے نزدیک اس کی حیثیت ایک طرح کے صلہ کی ہے جس کا وجوب برابری کے طور پر ہوتا ہے اور اس کے اندر مال دار اور اوسط درجہ کے افراد مساوی قرار دیئے جائیں گے۔

فان لم تتسع القبيلة (لح). فرماتے ہیں اگر ایسا ہو کہ قاتل کے اہل قبیلہ ادائیگی دیت کی استطاعت نہ رکھتے ہوں تو اس صورت میں ان کے ساتھ ان لوگوں کو شامل کر لیا جائے گا جو باعتبار قربت اس قبیلہ سے نزدیک ہوں۔

ویدخل القاتل مع العاقلۃ (لح). احناف فرماتے ہیں کہ دیت کا جہاں تک معاملہ ہے اس میں قتل کرنے والا بھی اپنے اہل کنبہ کا شریک قرار دیا جائے گا۔ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قتل کرنے والا ان کے ساتھ شریک نہ ہوگا اور اس پر کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ خطاء و غلطی کے باعث معذور کے درجہ میں ہے۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جنایت کا صدور تو اسی سے ہوا تو اسے بالکل بری الذمہ کرتے ہوئے اس کا بار دوسروں پر ڈالنے کا کوئی مطلب نہیں۔

ولا تتحمل العاقلۃ (لح). اگر دیت زیادہ نہ ہو بلکہ اس کی مقدار کامل دیت کے بیسویں حصہ سے بھی کم ہو تو اس صورت میں اہل کنبہ پر دیت کا وجوب نہ ہوگا اور اس شکل میں اس دیت کی ادائیگی قتل کرنے والے کے مال سے ہوگی۔

ثَبَاتُهُ وَيُفَرَّقُ الضَّرْبُ عَلَى أَعْضَائِهِ الْأَرَأْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدَهُ خَمْسِينَ كَذَلِكَ جَائِزٌ أَوْ ضَرْبُ اس کے اعضاء پر فرق کی جائے سوائے سر، چہرے اور شرمگاہ کے، اور اگر وہ غلام ہو تو اسے اسی طرح پچاس کوڑے لگوائے

تشریح و توضیح:

کتاب الحدود (لحم) حد شرعاً وہ جعین و مخصوص سزا ہے جو حقوق اللہ کے لئے واجب ہوتی ہے۔ اس کا مقصود اللہ کے بندوں کو برے افعال سے روکنا اور تجاوز عن احکام الشرع سے باز رکھنا ہے۔

الزنا یثبت بالبیّنة (لحم) فرماتے ہیں کہ زنا دو طریقہ سے ثابت ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ خود زنا کا ارتکاب کرنے والا اس کا اقرار و اعتراف کرے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زنا کرنے والا اقرار نہ کرے مگر شاہد اس کی شہادت دیر۔ شاہدوں کی شہادت کی صورت یہ ہے کہ چار گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ فلاں مرد یا فلاں عورت سے یہ جرم سرزد ہوا ہے۔ ان کی اس شہادت کے بعد امام ان سے پوری جرح اور چھان بین کر کے اپنا اطمینان کرے گا اور ان سے زنا کی حقیقت پوچھے گا تا کہ امام پر یہ واضح ہو سکے کہ وہ اس کی حقیقت سے واقف ہیں یا نہیں؟ اور وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں اس پر زنا کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ امام ان سے پوچھے گا کہ زنا کسے کہتے ہیں اور زنا کیسے ہوا؟ یہ رضامندی سے ہوا یا بحالتِ اکراہ۔ نیز یہ پوچھے گا کہ کس جگہ ہوا۔ جہاں اس کا ارتکاب ہوا وہ دارالاسلام تھا یا دارالحرب اور یہ کہ کب اور کس وقت ایسا ہوا؟ اسے متنی مدت گزری، اسے تھوڑا وقت گزرا یا زیادہ۔ اور یہ کہ کس کے ساتھ اس کا عددور ہوا۔ اس طرح کے سوالات کا منشاء یہ ہے کہ امام پوری جستجو کرے اور حد کسی عنوان سے اگر ٹل سکتی ہو تو ٹال دے۔ اس لئے کہ ترمذی شریف میں اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسلمانوں سے حدود جہاں تک ہو سکے ٹالو۔

والاقرار ان یقر (لحم) خود زنا کا ارتکاب کرنے والے کے اقرار و اعتراف کی صورت یہ ہے کہ وہ چار مرتبہ چار مجالس میں زنا کا اعتراف کرے اور ہر مرتبہ قاضی اسے اپنے آگے سے ہٹائے۔ قاضی کے سامنے جب اس طریقہ سے وہ چار مرتبہ اقرار کر لے اور چار کا عدد پورا ہو جائے تو اب قاضی اس سے بھی دریافت کرے کہ زنا کسے کہتے ہیں؟ اور یہ کہ زنا کس طرح ہوا اور اس نے کس جگہ زنا کا ارتکاب کیا، اور یہ کہ زنا کس کے ساتھ کیا۔ اس کے ان سوالات کے جواب دینے کے بعد جب زنا ثابت ہو جائے تو قاضی اس پر حد لازم کر دے۔ زانی سے چار مرتبہ اقرار کی شرط احناف کے نزدیک ہے۔ حضرت امام شافعیؒ ایک مرتبہ اقرار کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اعتراف سے زنا کا اظہار ہو رہا ہے اور دوبارہ اقرار سے زنا کے اظہار میں زیادتی نہ ہوگی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز اسلمیؓ کے واقعہ میں اس وقت تک زنا ثابت ہونے کا حکم نہیں فرمایا جب تک انہوں نے چار مرتبہ اس کا اقرار نہیں کر لیا۔ مسلم شریف میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ماعز بن مالکؓ نے نبی ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے پاک کر دیجئے۔ آپ نے فرمایا تیرا براہو (یہ کلمہ ترحم ہے) لوٹ جا اور اللہ سے توبہ و استغفار کر۔ ماعز پھر کچھ دور سے لوٹ کر بولے: اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے پاک کر دیجئے۔ تو پھر نبی ﷺ نے اسی طرح فرمایا۔ حتیٰ کہ جب چوتھی مرتبہ انہوں نے کہا تو رسول اللہ ﷺ نے ماعز سے دریافت فرمایا کہ کس وجہ سے تجھے پاک کروں۔ ماعز بولے زنا کی وجہ سے۔ رسول اللہ ﷺ نے دریافت فرمایا کیا یہ پاگل ہے؟ تو بتایا گیا کہ یہ پاگل نہیں۔ پھر آپؐ نے دریافت فرمایا کہ اس نے شراب پی ہے؟ تو ایک شخص نے کھڑے ہو کر انہیں سونگھا تو شراب کی بو نہیں پائی۔ پھر آپؐ نے دریافت فرمایا کیا تو نے زنا کیا؟ وہ بولے: ہاں۔ تو آپؐ نے رحم کا حکم فرمایا اور وہ رحم کر دیئے گئے۔

فان كان الزانی محصناً (لحم) اب اگر زنا کرنے والا شادی شدہ ہو تو اسے میدان میں لا کر سنگسار کر دیا جائے۔ اور سنگسار

کرنے میں شرط یہ قرار دی گئی کہ گواہ اس کی ابتداء کریں۔ اگر گواہ رجم نہ کریں تو رجم کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسے شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک وہاں موجود رہنا باعث استحباب ہے۔ اور اگر زنا کا ثبوت خود زانی کے اقرار کے باعث ہوا ہو تو اس صورت میں امام ابتداء کرے اور پھر دوسرے لوگ سنگسار کریں۔

وان لم یکن محصناً رجم۔ اگر زنا کرنے والا شادی شدہ نہ ہو تو اسے سنگسار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کے آزاد ہونے کی صورت میں امام اوسط درجہ کی ضرب سے سو کوڑے بغیر گرہ والے مارنے کا حکم کرے گا اور کوڑے اگاتے وقت اس کے کپڑے اتار لئے جائیں گے اور اس کے اعضاء پر متفرق طور سے کوڑے لگائے جائیں گے۔ سر اور چہرے اور شرمگاہ کو مستثنیٰ رکھا جائے گا اور ان پر کوئی کوڑا نہ مارنے کا حکم ہوگا۔ اور غلام ہونے کی صورت میں اس کی حد پچاس کوڑے ہوگی اور انہیں اسی طریقہ سے مارا جائے گا۔

فَإِنْ رَجَعَ الْمُقْرَعُونَ إِقْرَارَهُ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ أَوْ فِي وَسْطِهِ قَبْلَ رُجُوعِهِ وَخَلَّى سَبِيلَهُ
پھر اگر مقرع اپنے اوپر حد قائم ہونے سے پہلے یا درمیان میں اپنے اقرار سے پھر جائے تو اس کا پھرنا قبول کیا جائے گا اور اسے چھوڑ دیا جائے گا
وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُلْقِيَ الْمُقْرَعُ الرُّجُوعَ وَيَقُولَ لَهُ لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ قَبَّلْتَ وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ
اور امام کے لئے مستحب ہے کہ مقر کو پھر جانے کی تلقین کرے اور اس سے کہے کہ شاید تو نے چھویا یا بوسہ لیا ہو گا اور مرد یا عورت
فِي ذَلِكَ سِوَاءٌ غَيْرَ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَنْزِعُ عَنْهَا ثِيَابَهَا إِلَّا الْفَرْوَ وَالْحَشِرَ وَإِنْ خُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ
اس میں برابر ہیں بجز اس لئے کہ عورت کے کپڑے نہ اتاریں جائیں سوائے پوتین اور مونے کپڑوں کے اور اگر رجم میں عورت کیلئے گھڑھا کھودا جائے
جَازٍ وَلَا يَقِيمُ الْمَوْلَى الْحَدَّ عَلَى عَبْدِهِ وَأَمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ وَإِنْ رَجَعَ أَحَدُ الشَّاهِدِينَ بَعْدَ
تو جائز ہے، اور آقا اپنے غلام اور باندی پر امام کی اجازت کے بغیر حد قائم نہ کرے اور اگر کوئی گواہ حکم کے
الْحُكْمِ قَبْلَ الرَّجْمِ ضَرَبُوا الْحَدَّ وَسَقَطَ الرَّجْمُ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَإِنْ رَجَعَ بَعْدَ الرَّجْمِ حُدَّ
بعد رجم سے پہلے تو گواہوں کو حد لگائی جائے گی اور رجم مشہود علیہ سے ساقط ہو جائے گا اور اگر رجم کے بعد پھرے تو
الرَّاجِعُ وَحَدُّهُ وَضَمِنَ رُبْعَ الدِّيَةِ وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشَّاهِدِينَ عَنْ أَرْبَعَةٍ حُدُّوا جَمِيعًا وَاحْصَانُ
صرف پھرنے والے کو حد لگائی جائیگی اور وہ چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا اور اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو جائے تو سب کو حد لگائی جائے گی اور رجم کے لئے
الرَّجْمُ أَنْ يَكُونَ حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا مُسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً نِكَاحًا صَحِيحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهَمَّا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ
محسن ہونا یہ ہے کہ زانی آزاد، بالغ، عاقل، اور مسلمان ہو اور عورت سے نکاح صحیح اور اس سے صحبت کر چکا ہو اس حال میں کہ وہ دونوں صفت احسان پر ہوں

تشریح و توضیح: بعد اقرار گواہی سے رجم کا ذکر

فان رجع المقر عن اقراره رجم۔ اگر ایسا ہو کہ اقرار کرنے والا نفاذ حد سے قبل یا بیچ میں رجوع کر لے، تو نفاذ سے قبل رجوع کر لینے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اور درمیان میں رجوع پر باقی ماندہ حد نافذ نہیں کی جائے گی۔ اور اس بارے میں مسلم شریف میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم اصحاب رسول اللہ ﷺ گفتگو کرتے تھے کہ اگر ماعزؓ تین مرتبہ اعتراف کے بعد اپنے کجاوہ میں بیٹھ جاتے تو انہیں نفاذ حد کے لئے طلب نہ کیا جاتا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حد کا نفاذ ہوگا۔ اس لئے کہ حد کا وجوب اس کے اقرار کے باعث ہوا ہے۔ لہذا اس کے رجوع کر لینے سے وہ ساقط قرار نہیں دی جائے گی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کے رجوع کی حیثیت خبر کی سی ہے جس کے اندر احتمال صدق موجود ہے اور تکذیب کنندہ کوئی چیز پائی نہیں جا رہی ہے تو اس کے اقرار میں شبہ پیدا

ہو گیا اور ادنیٰ درجہ کے شبہ سے بھی حد ختم ہو جاتی ہے۔

وان حفر لها فی الرجم (لغ) یعنی اگر عورت کو رجم کرنے کی خاطر گڑھا کھود لیا جائے تو درست ہے، بلکہ کھود لینا زیادہ اچھا ہے کہ اس کے اندر عورت کے واسطے پردہ کی زیادتی ہے جو شرعاً محمود ہے۔ اس کی گہرائی عورت کے سینہ تک ہو۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ نے غامدہ عورت کے واسطے جو گڑھا کھود لیا تھا اس کی گہرائی سینہ ہی تک تھی۔ مگر مرد کے واسطے کھودنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ماعزؓ کے ساتھ ایسا ہی کیا کہ ان کے واسطے گڑھا کھودنے کے لئے نہیں فرمایا۔

ولا یقیم المولیٰ الحد (لغ) یعنی آقا کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بلا اجازت حاکم از خود اپنے غلام اور باندی پر حد نافذ کرے۔ البتہ اگر امام اجازت دیدے تو اس کا حد نافذ کرنا درست ہوگا۔ علاوہ ازیں آقا کو جب یہ حق نہیں کہ وہ اپنے اوپر حد نافذ کرے تو اپنے غلام و باندی پر حد نافذ کرنے کا حق اسے بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔

وان رجع احد الشہود بعد الحکم (لغ) اگر چار شاہدوں کی شہادت کی بناء پر جس کے بارے میں ان لوگوں نے شہادت دی ہو اسے سنگسار کئے جانے کا حکم ہو چکا ہو مگر ابھی سنگسار کرنے کی نوبت نہ آئی ہو کہ اس سے قبل ان شاہدوں میں سے ایک شاہد رجوع کر لے تو اس صورت میں سارے شاہدوں پر حد کا نفاذ ہوگا اور شہادت دیئے گئے شخص سے رجم کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ شہادت دیئے گئے شخص کے سلسلہ میں شہادت مکمل نہیں رہی اور اگر شاہدوں میں سے کوئی شاہد سنگسار کئے جا چکنے کے بعد رجوع کرے تو اس صورت میں جس نے رجوع کیا ہو شخص اس پر حد قذف کا نفاذ ہوگا اور اس پر مزید چوتھائی دیت کے نفاذ کا لزوم ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی گواہی اطلاق نفس کا سبب بنی اور رجوع کرنے سے یہ بات عیاں ہو گئی کہ ناحق نفس تلف ہوا۔ اس لحاظ سے اس کے اوپر وجوب تاوان بھی ہوگا۔

واحصان الرجم (لغ) رجم کئے جانے کے واسطے اسے شرط قرار دیا گیا کہ زنا کرنے والا شادی شدہ ہو۔ غیر شادی شدہ کو رجم نہیں کریں گے۔ جس پر احصان کی تعریف صادق آتی ہے وہ سات شرطوں پر مشتمل ہے۔ اگر سات شرطوں میں سے ایک شرط بھی کم رہ جائے تو پھر سنگسار کئے جانے کا حکم نہ ہوگا۔ وہ سات شرائط حسب ذیل ہیں: (۱) زانی آزاد ہو۔ غلام اور باندی کا شمار اس میں نہیں۔ اس لئے کہ انہیں بنفسہ نکاح صحیح کرنے پر قدرت نہیں ہوتی۔ (۲) زانی عاقل ہو۔ پاگل عقوبت و سزا کا اہل نہ ہونے کی بناء پر محسن شمار نہیں ہوتا۔ (۳) بالغ ہو۔ نابالغ سزا کا اہل نہ ہونے کی بناء پر محسن قرار نہیں دیا جائے گا۔ (۴) زانی مسلمان ہو۔ کافر کو محسن شمار نہیں کیا جاتا۔ (۵) صحبت ہونا۔ (۶) نکاح صحیح صحبت ہونا۔ مثلاً کسی شخص نے گواہوں کے بغیر نکاح کر لیا تو وہ محسن شمار نہ ہوگا۔ (۷) بوقت صحبت خاوند بیوی کا صفت احصان سے اتصاف۔

مسلماً (لغ) اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ برائے احصان زنا کرنے والے کے مسلم ہونے کی شرط نہیں۔ رسول اکرم ﷺ نے ایک یہودی اور یہودیہ کو رجم فرمایا تھا۔ مشکوٰۃ شریف میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں یہود نے آکر بیان کیا کہ ان میں سے ایک مرد و عورت زنا کے مرتکب ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تم رجم کے متعلق تو رات میں کیا پاتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ انہیں رسوا کرنا اور کوڑے لگانا۔ حضرت عبداللہ بن سلامؓ نے کہا تم غلط کہتے ہو، اس میں رجم موجود ہے۔ یہود تو رات لے آئے اور آپ کے سامنے رکھ دی۔ ان میں سے ایک نے رجم کی آیت پر ہاتھ رکھ کر اس سے ماقبل اور مابعد کو پڑھا۔ عبداللہ بن سلامؓ بولے اپنا ہاتھ اٹھاؤ۔ اس نے ہاتھ اٹھایا تو وہاں آیت رجم تھی۔ یہود بولے اے محمد! ابن سلامؓ نے سچ کہا، اس میں آیت رجم ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے رجم کا حکم فرمایا اور انہیں رجم کیا گیا۔ احناف کا مستدل

وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ هُوَ كَالزَّانَا فَيُحَدُّ وَمَنْ وَطِئَ بِهَيْمَةَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَمَنْ زَنَىٰ فِي دَارِ الْحَرْبِ
اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ زنا کی طرح ہے لہذا اسے حد لگائی جائے گی، اور جس نے چوہا پیہ سے وطی کی تو اس پر حد نہیں اور جس نے دارالحرب
أَوْ فِي دَارِ الْبُغْيِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا لَمْ يُقَمْ عَلَيْهِ الْحَدُّ
یا باغیوں کی حکومت میں زنا کیا پھر ہمارے ہاں آ گیا تو اس پر حد قائم نہ کی جائے گی
تشریح و توضیح:

وَلَا يَجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الْجِلْدِ وَالرَّجْمِ (الرحم) فرماتے ہیں کہ محسن و شادی شدہ کو محض سنگسار کیا جائے گا۔ کوڑوں
اور سنگساری دونوں کو اکٹھا نہ کریں گے۔ حضرت امام احمدؒ اور اصحابِ ظواہر کہتے ہیں کہ کوڑے اور سنگساری دونوں کو اکٹھا کیا جائے گا۔ حضرت
امام شافعیؒ کے نزدیک غیر محسن کے لئے کوڑوں اور جلا وطنی دونوں سزاؤں کو اکٹھا کرنا درست ہے۔ اس واسطے کہ مسلم شریف کی روایت سے
ثابت ہوتا ہے کہ غیر محسن مرد و عورت کے کوڑے لگائے جائیں گے اور سال بھر کے لئے جلا وطن کر دیا جائے اور محسن مرد و عورت کو سو کوڑے
لگائے جائیں اور سنگسار کیا جائے۔ مگر جمہور اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ بکثرت روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ رسول
اللہ ﷺ نے حضرت ماعزؓ وغیرہ کو کوڑے مارے بغیر سنگسار فرمایا۔ اس سے دونوں کو اکٹھا کرنے کے منسوخ ہونے کا پتہ چلا۔ اور اس کا
جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ محسن ہونے سے لاعلمی کی بناء پر اڈل رسول اللہ ﷺ نے کوڑوں کی سزا دی۔ پھر محسن ہونے کا پتہ چلنے پر سنگسار
فرمایا۔ نسائی اور ابوداؤد کی روایت سے ایسا ہی ثابت ہوتا ہے۔ البتہ حاکم کے نزدیک جلا وطنی میں کوئی مصلحت ہو تو ایسا کرنا درست ہے۔
خلفاء ثلاثہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے جو دونوں کو اکٹھا کرنا ثابت ہوتا ہے وہ اسی مصلحت پر مبنی ہے۔

وَإِذَا زَنَتِ الْحَامِلُ لَمْ تَحْدُ (الرحم) اگر زنا کار تکاب کرنے والی عورت حمل سے ہو تو تاضیع حمل حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں
بچہ کے ہلاک ہو جانے کا قوی خطرہ ہے۔ اور اگر عورت پر کوڑوں کی حد واجب ہوتی ہو تو اس میں نفاس کے اختتام تک تاخیر کی جائے گی اور اگر اس
کے لئے رجم متعین ہو تو وضع حمل کے فوراً بعد ہی حد کا نفاذ ہوگا بشرطیکہ بچہ کی کوئی پرورش کرنے والا موجود ہو، ورنہ اس وقت تک اس میں تاخیر کی
جائے گی جب تک کہ بچہ کھانے پینے کے قابل نہ ہو جائے۔ غامد یہ عورت کے واقعہ سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ روایت مسلم شریف میں ہے۔

وَإِذَا شَهِدَ الشَّاهِدُ بِحَدِّ مُتَقَادِمٍ (الرحم) اگر کسی ایسی بات کے بارے میں شاہد شہادت دیں جسے کافی وقت گزر چکا ہو اور وہ
بات پرانی ہو چکی ہو جو سببِ حد تھی تو ان شاہدوں کی شہادت قابلِ قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ اس جگہ شاہدوں کے متہم ہونے کا احتمال پیدا
ہو گیا۔ وجہ یہ ہے کہ شاہدوں کو دو باتوں کا حق تھا۔ یا تو وہ شہادت دیتے یا پردہ پوشی کرتے۔ اب اگر دیر کا سبب پردہ پوشی ہو تو اس قدر بعد میں
شہادت دینے سے ان کی اس سے عداوت کی نشاندہی ہوتی ہے اور اگر اس کا سبب پردہ پوشی نہ ہو تو تاخیر کے باعث فسق لازم آیا اور فاسق کی
گواہی قابلِ قبول نہیں۔ البتہ حد قذف اس ضابطہ سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ اس کے حقوق العباد میں سے ہونے کی بناء پر تاخیر کے ساتھ بھی گواہی
قابلِ قبول ہوگی۔ حد قذف میں دعویٰ کرنے کو شرط قرار دیا گیا تو اس تاخیر کی وجہ یہ سمجھی جائے گی کہ صاحبِ حق کی جانب سے دعویٰ نہ ہوا ہوگا۔

وَلَا حَدَّ عَلَىٰ مَنْ وَطِئَ جَارِيَةً وَلَدَهُ (الرحم) اگر کوئی شخص اپنے لڑکے یا پوتے کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے تو اس پر حد کا
نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ طہرائی وغیرہ میں مروی ہے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو اور تیرے پاس جو کچھ ہے وہ تیرے باپ کا ہے۔
اس ارشاد سے صحبت کے حلال ہونے کا شبہ ہوا اور شبہ کے باعث حد ختم ہو جاتی ہے۔ اگر چہ ایسا کرنے والے کو کو اس کے حرام ہونے کا خیال
ہو۔ اس لئے کہ محل میں شبہ کے باعث حد کا ساقط ہونا اس کا انحصار زنا کرنے والے کے خیال و اعتقاد کے بجائے شرعی دلیل کے اوپر ہے۔ اور

اگر لڑکا اپنے والد کی باندی سے یا اپنی زوجہ کی باندی سے صحبت کرے یا غلام آقا کی باندی کے ساتھ صحبت کرے اور وہ یہ کہتا ہو کہ مجھے اس کے بارے میں خود پر حلال ہونے کا گمان تھا تو حد کا نفاذ نہ ہوگا کہ حلت کے شبہ سے حد ختم ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے برادر یا چچا کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے اور یہ کہے کہ مجھے اس کے خود پر حلال ہو۔ نے کا گمان تھا تو اس کی بات قابل قبول قرار نہ دیتے ہوئے اس کے اوپر حد جاری کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہاں ملکیت اموال میں اس طرح کا اتصال نہیں جس کے باعث حلت کا خیال و شبہ پیدا ہو۔

وَمَنْ زَفَتِ إِلَيْهِ الرَّغِیْ. اگر شب زفاف میں عورتیں منکوحہ کے علاوہ کسی اور عورت کو یہ کہہ کر بھیج دیں کہ وہ تیری منکوحہ ہے اور وہ منکوحہ کے خیال سے اس کے ساتھ صحبت کر لے تو اس پر حد کا نفاذ تو نہ ہوگا البتہ مہر واجب ہوگا۔

بَابُ حَدِّ الشَّرْبِ

شراب پینے کی سزا کے بیان میں

وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأَخَذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ فَشَهِدَ اَنَّهُ شَهِدَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ اور جس نے شراب پی پس پکڑا گیا جبکہ اسکی بدبو موجود تھی اور گواہوں نے اس پر اس کی گواہی دی اَوْ اَقْرَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ وَاِنْ اَقْرَ بَعْدَ ذَهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ وَمَنْ یا اس نے اقرار کیا جبکہ اسکی بدبو موجود تھی تو اس پر حد ہے اور اگر بدبو ختم ہونے کے بعد اقرار کیا تو اسے حد نہ لگائی جائے گی اور جو سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ حَدٌّ وَلَا حَدٌّ عَلَى مَنْ وَجَدَ مِنْهُ رَائِحَةَ الْخَمْرِ اَوْ مَنْ تَقَيَّأَهَا وَلَا يُحَدُّ السُّكْرَانُ نبید (پینے) سے نشہ میں ہو جائے تو اسے حد لگائی جائے گی، اور ایسے آدمی پر حد نہیں جس سے شراب کی بدبو آئے یا وہ شراب کی تہ کرے اور نشہ والے کو حَتَّى يُعْلَمَ اَنَّهُ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ وَ شَرِبَهُ طَوْعًا وَلَا يُحَدُّ حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ السُّكْرُ حد نہ لگائی جائے یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ نشہ نبید سے ہوا ہے اور اس نے اسے بخوشی پیا ہے اور اسے حد نہ لگائی جائے یہاں تک کہ اس سے نشہ اتر جائے وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ فِي الْحُرِّمَاوْنِ سَوْطًا يُفَرِّقُ عَلَى بَذِيهِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي حَدِّ الزَّانَا وَاِنْ كَانَ عَبْدًا فَحَدُّهُ اور شراب اور نشہ کی حد آزاد کے لئے اسی کوڑے ہیں جو اسکے بدن پر متفرق طور پر لگائے جائیں گے جیسے ہم نے حد زنا میں ذکر کیا ہے اور اگر غلام ہو تو اس کی حد اَرْبَعُونَ سَوْطًا وَمَنْ اَقْرَبُ شَرِبَ الْخَمْرَ وَالسُّكْرَ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُحَدَّ وَيَثْبُتُ الشَّرْبُ چالیس کوڑے ہیں، اور جس نے شراب یا نشہ پینے کا اقرار کیا پھر اس سے پھر گیا تو اسے حد نہ لگائی جائے اور شراب پینا دو گواہوں بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ اَوْ بِاِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا يُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ کی گواہی سے یا ایک بار اس کے اقرار سے ثابت ہو جاتا ہے اور اس میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قبول نہ کی جائے گی

تشریح و توضیح:

وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأَخَذَ الرَّغِیْ. کوئی شخص شراب نوشی کرے اور پھر اسے اس حال میں پکڑ لیا جائے کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو جس سے اس کی شراب نوشی ظاہر ہو رہی ہو یا شراب نہ ہو بلکہ کسی اور نشہ والی شے کے پی لینے سے نشہ ہو گیا ہو خواہ نبید ہی کیوں نہ ہو پھر دوسرا اس کی شراب نوشی کی شہادت دیں یا دوسرا کوئی شہادت نہ دے وہ از خود شراب نوشی کا اعتراف کرے اور اس کے اعتراف

کی تصدیق اس کے منہ سے آنے والی شراب کی ہو سے ہو رہی ہو تو اس پر حد جاری ہوگی اور اگر وہ اقرار تو کرے مگر اس وقت کرے جبکہ بدبو زائل ہو چکی ہو جس سے اس کے اقرار کی تصدیق ہوتی تو اس صورت میں حد جاری نہ ہوگی۔

وَمَنْ سَكَرَ مِنَ الْبَيْذِ حُلَّةً (لحم) بجز شراب کے دوسری چیزوں میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کے پینے کی بناء پر نشہ ہو گیا ہو تو حد جاری ہوگی ورنہ حد کا نفاذ نہ ہوگا۔ اور شراب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں نفاذ حد کے لئے نشہ کی کوئی قید نہیں ہے۔ اگر کسی شخص کے منہ سے بوئے شراب آ رہی ہو یا اس نے شراب کی تہ کی ہو تو دونوں صورتوں میں حد جاری نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ کسی نے زبردستی پلا دی ہو اور وہ اس پر کسی طرح راضی نہ ہو۔

وَحَدَّ الْخَمْرَ وَالسَّكْرَ (لحم) شراب نوشی کی حد کوڑے لگانا ہے۔ یہ تو حدیث سے ثابت ہے۔ ارشاد ہے کہ ”جو شراب نوشی کرے اس کے کوڑے لگاؤ اور جو اعادہ کرے اس کے پھر کوڑے لگاؤ۔“ حضرت امام شافعیؒ کوڑوں کی تعداد چالیس فرماتے ہیں، اور یہ کہ از روئے مصلحت اسی (۸۰) لگانا بھی درست ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ متعین طور پر اس کا عدد اسی (۸۰) بتاتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں باجماع صحابہ کرام اسی (۸۰) کوڑے متعین ہو گئے تھے۔

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

تہمت لگانے کی سزا کے بیان میں

إِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُّحْصَنًا أَوْ امْرَأَةً مُّحْصَنَةً بِصُرِيحٍ الزَّانَا
جب کوئی آدمی کسی محسن مرد یا محسن عورت کو صریح زنا کی تہمت لگائے
وَطَالَبَ الْمُقْدُوفَ بِالْحَدِّ حَدُّهُ الْحَاكِمُ ثَمَانِينَ سَوْطًا إِنْ كَانَ حُرًّا يُفْرَقُ عَلَى أَعْضَائِهِ
اور مقدوف حد کا مطالبہ کرے تو قاذف کو حاکم اسی کوڑے لگائے اگر قاذف آزاد ہو، اس کے اعضاء پر متفرق طور پر لگائے جائیں
وَلَا يُجْرَدُ مِنْ ثِيَابِهِ غَيْرَ أَنَّهُ يُنَزَّعُ عَنْهُ الْفُرُّ وَالْحَشْوُ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدُهُ أَرْبَعِينَ سَوْطًا
اور اسے کپڑوں سے ننگا نہ کیا جائے لیکن اس سے پوشین اور روکی بھرا ہوا کپڑا اتار دیا جائے اور اگر غلام ہو تو اسے چالیس کوڑے لگائے
وَالْإِحْصَانُ أَنْ يَكُونَ الْمُقْدُوفُ حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا مُّسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ فِعْلِ الزَّانَا
اور محسن ہونا یہ ہے کہ مقدوف آزاد، بالغ، عاقل، مسلم اور زنا سے پاک دامن ہو
وَمَنْ نَفَى نَسَبَ غَيْرِهِ فَقَالَ لَسْتُ لِأَبِيكَ أَوْ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مُّحْصَنَةٌ مِّتَّةً فَطَالَبَ الْإِبْنَ
اور جس نے کسی کے نسب کی نفی کی پس کہا تو اپنے باپ کا نہیں ہے یا اوزانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی ماں محسنہ مرجلی ہے پس بیٹے نے ماں کی
بِحَدِّهَا حَدُّ الْقَازِفِ وَلَا يُطَالَبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ لِلْمِيتِ إِلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَذْحُ فِي نَسَبِهِ بِقَذْفِهِ وَإِذَا
حد کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد لگائی جائے گی اور کامیت کی طرف سے حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا مگر وہی جس کے نسب میں قذف سے فرق آتا ہو اور جب
كَانَ الْمُقْدُوفُ مُّحْصَنًا جَارٍ لِأَبْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ أَنْ يُطَالَبَ بِالْحَدِّ وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالَبَ
مقدوف محسن ہو تو اس کے کافر بیٹے اور غلام کے لئے حد کا مطالبہ کرنا جائز ہے اور غلام کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے آقا پر

والتعزیر اکثرہ تسعة وثلاثون سوطاً الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ تعزیر کے کوڑوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد انا لیس (۳۹) فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ کوڑوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد پچھتر (۷۵) قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کو بعض حضرات اس حد میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ قرار دیتے ہیں اور بعض کے نزدیک ان کا قول حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ہے۔ حدیث شریف کی رو سے مقدار تعزیر حد کے برابر نہ ہونی چاہئے بلکہ اس سے کم رہنی چاہئے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ازراہ احتیاط تعزیر کے کوڑوں کی تعداد حد غلام یعنی چالیس کوڑوں سے ایک کم کر کے انا لیس قرار دی۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے آزادنی حد پیش نظر رکھی۔

فما ت قدمۃ الخ۔ اگر امام کے حد کے نفاذ یا تعزیر کے دوران حد لگائے جانے والے یا تعزیر کئے جانے والے کی موت واقع ہو جائے تو اس کے خون کو معاف اور ناقابل مواخذہ قرار دیا گیا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بیت المال سے اس کی ویت کی ادائیگی لازم ہوگی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ حاکم کا فعل شرعی امر کے باعث ہے اور مامور کے فعل میں سلامتی کی قید نہیں ہوتی۔

وإذا حُدد المسلم الخ۔ اگر تہمت کے باعث کسی مسلمان پر حد قذف لگادی گئی تو اب وہ قابل شہادت نہیں رہا۔ توبہ کے بعد بھی اس کی اہلیت شہادت لوٹ کر نہیں آئے گی۔ البتہ اگر جسے حد لگائی گئی وہ کافر ہو اور اس کے بعد وہ دائرۃ اسلام میں داخل ہو جائے تو وہ لاحق شہادت شمار کیا جائے گا۔

کتاب السرقة وقطاع الطريق

چوری اور ڈکیتی کے احکام کے بیان میں

اِذَا	سَرَقَ	الْبَالِغُ	الْعَاقِلُ	عَشْرَةَ	دَرَاهِمَ	أَوْ
جب	عاقِل	بالغ	دس	درہم	یا	
مَا قِيَمَتُهُ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةٌ كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مَضْرُوبَةٍ مِنْ جِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ						
وہ چیز جس کی قیمت دس درہم ہوں چھائے خواہ سکہ دار ہوں یا بے سکہ ایسی محفوظ جگہ سے جس میں کوئی شبہ نہ ہو تو قطع یہ اس پر واجب ہے						
وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِيهِ سَوَاءٌ وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً أَوْ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَإِذَا اشْتَرَكَ						
اور اس میں غلام اور آزاد برابر ہیں اور اس کے ایک بار اقرار کرنے سے یا دو گواہوں کی گواہی سے قطع یہ واجب ہو جاتا ہے اور جب ایک جماعت						
جَمَاعَةً فِي سَرَقَةٍ فَأَصَابَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ وَإِنْ أَصَابَهُ أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْطَعْ						
چوری میں شریک ہو اور ان میں سے ہر ایک کو دس درہم پہنچیں تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر اس سے کم پہنچے تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا						

تشریح و توضیح:

کتاب السرقة۔ از روئے لغت بلا اجازت کسی کی کوئی چیز پوشیدہ طریقہ سے لے لینے کا نام سرقة ہے۔ اور شرعی اعتبار سے جس سرقة پر سزا کا نفاذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی عاقل کسی شخص کی اس طرح کی شے پوشیدہ طور پر اٹھالے جو باستبار قیمت دس درہم کے بقدر یا اس سے زیادہ ہو اور اس چیز کی حفاظت کی گئی ہو کہ کسی جگہ حفاظت سے رکھی گئی ہو۔ اصحاب ظواہر و خوارج ہاتھ کاٹنے کی سزا کے واسطے کسی مقدار کی تعیین نہیں کرتے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”السارق والسارقة“ مطلق ہے۔ اس کی رو سے خواہ کم مقدار کی چوری کرے تب بھی ہاتھ کاٹا

جائے گا۔ مگر ان کا یہ کہنا درست نہیں۔ اس لئے کہ اس اعتبار سے تو مثلاً ایک دانہ گندم و جو وغیرہ چرانے پر بھی ہاتھ کاٹنا چاہئے، مگر اس صورت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم کوئی بھی نہیں دیتا۔ حضرت امام شافعیؒ چوتھائی دینار کے بقدر چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ ان کا مسئلہ بخاری و مسلم میں مروی ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی یہ روایت ہے کہ چور کا ہاتھ نہ کاٹو مگر یہ کہ وہ چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چوری کرے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک تین دراهم کی چوری پر ہاتھ کاٹنا جائے گا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے تین دراهم کی قیمت کی ڈھال چرانے والے کا ہاتھ کاٹا۔ احنافؒ کے نزدیک نصاب سرقہ جس پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے وہ دس دراهم ہیں۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر دس دراهم کی چوری میں۔

و یجب القطع باقرار مدة (لحم) اگر چرانے والا ایک بار چوری کا اعتراف کر چکا ہو یا دو مردوں نے اس کی شہادت دی ہو تو اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ چوری کے شاہدوں کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ مرد ہوں۔ اس سلسلہ میں عورتوں کی شہادت قابل اعتبار نہیں اور اگر ایسا ہو کہ چرانے والا ایک نہ ہو بلکہ متعدد افراد ہوں یعنی پوری جماعت ہو اور ہر ایک کے پاس دس دراهم کے بقدر مال پہنچا ہو خواہ مال چرانے والے بعض افراد ہوں اور دوسرے محافظ و نگران ہوں تو ان سب کے ہاتھ کاٹے جانے کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ رفع یتدی یہی صورت ہے کہ ان محافظین کو بھی چرانے والوں کے برابر سزا دی جائے۔

وَلَا يَقْطَعُ فِيمَا يَوْجَدُ تَافِهَا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ
اور ان چیزوں میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا جو دارالاسلام میں معمولی اور مباح پائی جاتی ہیں جیسے لکڑی، گھاس، زکھ، مچھلی
وَالصَّيْدِ وَلَا فِيمَا يُسْرَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ كَالْفَوَاحِشِ الرُّطْبَةِ وَاللَّيْنِ وَاللَّحْمِ وَالْبَطْنِخِ وَالْفَاكِهَةِ عَلَى
شکار، اور نہ ان چیزوں میں جو جلد خراب ہو جاتی ہیں جیسے ترمیوے، دودھ، گوشت، تربوز، درخت پر لگے
الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ وَلَا قُطِعَ فِي الْأَشْرِبَةِ الْمُطْرَبَةِ وَلَا فِي الطُّبُورِ وَلَا فِي سَرْقَةِ
ہوئے میوے اور وہ کھیتی جو نہ کاٹی گئی ہو اور مستی آور شرابوں میں قطع یہ نہیں اور نہ باجے میں اور نہ قرآن کی
المُصْحَفِ وَإِنْ كَانَتْ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ وَلَا فِي الصَّلِيبِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا الشَّطْرَنْجِ وَلَا
چوری میں اگرچہ اس پر سونے کا کام ہو یا نہ ہو۔ نہ سونے چاندی کی صلیب میں اور نہ شطرنج میں اور
النَّرْدِ وَلَا قُطِعَ عَلَى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْخُرَوَانِ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ وَلَا سَارِقِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ وَ
نہ نزد میں اور کم سن آزاد بچہ کو چرانے والے پر قطع یہ نہیں اگرچہ اس پر زیور ہو اور نہ بڑے غلام کے چرانے والے پر اور
يُقْطَعُ سَارِقُ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ وَلَا قُطِعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا إِلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ وَلَا يَقْطَعُ سَارِقُ كَلْبٍ وَلَا فَهْدٍ
نابالغ غلام کے چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور کسی دفتر کے چرانے میں قطع یہ نہیں سوائے حساب کے دفتر کے اور کتے چیتے،
وَلَا دَفْءٍ وَلَا طَبْلٍ وَلَا مِزْمَارٍ وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَاءِ وَالْأَبْنُوسِ وَالصَّنْدَلِ وَإِذَا
دفء، ڈھول اور سارنگی چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ساگون، نیزے کی لکڑی، آبنوس اور صندل چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور جب
اتَّخَذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانِي أَوْ أَبْوَابَ قُطِعَ فِيهَا وَلَا قُطِعَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ وَلَا نَبَاشٍ وَلَا مُنْتَهَبٍ وَ
لکڑی سے برتن یا دروازے بنائے جائیں تو ان میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور خائن مرد پر قطع یہ نہیں اور نہ خائنه عورت پر، نہ کفن چور پر، نہ لیٹرے پر،

جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ“ (الآیہ) اور دائیں ہاتھ کی تخصیص اس بارے میں مروی احادیث سے ثابت ہے۔
 ونحسبہم (لحم) یعنی ہاتھ کاٹنے کے بعد گرم لوہے سے داغ دیا جائے تاکہ خون رُک جائے اور زیادہ خون نکل کر ہلاکت کا سبب نہ بنے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کا اصرار فرمایا۔ یہ روایت حاکم نے مستدرک میں اور دارقطنی و ابوداؤد نے مراسل میں نقل کی ہے۔ عند الاحناف داغ دینے کا حکم وجوبی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک استحبابی۔

فان سرق ثانیاً قطعت رجلاً الیسری (لحم) اگر دوسری مرتبہ چوری کا ارتکاب کرے تو بائیں پاؤں کاٹا جائے۔ اصل اس باب میں وہ حدیث ہے جو امام محمدؒ نے ”کتاب الآثار“ میں عمدہ سند کے ساتھ حضرت علیؓ سے نقل کی ہے کہ جب چور چوری کرے تو اس کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور دوبارہ اس کا مرتکب ہو تو بائیں پیر کاٹیں اور تیسری مرتبہ چوری کرے تو اسے قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔ مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اسے اس حال میں چھوڑ دوں کہ نہ اس کے کھانے اور استنجے کے لئے ہاتھ ہو اور نہ چھپنے کے لئے پاؤں۔ اور ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے نجدہ حروری کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول کے مانند تحریر فرمایا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے چور کے بارے میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ فرمایا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کے مانند پراجماع ہو گیا۔ اور ایک روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ فرمایا کہ جب کوئی چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ پھر چوری کرے تو اس کا پاؤں کاٹو، دوسرا ہاتھ نہ کاٹو اور وہ کھانے اور استنجے کے لئے چھوڑ دو۔ البتہ تیسری بار چوری کرے تو اسے مسلمانوں سے روک دو، قید کر دو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیسری مرتبہ چوری کے ارتکاب پر بائیں ہاتھ اور چوتھی مرتبہ چوری سرزد ہونے پر دائیں پیر کو کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ روایت سے ثابت ہے۔ مگر اس کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا کہ اس روایت کو نسائی منکر قرار دیتے ہیں۔ یا کہا جائے گا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔

وان كان السارق اشل يد الیسری (لحم) اگر ایسا ہو کہ چوری کے مرتکب کا بائیں ہاتھ پہلے سے ہی شل ہو یا کٹا ہوا ہو یا دایاں پیر پہلے سے ہی کٹا ہوا ہو تو اس صورت میں اس کے لئے قطع کا حکم نہ ہوگا، کہ ایسی شکل میں کاٹنے کا مطلب گویا اسے ہلاک کر ڈالنا ہے۔ اسی بناء پر کاٹنے کے بجائے اس کے واسطے قید میں ڈالنے کا حکم ہوا۔ تا تو بہ وہ قید میں رکھا جائے گا۔

وَلَا يَقْطَعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يُخْضَرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ فَيَطْلَبُ بِالسَّرِقَةِ فَإِنْ وَهَبَهَا مِنَ السَّارِقِ أَوْ بَاعَهَا مِنْهُ أَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهَا عَنْ النَّصَابِ لَمْ يَقْطَعْ وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ فِيهَا وَرَدَّهَا اس کے ہاتھ بچ دیا یا اس کی قیمت نصاب سے کم ہوگئی تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا، اور جس نے کوئی چیز چرائی پس اس میں ہاتھ کاٹا گیا اور وہ چیز واپس آئی تھ تو عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يَقْطَعْ وَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلُ أَنْ كَانَتْ عَزْلًا کر دی پھر اس نے اسے چرایا اور وہ چیز علی حالہ ہے تو (اب) ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اور اگر وہ چیز اپنے حال سے بدل گئی مثلاً اس نے سوت فَسَرَقَهُ فَقُطِعَ فِيهِ وَرَدَّهٗ ثُمَّ نَسِجَ فَعَادَ وَسَرَقَهُ فَقُطِعَ وَإِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِي يَدِهِ رَدَّهَا چرایا تھا اس میں ہاتھ کاٹا گیا اور اسے واپس کر دیا پھر اسے کپڑا بن لیا گیا اب اس نے کپڑا چرایا تو کاٹا جائے گا اور جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور چیز یعنی اس کے پاس ہو تو اسے واپس کرے گا وَإِنْ كَانَتْ هَالِكَةً لَمْ يَضْمَنْ وَإِذَا ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ مِلْكُهُ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَقُمْ بَيِّنَةٌ اور اگر تلف ہو چکی ہو تو ضامن نہ ہوگا اور جب چور دعویٰ کرے کہ مسروقہ چیز میری ملوک ہے تو قطع یہ اس سے ساقط ہو جائے گا گو وہ اس پر بینہ قائم نہ کرے

تشریح و توضیح: چوری سے متعلق کچھ اور احکام

وَلَا يَقْطَعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يُخْضَرَ الْمَسْرُوقُ فِيهِ (لحم) فرماتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹنے جانے کا جہاں تک تعلق ہے وہ

صرف اسی صورت میں کاٹا جائے گا جبکہ وہ شخص حاضر ہو کر مطالبہ کرے جس کے مال کی چوری ہوئی ہو۔ اس واسطے کہ چوری کے اظہار کے لئے دعویٰ ناگزیر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اقرار کی صورت میں یہ ناگزیر نہیں کہ وہ شخص حاضر ہو کر مطالبہ کرے جس کا مال چرایا گیا ہو۔

ومن سرق عینا فقطع (الحج)۔ اگر کوئی شخص کسی شے کو چرائے اور اس کے باعث اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور وہ شے اس کے مالک کو لوٹا دی جائے اور ابھی وہ شے جوں کی توں باقی ہو کہ وہ پھر اسے چرائے تو از روئے قیاس ہاتھ دوبارہ کٹنا چاہئے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اس صہرست میں ہاتھ نہ کاٹے جانے کا حکم فرماتے ہیں اور اگر چوری کردہ چیز میں تغیر ہو گیا ہو مثال کے طور پر سوت چرانے پر ہاتھ کاٹا گیا ہو اور سوت لوٹا دیا گیا ہو اور مالک کے اس کا کپڑا بنوانے کے بعد دوبارہ چور اسے چرائے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ عین چیز میں تبدیلی ہوگئی اور ٹل۔ کہ متحد ہونے کا شبہ باقی نہ رہا۔

وإذا قطع السارق والعین قائمة (الحج)۔ اگر چرانے والے کا چوری کی بناء پر ہاتھ کاٹ دیا جائے اور چوری کی ہوئی چیز اس کے پاس ابھی جوں کی توں باقی ہو تو وہ چیز مالک کو لوٹا دی جائے گی اور اگر وہ باقی نہ رہی ہو بلکہ ضائع ہوگئی ہو تو اس کے ضائع ہونے کا ضمان اس پر لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث شریف کے مطابق چوری کرنے والے پر نفاذ حد کے بعد اس کے اوپر کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔

وإذا ادعى السارق (الحج)۔ اگر چرانے والا مدعی ہو کہ اس نے جو چیز چرائی تو دراصل وہی اس کا مالک ہے تو خواہ وہ اس پر پتہ اور شاہد پیش نہ کرے مگر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ شبہ کی بناء پر حد ساقط ہو جاتی ہے۔

وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُّتَمِّعِينَ أَوْ وَاحِدٌ يَفْقِدُ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ فَقَصَدُوا قَطْعَ الطَّرِيقِ
اور جب ایک جماعت راہ روکنے کیلئے یا ایک ایسا آدمی جو راہ روکنے پر قادر ہو (نکلے) پس ڈکیتی کا ارادہ کریں
فَاخْذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا وَيَقْتُلُوا نَفْسًا حَبَسَهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يُخْذُوا تَوْبَةً وَإِنْ
پس وہ مال لینے اور خون کرنے سے پہلے قید کر لئے جائیں تو امام انکو قید کر لے یہاں تک کہ وہ توبہ ظاہر کریں اور اگر
أَخْذُوا مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ وَالْمَاخُوذُ إِذَا قُسِمَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ أَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشْرَةٌ
وہ کسی مسلمان یا ذمی کا اتنا مال لے چکے ہوں کہ جب اسے ان سب پر تقسیم کیا جائے تو ان میں سے ہر ایک کو دس
دراہم فصَاعِدًا أَوْ مَا تَبْلُغُ قِيمَتَهُ ذَلِكَ قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَإِنْ قَتَلُوا
درہم یا اس سے زائد پہنچیں یا ایسی چیز پہنچے کہ اس کی قیمت اتنی ہو تو امام ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹے اور اگر انہوں نے
نَفْسًا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا قَتَلَهُمُ الْإِمَامُ حَدًّا فَإِنْ عَفَى الْأَوَّلِيَاءُ عَنْهُمْ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى عَفْوِهِمْ
کسی کو قتل کیا ہو اور مال نہ لیا ہو تو ان کو امام بشریق حد قتل کرے یہاں تک کہ اگر اولیاء ان کو معاف کریں تو ان کی معافی کی طرف التفات نہ کیا جائے
وَإِنْ قَتَلُوا وَأَخْذُوا مَالًا فَلِلْإِمَامِ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ
اور اگر انہوں نے قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لیا ہو تو امام کو اختیار ہے اگر چاہے ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹے
وَقَتَلَهُمْ صَلَبَهُمْ وَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ وَيُصَلَّبُ حَيًّا وَيُبْعَثُ بَطْنُهُ
اور انکو قتل کرے یا انکو سولی دے اور اگر چاہے قتل کر دے اور اگر چاہے انکو سولی دیاور وہ زندہ سولی دیا جائے اور اس کا پیٹ
بِالرُّمْحِ إِلَى أَنْ يَمُوتَ وَلَا يُصَلَّبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَإِنْ كَانَ فِيهِمْ صَبِيٌّ أَوْ مَجْنُونٌ
نیزہ سے چوٹا کا جائے یہاں تک کہ مر جائے اور تین دن سے زیادہ سولی نہ دیا جائے اور اگر ان میں بچہ یا دیوانہ

أَوْ ذُو رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِّنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْبَاقِينَ وَصَارَ الْقَتْلُ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ
یا مقطوع علیہ کا ذو رحم محرم ہو تو حد باقی لوگوں سے (بھی) ساقط ہو جائے گی اور قتل کرنا اولیاء کے اختیار میں ہوگا
إِنْ شَاءُوا وَإِنْ شَاءُوا عَفْوًا وَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلُ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ أُجْرَى الْحِجَابِ دُعَايَ جَسَاعَتِهِمْ
اگر چاہیں قتل کریں اور اگر چاہیں معاف کریں اور اگر ایک ہی نے قتل کیا ہو تب بھی حد انکی (ساری) جماعت پر جاری ہوگی

تشریح و توضیح: ڈاکہ زنی سے متعلق احکام

وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مِّمَّنْ عَنِ الرَّحْمِ. اگر ایسا ہو کہ لوگوں کا ایک گروہ جو لوگوں کا راستہ روکنے اور ان سے اپنا مقصد حاصل کرنے پر قادر ہو، ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے یا صرف ایک ہی ایسا شخص ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے جو اپنی طاقت و قوت کے اعتبار سے اس پر قادر ہو اور پھر انہیں اس سے قبل کہ وہ کسی کو موت کے گھاٹ اُتارے یا مال لیتے پکڑ لیا جائے تو اس شکل میں امام المسلمین انہیں اس وقت تک قید میں ڈالے رکھے گا جب تک کہ وہ صدق دل سے تائب نہ ہو جائیں۔

وَأَنْ اخْذُوا مَالِ مُسْلِمٍ الرَّحْمِ. اگر ڈاکہ ڈالنے والوں کا گروہ ڈاکہ زنی کی خاطر نکلے اور پھر وہ مسلم یا ذمی کا اس قدر مال لے لے کہ اگر اسے سب پر بانٹا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دس دراهم یا دس سے زیادہ آتے ہوں تو اس صورت میں ارشادِ ربانی ”وَتَقْطَعُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ“ (الآیۃ) کی رو سے ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کے کاٹنے کا حکم کیا جائے گا۔

وَأَنْ قَتَلُوا نَفْسًا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا الرَّحْمِ. اگر ایسا ہو کہ وہ مال تو نہ لیں مگر کسی شخص کو ہلاک کر دیں تو انہیں از روئے حد موت کے گھاٹ اُتارا جائے گا، حتیٰ کہ اگر ان کو مقتول کے اولیاء بھی درگزر سے کام لیتے ہوئے معافی دیدیں تو حق اللہ ہونے کی وجہ سے اولیاء کی معافی قابل قبول نہ ہوگی اور ان کے معاف کرنے کے باوجود ان لوگوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ حقوق اللہ اور حدود کی معافی ہی درست نہیں۔ پھر انہیں قتل کر دینے میں تعیم ہے خواہ کسی طرح کریں۔ عصاء وغیرہ سے کریں گے یا بذریعہ تلوار۔ اس واسطے کہ اس کا شمار جزاءِ محاربہ میں ہے یہ قتل بطور قصاص نہیں، لہذا عصاء وغیرہ اور قتل بالسیف کے درمیان کسی طرح کا فرق واقع نہ ہوگا۔

وَأَنْ قَتَلُوا وَاخْذُوا مَالًا الرَّحْمِ. اگر ایسا ہو کہ وہ لوگ مال لینے کے ساتھ ساتھ کسی کو ہلاک بھی کر دیں تو اس صورت میں حاکم کو حسب ذیل باتوں میں سے کسی بھی بات کا حق حاصل ہوگا۔ (۱) یا تو ان کا دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹ کر انہیں موت کے گھاٹ اُتار دے اور اس کے ساتھ سولی پر چڑھا دے۔ (۲) محض موت کے گھاٹ اُتار دے۔ (۳) فقط سولی دے۔ اور اگر وہ مال لینے کے ساتھ ساتھ کسی شخص کو مجروح کر دیں تو محض دائیں ہاتھ اور بائیں پیر کے کاٹنے کا حکم ہوگا اور زخم کے باعث کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہاتھ کاٹنے اور ضمان، دونوں کا بیک وقت لزوم نہ ہوگا۔

تنبیہ: اوپر جو حکم بیان کیا گیا اس کا مستدل سورہ مائدہ کی حسب ذیل آیات ہیں: ”إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاؤُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ“ (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسولؐ سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا زمین پر سے نکال دیئے جائیں۔ یہ ان کے لئے دنیا میں سخت رسوائی ہے اور ان کو آخرت میں عذاب عظیم ہوگا) معارف القرآن میں ان آیات کی تفسیر کے ذیل میں فرمایا۔ خلاصہ یہ ہے کہ پہلی آیت میں جس سزا کا ذکر ہے یہ ان ڈاکوؤں اور باغیوں پر عائد ہوتی ہے جو اجتماعی قوت کے

ساتھ حملہ کر کے امنِ عامہ کو برباد کریں اور قانونِ حکومت کو علائقہ توڑنے کی کوشش کریں اور ظاہر ہے کہ اس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مال نوٹنے، آبرو پر حملہ کرنے سے لے کر قتل و خونریزی تک سب اسی مفہوم میں شامل ہیں۔

وَيَصْلُبُونَ أَحْيَاءَ النَّحْلِ. انہیں اول سولی پر چڑھایا جائے یا موت کے گھاٹ اتار دیا جائے۔ اس سلسلہ میں مختلف روایتیں ملتی ہیں۔ ان روایتوں میں زیادہ صحیح روایت کے مطابق اول سولی پر چڑھایا جائے کہ اس شکل میں زجر اور لوگوں کے لئے عبرت کا پہلو زیادہ ہے۔ پھر اس کی رعایت رکھی جائے کہ تین روز سے زیادہ یہ سولی پر نہ رہے، کیونکہ لاش کی بدبو لوگوں کے واسطے تکلیف کا باعث بنے گی۔

فَان كَانَ فِيهِمْ صَبِيٌّ أَوْ مَجْنُونٌ النَّحْلِ. اگر ان ڈاکہ زنی کرنے والوں میں کوئی ایسا بھی ہو جو شرعی اعتبار سے غیر مکلف شمار ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اس میں کوئی نابالغ یا پاگل ہو یا مقطوع علیہ کے کسی ذی رحم محرم کی اس میں شمولیت ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ باقی افراد سے بھی حد کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مال کے لینے میں نابالغ اور پاگل کی شرکت رہی ہو تو اس صورت میں ان میں سے کسی پر بھی حد کا نفاذ نہ ہوگا اور اگر محض عاقل و بالغ ہی شریک ہوں تو ان لوگوں پر حد کا نفاذ ہوگا۔ نابالغ اور پاگل پر نفاذ نہ ہوگا۔

وَأَنْ يَبْشُرَ الْفَعْلَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ النَّحْلِ. اور اگر ان لوگوں میں محض ایک مرتکب قاتل ہوا ہو تب بھی ان تمام پر حد کا نفاذ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دراصل جزاء محاربه ہے اور محاربه میں شرکاء کا حکم یکساں ہوتا ہے۔

کتابُ الْأَشْرِبَةِ

شرابوں کے احکام کا بیان

الْأَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ أَرْبَعَةٌ: الْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ حَرَامٌ شَرَابٌ چار ہیں اور وہ انگور کا شیرہ ہے جب جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ بالزبد والعصير إذا طُبِخَ حَتَّى ذَهَبَ أَقْلُ مِنْ ثُلَاثِيهِ وَنَقِيعُ التَّمْرِ وَنَقِيعُ الزَّبِيبِ إِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ پھینکنے لگے، اور شیرہ جب اتا پکا یا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے اور نقیع تمر اور نقیع زبیب جب جوش مارے اور تیز ہو جائے

لغات کی وضاحت: عنب: انگور۔ عصیر: شیرہ۔ غلا: جوش مارنا۔ اشتد: تیزی آنا۔

تشریح و توضیح:

الاشربة المحرمة النَّحْلِ. اس جگہ صاحب کتاب یہ فرما رہے ہیں کہ شراب کی یہ ذکر کردہ چاروں قسمیں حرام قرار دی گئی ہیں۔ خمر: دراصل انگور کے ایسے خام پانی کا نام ہے جس میں گاڑھا پین پیدا ہو کر وہ جھاگ دار ہو جائے اور جوش کے باعث اُبال ظاہر ہونے لگے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہر نشہ والی شے پر خمر کا اطلاق فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں مروی یہ روایت ہے کہ ”ہر نشہ والی چیز خمر ہے۔“ عند الاحناف اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ خمر کا اطلاق اسی ذکر کردہ معنی پر ہوتا ہے۔ اس کے سوا دوسرے معانی کے واسطے دیگر لفظ مستعمل ہے۔ اور یہی ذکر کردہ حدیث تو اسے مجاز پر حمل کریں گے۔ یعنی حقیقی اعتبار سے خمر کا اطلاق شراب انگوری پر ہوتا ہے مگر بعض

اوقات شراب انگوری کے علاوہ پر بھی مجازاً خمر کا اطلاق کرتے ہیں۔ اسے معنی مجازی پر محمول نہ کرنے کی صورت میں بھنگ وغیرہ پر بھی خمر کا اطلاق ناگزیر ہوگا۔ اس واسطے کہ یہ بھی نشہ آور ہیں جبکہ ان پر کوئی بھی خمر کا اطلاق نہیں کرتا۔

وقذف بالزبد الخ۔ اوپر ذکر کردہ تعریف خمریہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے ارشاد کے مطابق ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ اس کے جھاگ دار ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے، بلکہ محض گاڑھاپن پر ہی خمر کا اطلاق کر دیتے ہیں۔

والعصیر اذا طبخ الخ۔ شراب کی قسم دوم عصیر کہلاتی ہے۔ اس کا دوسرا نام طلاء باذوق بھی ہے۔ عصیر ایسی شراب کہلاتی ہے کہ جس میں شیرۃ انگور اس قدر پکائیں کہ اس کا دو تہائی سے کم جل کر وہ نشہ آور ہو جائے۔ اور شراب کی قسم سوم نقیج تر کہلاتی ہے۔ یعنی ایسی کھجوروں کا خام رس جس میں جوش کے باعث گاڑھاپن آجائے اور نشہ آور ہو جائے۔ یہ باجماع صحابہؓ حرام ہے۔ اور شراب کی قسم چہارم نقیج زبیب کہلاتی ہے۔ یعنی ایسا پانی جس میں کشمش بھگوئی گئی ہو اور اس میں جوش پیدا ہو کر گاڑھاپن اور سُکر آ گیا ہو۔ شراب کی ان تینوں قسموں کو حرام قرار دیا گیا۔ مگر ان کے حرام ہونے کا جہاں تک تعلق ہے بمقابلہ خمر ان میں کچھ تخفیف ہے۔ مثلاً اگر کوئی انہیں حلال خیال کرے تو اسے دائرۃ اسلام سے خارج قرار نہ دیں گے۔ نیز جس وقت تک یہ نشہ آور نہ ہوں ان کے پینے والوں پر حد کا نفاذ نہ ہوگا اور ان کی بیع کو بھی درست قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ان کی حرمت کا تعلق اجتہاد سے ہے، اور خمر کا حرام ہونا اس پر نص قطعی ہے۔ لہذا خمر کے ایک قطرہ کے پینے کو بھی حرام قرار دیا جائے گا۔ اگرچہ اس کے پینے کی بناء پر قطعاً نشہ نہ ہو۔

وَنَبِيذُ التَّمْرِ وَالزَّيْبِ إِذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَدْنَى طَبَخَةٍ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ إِذَا شَرِبَ اور نبید تمر اور زبیب جب ان میں سے ہر ایک کو تھوڑا سا پکالیا جائے تو حلال ہے گو وہ تیز ہو جائے جب لھو و لعب اور سستی کے بغیر اتنی مینہ ما یغلب علی ظنہ اِنَّهٗ لَا یُسْکِرُهٗ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَلَا طَرَبٍ، وَلَا بَأْسَ بِالْحَلِیْطِیْنِ وَنَبِيذُ مقدار پئے کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ نشہ نہ لائے گی اور حلیطین (کے پینے) میں کوئی حرج نہیں اور الْعَسَلِ وَالتَّيْنِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِیْرِ وَالذَّرَّةِ حَلَالٌ وَإِنْ لَمْ یُطْبَخْ وَعَصِیْرُ الْعِنَبِ إِذَا طُبِخَ شہد، انجیر، گیہوں، جو اور جوار کی نبید حلال ہے اگرچہ پکایا نہ گیا ہو اور انگور کا شیرہ جب اتنا پکایا حتّٰی ذَهَبَ مِنْهُ ثُلَاثُ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ وَلَا بَأْسَ بِالْإِنْبَادِ فِی الدُّبَاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُرْقَتِ وَ جائے کہ اس کا دو ٹکٹ جل جائے تو حلال ہے گو تیز ہو جائے اور کدو کی تو نبی، سبز ٹھلیا، رال کے روغن والی ٹھلیا اور کھدی ہوئی لکڑی کے اندر غید النقییر وَإِذَا تَخَلَّلَتْ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ بِنَفْسِهَا خَلًّا أَوْ بِشِیْءٍ طَرَحَ فِیْهَا وَلَا یُکْرَهُ تَحْلِیلُهَا بنانے میں کوئی حرج نہیں اور جب خمر سرکہ بن جائے تو حلال ہے خواہ خود بخود سرکہ بن گئی ہو یا اس میں کوئی چیز ڈالنے سے بنی ہو اور خمر کا سرکہ بنانا مکروہ نہیں لغات کی وضاحت:

لھو: کھیلنا، غافل ہونا، بھولنا۔ طرب: سماع سے خوشی یا غم سے جھومنا۔ طرح: ڈالا ہوا، پھینکا ہوا۔ تخلیل: سرکہ تیار کرنا۔ تشریح و توضیح: وہ اشیاء جن کا پینا حلال ہے

ونبیذ التمر والزبیب الخ۔ نبید کی حسب ذیل چار قسموں کو حلال قرار دیا گیا: (۱) ایسے بھگوئے ہوئے چھوڑوں اور کشمش کا پانی جسے تھوڑا سا پکالیا گیا ہو۔ اس میں اگرچہ کچھ گاڑھاپن آ گیا ہو مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اس کے پینے کو حلال قرار

دیتے ہیں مگر اس میں شرط یہ ہے کہ لہو و لعب اور مستی کے قصد سے نہ پیئے بلکہ محض اس کے ذریعہ تقویت مقصود ہو اور صرف اس قدر مقدار ہو کہ بظن غالب یہ نشہ آور نہ ہوتی ہو۔ حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے ہر صورت میں حرام قرار دیتے ہیں۔

ولا باس بالخلیطین (لحم) اگر چھواروں کو الگ بھگولیا جائے اور کشمش الگ۔ پھر دونوں کے ساتھ پانی کی آمیزش کر کے اسے کچھ پکایا گیا ہو تو اسے بھی حلال قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم ایک مٹھی بھر چھواروں اور ایک مٹھی کشمش کو رسول اکرم ﷺ کے واسطے برتن میں میں رکھ کر اس میں پانی ڈالا کرتے۔ ہم جو بوقت صبح بھگوتے اسے آنحضرت بوقت شام، اور جنہیں بوقت شام بھگوتیا کرتے انہیں رسول اکرم ﷺ بہ وقت صبح نوش فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح ایسی نبیذ بھی حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ حلال قرار دیتے ہیں جو جوار، جو گندم، انجیر اور شہد سے تیار شدہ ہو۔ چاہے اسے پکایا جائے یا نہ پکایا جائے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور امام محمدؒ اسے علی الاطلاق حرام قرار دیتے ہیں خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ بزاز یہ وغیرہ میں حضرت امام محمدؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا لیکن واضح رہے کہ یہ اختلاف فقہاء اسی صورت میں ہے کہ جب برائے عبادت حصول قوت کا ارادہ ہو، ورنہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک حرام ہوگی۔

وعصیر العنب اذا طبخ (لحم) انگور کا ایسا رس جسے اس قدر پکایا گیا ہو کہ اس کا دو تہائی حصہ جل کر محض ایک تہائی رہ گیا اسے بھی حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ ذکر کردہ شرط کے مطابق حلال قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام محمدؒ نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ دایقطنی وغیرہ میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کا مستدل یہ حدیث شریف ہے کہ میں نے تمہیں بجز چمڑے کے برتنوں کے دوسرے برتنوں میں پینے کی ممانعت کی تھی۔ پس تمہیں ہر برتن میں پینے کی اجازت ہے۔ البتہ وہ نشہ آور نہ ہو۔ رہیں وہ روایتیں جن سے حرام ہونا معلوم ہوتا ہے انہیں یا تو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ان کا تعلق اس مقدار سے ہے جو نشہ آور ہو، یا یہ کہا جائے گا کہ یہ منسوخ ہو چکیں۔

فائدہ: واضح رہے کہ مفتی بہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے کہ خواہ مقدار کم ہو یا زیادہ، بہر صورت حرام ہے۔

ولا باس بالانباذ فی الدباء (لحم) نبیذ کا جہاں تک تعلق ہے تو خواہ فقیر میں بنائی جائے یا مزفت و حاتم و دوتا میں، بہر صورت حلال قرار دی گئی۔ بعض حضرات عدم اجازت کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ وغیرہ کی روایتوں سے اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس ممانعت کا نسخ رسول اکرم ﷺ کے اس ارشاد گرامی ”ہر برتن میں پیو بجز اس کے کہ نشہ آور نہ ہو“ سے ثابت ہے۔

واذا تخللت الخمر (لحم) احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سرکہ کی حلت بہر صورت ہے۔ اس سے قطع نظر کہ خمر سے سرکہ خود بنایا گیا ہو اور اس میں سرکہ بنانے والی کوئی شے ڈالی گئی ہو یا بغیر کوئی چیز ڈالے اور سرکہ بنائے شراب خود بخود سرکہ بن گئی ہو۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سرکہ بنانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں خواہ یہ سرکہ بواسطہ نمک وغیرہ بنایا گیا ہو یا دھوپ سے بنایا گیا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ شراب کے اندر کوئی شے ڈال کر بنائے گئے سرکہ کو حلال قرار نہیں دیتے اور یہ سرکہ دھوپ وغیرہ کی حرارت کے باعث بن جائے تو پھر اس سلسلہ میں ان کے دو قول ہیں۔ ایک قول کی رو سے یہ سرکہ حلال ہوگا اور دوسرے قول کی رو سے جس میں حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں یہ سرکہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول! شراب کا سرکہ بنا سکتے ہیں؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا نہیں۔ ترمذی شریف میں حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ

ذَكَاهُ وَإِنْ تَرَكَ تَذَكِّيَتَهُ لَمْ يُوَكَّلْ وَإِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ فَتَحَامَلَ حَتَّى غَابَ عَنْهُ وَلَمْ يَزَلْ
 تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ وَأُكْرِيَ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ
 فِي طَلَبِهِ حَتَّىٰ أَصَابَهُ مَيْتًا أَكَلَ فَإِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ ثُمَّ أَصَابَهُ مَيْتًا لَمْ يُوَكَّلْ وَإِنْ رَمَىٰ ضَرْبًا
 تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا
 فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ لَمْ يُوَكَّلْ وَكَذَلِكَ إِنْ وَقَعَ عَلَىٰ سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدَّىٰ مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ
 أَوْ شَكَرَ بَاقِيًا فِي مِثْلِهَا تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا تَلَّاشَ فِي مِثْلِهَا
 لَمْ يُوَكَّلْ وَإِنْ وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ ابْتِدَاءً أَكَلَ وَمَا أَصَابَ الْمُعْرَاضُ بِعَرَضِهِ لَمْ يُوَكَّلْ
 تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ وَأُكْرِيَ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ
 وَإِنْ جَرَحَهُ أَكَلَ وَلَا يُوَكَّلُ مَا أَصَابَهُ الْبُنْدُقَةُ إِذَا مَاتَ مِنْهَا
 أَوْ أَمَرَ اس كُوْنِي كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ تَوَاسِعُ ذَنْجَ كَرَىٰ

لغات کی وضاحت:

صقَر: شکرہ۔ گدھ اور عقاب کے علاوہ ہر پرندہ جو شکار کرے۔ شکرہ ایک پرندہ ہے جس سے شکار کیا جاتا ہے، جس کو فارسی میں چرخ کہتے ہیں۔ جمع أَصْقَر۔ الکلب: کتاب۔ مجوسی: آتش پرست۔ سہنا: تیر۔ حیًا: زندہ۔ البندقۃ: البندق: بندوق کی گولی، مٹی سے تیار شدہ گول ڈھیلا۔

تشریح و توضیح:

يجوز الاصطياد (الخ)۔ فرماتے ہیں کہ تربیت دیئے گئے کتے اور چیتے اور باز کے ساتھ اگر کوئی شکار کرے تو یہ شرعاً درست ہے۔ اسی طرح اُن دوسرے جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے جو تربیت یافتہ ہوں اور شکار کو زخمی کر سکتے ہوں۔
 وتعليم الكلب ان يتوك الاكل (الخ)۔ فرماتے ہیں کہ کتے کے تعلیم یافتہ اور تربیت یافتہ ہونے کی شناخت یہ ہے کہ اس نے تین مرتبہ شکار پکڑا اور تینوں مرتبہ اس نے شکار کی کوئی چیز نہ کھائی ہو اور پورا شکار شکار کرنے والے کے پاس جوں کا توں لے آیا ہو۔ اور وہ گیا باز و شکرہ وغیرہ دوسرے شکار کرنے والے جانور، ان کا تربیت و تعلیم یافتہ ہونا اسے قرار دیا جائے گا کہ یہ بلائے پر فوری لوٹ آئیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ عادتاً کتا چیز لے کر بھاگا کرتا ہے اور باز و شکرہ وغیرہ عادتاً متوحش ہوتے ہیں۔ ان کی اپنی عادت ترک کر دینا گویا ان کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت ہے۔

فان ارسل كلبه المعلم (الخ)۔ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی شکار پر اپنے تعلیم و تربیت یافتہ کتے یا باز یا شکرے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑے اور پھر وہ شکار پکڑ کر صرف مجروح کر دے اور اس میں کچھ کھائے نہیں اور شکار کی موت واقع ہو جائے تو اسے کھالینا حلال ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو کہ شکار کرنے والا کتا یا چیتا اس میں سے کچھ کھالے اور صرف زخمی کرنے پر اکتفاء نہ کرے تو اس صورت میں اسے کھانا حلال نہ ہوگا اور اگر شکار کرنے والے باز نے اس میں سے کچھ کھالیا تب بھی اس کا کھانا حلال ہوگا۔

وان ادرك الموصل (الخ)۔ اور اگر ایسا ہو کہ شکار کرنے والا جانور شکار کو مجروح کر دے اور شکار ابھی زندہ ہو تو اس صورت میں شکار کو ذبح کر لینا چھوڑنے والے پر لازم ہوگا۔ اگر اس نے اسے ذبح کئے بغیر چھوڑ دیا اور شکار مر گیا تو اس کا کھانا اس کے لئے حلال نہ

ہوگا۔ اسی طرح اگر مشن آتما زخمی کرنے کے بجائے گلا گھونٹ دے اور اس کے باعث شکار مر جائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔

وَإِذَا وَقَعَ الْبِهْمُ بِالْصَّيْدِ فَتَحَامِلُ الرَّحْمَہُ۔ اگر ایسا ہو کہ شکاری شکار پر تیر چلائے اور وہ تیر کھا کر غائب ہو جائے اور شکاری اس کی جستجو میں رہے اور شکاری اپنی جستجو و تلاش میں کامیاب تو ہو مگر اس وقت تک شکار مر چکا ہو تو شکار کرنے والے کے لئے اس کا کھانا مسلم شریف وغیرہ کی روایت کی رو سے حلال ہوگا۔ نیز ابو داؤد شریف میں حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے: میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! میں شکار کے تیر مارتا ہوں اور میں اگلے دن اس میں اپنا تیر پاتا ہوں۔ ارشاد ہوا کہ جب تجھے یہ معلوم ہو کہ تیرے تیر نے اسے قتل کیا ہے اور اس پر اس کے علاوہ کسی درندہ کا نشان نظر نہ آئے تو اسے کھالے۔

وَأَنْ رَمَى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي الْمَاءِ الرَّحْمَہُ۔ کوئی شخص شکار پر تیر چلائے اور وہ پانی کے اندر گر کر مر جائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ایک روایت میں رسول اکرم ﷺ نے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارا شکار پانی کے اندر گرے تو اسے نہ کھاؤ۔ اس لئے کہ یہ پتہ نہیں کہ اس کی موت تمہارے تیر کی وجہ سے ہوئی یا پانی کے باعث۔ اسی طرح چھت یا پہاڑ پر گرنے کے بعد زمین پر گرنے والے کا کھانا حلال نہیں۔ اس واسطے کہ وہ متردیہ میں داخل ہے۔ اور متردیہ کا حرام ہونا نص قطعی سے ثابت ہے۔ البتہ اگر سیدھا زمین ہی پر گرے تو اسے کھانا حلال ہوگا۔

وَمَا أَصَابَ الْمَعْرَاضُ بَعْرُضَهُ الرَّحْمَہُ۔ وہ شکار جو معراض کے عرض و چوڑے حصہ سے مرا ہو یا وہ ٹٹہ، گولی لگنے کے باعث مر گیا ہو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اشیاء چیرنے پھاڑنے والی نہیں بلکہ اعضاء کو کٹنے اور توڑنے والی ہیں۔

وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَقَطَّعَ عُضْوًا مِنْهُ أَكَلَ الصَّيْدَ وَلَمْ يُؤْكَلِ الْعُضْوُ وَإِنْ قَطَّعَهُ أَثَلًا وَالْأَكْثَرُ اور جب شکار کے تیر مارے پس وہ اس کا کوئی عضو جدا کر دے تو شکار کھایا جائے اور (وہ) عضو نہ کھایا جائے اور اگر اس کو تین ٹکڑے کر دیا اور اکثر وہ مِمَّا يَلِي الْعَجْزَ أَكَلَ الْجَمِيعَ وَإِنْ كَانَ الْأَكْثَرُ مِمَّا يَلِي الرَّأْسَ أَكَلَ الْأَكْثَرَ وَلَا يُؤْكَلُ صَيْدُ الْمُجُوسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَلَوِيِّ ہے جو ڈھڈی سے ملا ہوا ہے تو کل کھایا جائے اور اگر اکثر حصہ وہ ہے جو سر سے ملا ہوا ہے تو اکثر حصہ تو کھایا جائے اور مجوسی، مرتد، بت پرست اور محرم کا شکار نہ کھایا جائے وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَأَصَابَهُ وَلَمْ يُثَخِّنْهُ وَلَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ حَيْزِ الْإِمْتِنَاعِ فَرَمَاهُ أَخْرَفَقْتَلَهُ فَهُوَ لِلثَّانِي وَيُؤْكَلُ اور جس نے شکار کے تیر مارا اور وہ اس کے لگ گیا لیکن اس کو ست نہیں کیا اور چیز امتناع سے نہیں نکالا کہ دوسرے نے تیر مار کر اسے قتل کر دیا تو وہ ثانی کا ہوگا اور کھایا جائے گا وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَثَخَّنَهُ فَرَمَاهُ الثَّانِي فَفَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلأَوَّلِ وَلَمْ يُؤْكَلِ وَالثَّانِي ضَامِنٌ بِقِيَمَتِهِ لِلأَوَّلِ اور اگر پہلا شخص اس کو ست کر چکا ہو پھر دوسرا اسے تیر مار کر قتل کر دے تو وہ اول کا ہوگا اور کھایا نہ جائے گا اور ثانی اول کیلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا غَيْرَ مَا نَقَصَتْهُ جَوَاحِثُهُ وَيَعْوِزُ اضْطِیَادُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ وَمَا لَا يُؤْكَلُ سِوَاِ اس نقصان کے جو اس کے زخم نے کیا ہے اور ماکول اللحم جانور کا اور غیر ماکول کا شکار کرنا جائز ہے

تشریح و توضیح:

وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَقَطَّعَ عُضْوًا مِنْهُ الرَّحْمَہُ۔ اگر کوئی شخص شکار کے ایسا تیر مارے کہ اس کا کوئی سا عضو الگ ہو کر وہ مر جائے تو بجز اس عضو کے باقی شکار کھالیا جائے مگر شرط یہ ہے کہ وہ اس طرح کا ہو کہ اس کے جدا ہونے کے بعد بھی زندہ رہ سکتا ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار اور عضو دونوں کا کھانا درست ہے۔ اس لئے کہ اس عضو کا الگ ہونا زکوۃ اضطرابی کے باعث ہوا ہے اور اس کا حکم اختیاری ذبح میں جانور کے سر کو الگ کرنے کی طرح ہو گیا کہ اس میں دونوں ہی کو حلال قرار دیا جاتا ہے۔ احنافؒ کا مستدل ترمذی وغیرہ میں مروی

رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ”زندہ جانور کا جو حصہ اس کی حالتِ حیات میں کٹ جائے وہ مردار ہے۔“

وان قطعہ اٹلانا (الحج) اگر تیر کے ذریعہ شکار کے تین ٹکڑے ہو جائیں اور اس کا زیادہ حصہ سرین کے پچھلے حصہ کے ساتھ رہے تو اس صورت میں سارا شکار حلال ہوگا۔ اس لئے کہ اس شکل میں اس کی حیات مذبح کی حیات سے زیادہ نہیں ہو سکتی اور اس کی زکوٰۃ ہو چکی اس واسطے کل کو حلال قرار دیا جائے گا۔

فأصابه ولم يشحنه ولم يخرجہ (الحج) کوئی شخص کسی شکار کے تیر مارے مگر اس کی وجہ سے اس کے زیادہ گہرا زخم نہ لگا ہو اور پھر دوسرا شخص اس کے تیر مارے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں دوسرے شخص کا قرار دیا جائے گا اور حلال قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اس کے گہرا زخم لگا کر حیز امتناع سے اس کو نکال دیا اور اسے بھاگنے پر قدرت نہ رہی اور اگر پہلے ہی شخص کے تیر سے اس کے اس قدر گہرا زخم لگا ہو کہ اس کا بھاگنا ممکن نہ ہو۔ البتہ اس کے بعد زخم سے زندہ رہنا ممکن ہو اور اس حال میں دوسرے شخص نے تیر مار کر اسے ہلاک کر دیا تو شکار پہلے شخص کا قرار پائے گا اور اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ گہرا زخم لگنے کے بعد اسے ذبح اختیاری پر قدرت ہو گئی تھی۔ اور اس کے ذبح نہ کرنے کے باعث شکار حلال نہ رہا اور شکار پہلے شخص کا ہو چکنے کے بعد دوسرا شخص ایسے شکار کو ضائع کرنے والا ہوا جو دوسرے کا مملوک تھا تو اس پر پہلے زخم کے بقدر قیمت وضع کرنے کے بعد باقی قیمت کا تاوان ادا کرنا لازم ہوگا۔

وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيُّ حَلَالٌ وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمُرْتَدِّ وَالْمَجُوسِيِّ وَالنَّوَيْتِيِّ وَالْمُحْرَمِ اور مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے اور مرتد، مجوسی، بت پرست اور محرم کا ذبیحہ نہ کھایا جائے گا وَأَنْ تَرَكَ الذَّابِحُ التَّسْمِيَةَ عَمْدًا فَالذَّبِيحَةُ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ وَإِنْ تَرَكَهَا نَاسِيًا أَكَلَ اور اگر ذبح کرنے والا تسمیہ جان بوجھ کر چھوڑ دے تو ذبیحہ مردار ہے کھایا نہ جائے گا اور اگر بھول کر چھوڑے تو کھایا جائے گا

تشریح و توضیح: حلال و حرام ذبیحہ کی تفصیل

وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ (الحج) کوئی مسلم ذبح کرے تو اس کا ذبح کردہ حلال قرار دیا جائے گا۔ اس سے قطع نظر کہ ذبح کرنے والا مرد ہو یا ذبح کرنے والی عورت ہو۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”إِلَّا مَا ذَكَّيْنٰمْ“ میں مسلمان مخاطب ہوں خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں۔ اہل کتاب کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار دیا گیا مگر شرط یہ ہے کہ وہ بوقتِ ذبح صرف اللہ کا نام لے۔ آیت کریمہ ”وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ“ میں طعام سے مقصود ان کا ذبح کردہ جانور ہی ہے ورنہ جہاں تک غیر مذبح طعام کا تعلق ہے اس کے اندر مسلمان اور کافر کی خصوصیت ہی نہیں۔ وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمُرْتَدِّ (الحج) اسلام سے پھر جانے والے کا ذبیحہ حلال قرار نہیں دیا۔ اس لئے کہ دراصل وہ لاندہب ہے۔ آگ کی پرستش کرنے والے کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ ان کی عورتوں سے نہ نکاح کرو اور نہ ان کا ذبیحہ کھاؤ۔ اسی طرح بت کا پرستش کرنے والے کا ذبیحہ حلال قرار نہیں دیا گیا۔ اس لئے کہ وہ کسی ملت کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اسی طرح اگر کسی محرم شخص نے شکار ذبح کیا تو اس کا ذبح کردہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ذبح کرنا مشروع فعل ہے اور احرام بندھا ہونے کی صورت میں محرم کے اس فعل کو غیر مشروع و ممنوع قرار دیا گیا۔

وان ترک الذابح التسمیة عمدًا (الحج) اگر ذبح کرنے والا قصداً بوقتِ ذبح اللہ کا نام چھوڑ دے تو اس کے ذبیحہ کو حلال قرار نہیں دیا جائے گا۔ البتہ اگر عمداً ترک نہ کرے بلکہ بھول کر ایسا ہو جائے تو اس کا ذبیحہ حلال شمار ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ دونوں صورتوں میں حلال قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں مسلمان کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا گیا خواہ اُس نے اللہ کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ حضرت امام

مالک دونوں صورتوں میں حرام قرار دیتے ہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ ارشاد ربانی ”وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ“ میں ممانعت مطلقاً ہے جس کا تقاضا حرمت ہے اور مقصود من الفسق حرام ہی ہے۔ اور بخاری و مسلم میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ اگر تیرے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا ہو اور جانور مر گیا ہو تو اسے نہ کھا۔ اس لئے یہ خبر نہیں کہ ان دونوں میں سے کس نے اسے مارا۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے استدلال کے جواب میں کہا گیا کہ ایک تو ان کی مستدل روایت مرسل ہے۔ نیز اس کے راوی صلت کا حال مجہول ہے۔ دوسرے عمد اسمیہ ترک کرنے والے کے ذبیحہ کو حلال قرار دینا اجماع کے خلاف ہے۔ عمد ترک کرنے پر حرام ہونے میں سرے سے اختلاف ہی نہیں ہے، البتہ بھول کر ترک ہو جائے تو اس کی حلت وعدم حلت میں اختلاف ہے۔

وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللِّبَةِ وَالْعُرُوقِ الَّتِي تَقْطَعُ فِي الزَّكَاةِ أَرْبَعَةُ الْحَلْقُومِ وَالْمَرِيءُ وَ
اور ذبح حلق اور سینہ کے اوپر کی ہڈی کے درمیان ہوتا ہے اور جو رگیں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں حلقوم، مری اور
الْوَدَجَانِ فَإِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الْأَكْلُ وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَهَا فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا
دو شہ رگیں پس اگر ان کو کاٹ دیا تو کھانا حلال ہوگا اور اگر اکثر کاٹ دیں تب بھی امام صاحب کے نزدیک اسی طرح ہے اور صاحبین فرماتے
اللَّهُ لَا يَذْمُنُ قَطْعَ الْحَلْقُومِ وَالْمَرِيءِ وَاحِدَ الْوَدَجَيْنِ وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِاللِّيطَةِ وَالْمَرْوَةِ وَ
ہیں کہ حلقوم، مری اور ایک شہ رگ کا کاٹنا ضروری ہے اور نہ ہی، پھر اور
بِكُلِّ شَيْءٍ أَنْهَرَ الدَّمَ إِلَّا السِّنَّ الْقَائِمَ وَالظُّفْرَ الْقَائِمَ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحْدَ الذَّبَائِحَ شَفَرَتَهُ
ہر ایسی چیز سے جو خون جاری کر دے ذبح کرنا درست ہے سوائے دانت اور ناخن کے جو لگے ہوئے ہوں اور مستحب ہے کہ ذبح اپنی چھری تیز کر لے
وَمَنْ بَلَغَ بِالسَّكِينِ النَّخَاعَ قَطَعَ الرَّأْسَ كَرَةً لَهُ ذَلِكَ وَتَوَكَّلْ ذَبِيحَتَهُ وَإِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ
اور جو ذبح چھری حرام مغز تک پہنچا دے یا سر جدا کر دے تو یہ اس کیلئے مکروہ ہے اور اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا اور اگر بکری گدی کی طرف سے
قَفَّاهَا فَإِنْ بَقِيَتْ حَيَّةٌ حَتَّى قَطَعَ الْعُرُوقَ جَازَ وَيُكْرَهُ وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرُوقِ لَمْ تَوَكَّلْ
ذبح کی تو اگر وہ اتنی دیر زندہ رہی کہ اس نے رگیں کاٹ دیں تو جائز ہے اور مکروہ ہے اور اگر رگیں کٹنے سے پہلے ہی مر گئی تو نہ کھائی جائے
وَمَا اسْتَأْنَسَ مِنَ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ وَمَا تَوَخَّشَ مِنَ النِّعَمِ فَذَكَاتُهُ الْعَقْرُ وَالْجَرْخُ وَالْمُسْتَحَبُّ
اور جو شکار مانوس ہو تو اس کی ذکاة ذبح ہے اور جو چوپائے وحشی ہوں تو ان کی ذکاة نیزہ مارنا اور زخمی کرنا ہے، اور اونٹ میں
فِي الْأَبْلِ النَّحْرُ وَإِنْ ذَبَحَهَا جَازَ وَيُكْرَهُ وَالْمُسْتَحَبُّ فِي النِّعَمِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ فَإِنْ نَحَرَهُمَا جَازَ
نحر مستحب ہے اور اگر اسے ذبح کرے تو بھی جائز ہے لیکن مکروہ اور گائے اور بکری میں ذبح کرنا مستحب ہے اور اگر ان کو نحر کرے تو بھی جائز ہے
وَيُكْرَهُ وَمَنْ نَحَرَ نَاقَةً أَوْ ذَبَحَ بَقَرَةً أَوْ شَاةً فَوَجَدَ فِي بَطْنِهَا جَنْبًا مَيِّتًا لَمْ يُوَكَّلْ أَشْعَرُ أَوْلَمَ يُشْعِرُ
لیکن مکروہ ہے اور جس نے اونٹنی یا گائے یا بکری ذبح کی اور اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا تو نہ کھایا جائے خواہ بال اگے ہوں یا نہ اگے ہوں

لغات کی وضاحت: ذبح کے صحیح طریقہ کا بیان

اللِّبَةُ: سینہ کا بالائی حصہ۔ حلقوم: سانس کی آمد و رفت کا راستہ۔ ودجان: مری و حلقوم کی دائیں بائیں کی رگیں جنہیں شہ رگ بھی کہا جاتا ہے، اور انہیں خون کی نالیاں بھی کہتے ہیں کہ ان کے ذریعہ خون رواں رہتا ہے۔ لیطہ: بانس وغیرہ کا چھلکا جو چمٹا رہتا ہے۔ جمع لیطہ، لیاط، الباط۔ نخاع: حرام مغز۔

تشریح و توضیح:

وَالْمَذْبَحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللَبَةِ (الجم) فرماتے ہیں کہ اختیاری ذبح کا مقام لبہ و حلق کا بیچ والا حصہ قرار دیا گیا۔ حدیث شریف سے اسی طرح ثابت ہے۔ بوقت ذبح قطع کی جانے والی رگوں کی تعداد چار ہے: (۱) حلقوم، (۲) مری، (۳) ود جان۔ ود جان کی تعین کا سبب یہ ہے کہ ان رگوں کے قطع ہونے سے جنہیں شہ رگ بھی کہتے ہیں سر راخون یا سانی نکل جایا کرتا ہے۔ اور حلقوم اور مری کے قطع ہونے کے باعث جان سرعت کے ساتھ نکلتی ہے۔ اور شرعاً اس کا لحاظ فرمایا گیا کہ جانور کو کم سے کم تکلیف پہنچے۔ حضرت امام شافعی مری اور حلقوم کے قطع ہو جانے کو کافی قرار دیتے ہیں۔ احناف کا مسئلہ وہ روایت ہے جس میں لفظ ”الادواج“ آیا ہے۔ اور جمع کا کم سے کم عدد تین شمار ہوتا ہے۔ تو اس کے زمرے میں ود جان اور مری آئیں اور ان کے قطع ہونے کا جہاں تک تعلق ہے وہ حلق کے بغیر ممکن نہیں تو تبعاً حلقوم کاٹنے کا بھی ثبوت ہو گیا۔

فان قطعها حل الاكل (الجم) حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کسی تعین چار رگوں میں سے تین رگیں کٹ گئیں تو ذبح کردہ جانور حلال قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسف کے ایک قول کے مطابق مری، حلقوم اور ود جان اس سے ایک کا کٹنا ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے۔ حضرت امام محمد کے نزدیک ان رگوں میں سے ہر رگ کے اکٹڑ حصہ کا قطع ہونا حلیہ ذبیحہ کے لئے ناگزیر ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اس واسطے کہ رگوں میں سے ہر رگ کی ہضہ حیثیت اصل کی ہے اور ہر رگ کے قطع کرنے کا حکم کیا گیا۔ حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک ود جان کے کاٹنے سے خون بہا دینا مقصود ہے۔ تو ان رگوں میں سے ایک رگ دوسری کی قائم مقامی کر سکتی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اکثر کی حیثیت نفل کے قائم مقام کی ہو آئری ہے اور بلا تعین چار رگوں میں سے تین رگوں کے ذریعہ خون بہہ جاتا ہے۔

الا السن القائم والغنم القائم (الجم) فرماتے ہیں کہ نہ کسی ایسے دانت سے جانور ذبح کیا جائے جو اپنے مقام پر لگا ہوا ہو اور اسی طرح اس ناخن سے ذبح کرنا درست نہیں جو کہ اپنی جگہ لگا ہوا ہو۔ اور مستحب یہ ہے کہ جانور ذبح کرتے وقت چھری خوب تیز کر لی جائے تاکہ جلدی سے ذبح ہو جائے۔

ومن بلغ بالسكين النجاع (الجم) اور جانور کا اتنا زیادہ ذبح کر دینا کہ چھری حرام مغز تک پہنچ گئی ہو یا سرا لگ کر دینا سے مکروہ قرار دیا گیا۔ اگرچہ اس طرح کا ذبیحہ حلال ہو جائے گا اور اس کا کھانا جائز ہوگا لیکن یہ بے فائدہ تکلیف پہنچانا کراہت سے خالی نہیں۔ ومن استانس من الصيد (الجم) مانوس جانور میں کیونکہ ذبح اختیاری پر قادر ہوتا ہے لہذا اس پر قادر ہوتے ہوئے ذبح اضطراری درست نہ ہوگا۔ اور مانوس جانور کے حلال ہونے کے لئے اسے ذبح کرنا ہی ضروری ہوگا۔ البتہ وحشی جانور جن میں ذبح اختیاری ممکن نہیں ان میں ذبح اضطراری یعنی نیزہ وغیرہ سے مجروح کر کے خون بہا دینا کافی ہوگا۔

وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْاِبِلِ (الجم) اونٹ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں مستحب یہی ہے کہ اسے نحر کیا جائے لیکن اگر کوئی بجائے نحر کے اسے ذبح کرے تو بے کراہت درست ہوگا۔ اسی طرح گائے اور بکری میں مستحب یہ ہے کہ انہیں نحر نہ کریں بلکہ ذبح کیا جائے۔ اب اگر کوئی انہیں ذبح کرنے کے بجائے نحر کر دے تو بے کراہت درست ہوگا۔

ومن نحر ناقه او ذبح بقرة (الجم) اگر کوئی شخص اونٹنی کا نحر کرے یا گائے یا بکری ذبح کرے اور پھر اس کے پیٹ سے مردہ بچہ

نکلے تو حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اسے ماں کے تابع قرار دے کر حلال شمار نہ کریں گے بلکہ زندہ ہونے پر وہ الگ ہے ذبح ہوگا۔ امام ابو یوسف، امام محمد، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس کی تخلیق مکمل ہو جانے کی صورت میں اس کے ذبح کرنے کی احتیاج نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف کے مطابق ماں کا ذبح کرنا ہی بچہ کا ذبح کرنا ہے۔ علاوہ ازیں بچہ کی حیثیت ماں کے جزء کی ہوتی ہے، حقیقی اعتبار سے بھی کہ ماں کے ساتھ اس کا اتصال ہوتا ہے، ماں ہی کی غذا اس کی غذا ہوتی ہے اور اس کا سانس لینا اس کا سانس لینا ہوتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک بچہ کی حیات مستقل اور الگ حیات ہے اور اس کا ماں کے مرجع نہ پر بھی زندہ رہنا ممکن ہے۔ علاوہ ازیں غرہ و تاوان کے وجوب میں بھی اس کی حیثیت مستقل ہے۔ اس کے واسطے وصیت کرنا بھی درست ہے۔ اس کے علاوہ وہ خود خون والا جانور ہے اور ذبح سے مقصود خون بہا دینا ہے اور اس کا حصول ماں کے ذبح سے نہ ہوگا۔ رہ گئی حدیث تو اس سے مفقود و مشابہت کا اظہار ہے کہ بچہ کا ذبح ماں کے ذبح کی طرح ہے۔

وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِّنَ السَّبَاعِ وَلَا كُلِّ إِذِي مَخْلَبٍ مِّنَ الطُّيُورِ وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ غُرَابِ الزُّرْعِ
اور تمام کچلیوں والے درندوں اور تمام بچوں والے پرندوں کو کھانا جائز نہیں اور کھیت کے کوئے کو کھانے میں کوئی حرج نہیں
وَلَا يُؤْكَلُ الْإِبْقِعُ الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيفَ وَيُكْرَهُ أَكْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبَّ وَالْحَشْرَاتِ كُلِّهَا
اور ابقع کو جو مردار کھاتا ہے نہ کھایا جائے اور بچو، گوہ اور تمام حشرات الارض کو کھانا مکروہ ہے
وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ لَحْمِ الْخُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْبَعَالِ وَيُكْرَهُ أَكْلُ لَحْمِ الْفَرَسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور گھریلو گدھے اور خچروں کو کھانا جائز نہیں اور گھوڑے کا گوشت کھانا امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے
وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْأَرْنَبِ وَإِذَا ذُبِحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَهَّرَ جُلْدُهُ وَلَحْمُهُ إِلَّا الْأَدْيَسِيَّ وَالْخَنْزِيرَ
اور خرگوش کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں مگر جب وہ جانور ذبح کر دیا جائے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کی کھال اور گوشت پاک ہو جائیں گے جز آدمی اور سور کے
فَإِنَّ الزَّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيهِمَا وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيَوَانَ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكُ وَيُكْرَهُ أَكْلُ الطَّائِفِي مِنْهُ
کہ ذکاۃ ان میں کوئی کام نہیں کرتی اور دریائی جانوروں سے جز مچھلی کے نہ کھایا جائے اور اس مچھلی کو کھانا مکروہ ہے جو پانی پر تیر جائے
وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْجَرَبِثِ وَالْمَارْمَاهِي وَيَجُوزُ أَكْلُ الْخِرَادِ وَلَا ذَكَاةَ لَهُ
اور کچکی اور ہام مچھلی کھانے میں کوئی حرج نہیں اور مڑی کو کھانا جائز ہے اور اس کیلئے ذبح کی بھی ضرورت نہیں

لغات کی وضاحت:

ذی مخلب: پنجہ دار۔ الابقع: سیاہ سفید داغوں والا وہ کتا جس میں سیاہی و سفیدی ہو۔

الضبع: بچو۔ نرمادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔ الضبب: گدھے۔ جمع اجنب و ضبان۔

تشریح و توضیح: حلال اور حرام جانوروں کی تفصیل

وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ (الخ)۔ فرماتے ہیں کہ شرعاً اس طرح کے درندوں کا کھانا حرام ہے جو کچلیوں دار اور دانتوں کے ذریعہ شکار کر کے کھانے والے ہیں۔ اسی طرح پنجہ دار پرندہ بذریعہ چنگل شکار کرنے والے حرام ہیں۔ حدیث شریف میں ان کے ممنوع ہونے کی صراحت ہے۔ اور ناپاکی نہ کھانے والے اور دان کھانے والے کوئے کو حلال قرار دیا گیا اور وہ سیاہ و سفید کو جس کی غذا مردار اور ناپاکی ہے، اس کا کھانا جائز نہیں۔

ویکڑہ اکل الضیع (لح). عند الاحناف "بجوان جانوروں میں سے ہے جن کا کھانا حلال نہیں۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک حلال ہے۔ اس لئے کہ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابر سے مروی روایت سے اس کا حلال ہونا معلوم ہوتا ہے۔ احناف کا مسئلہ حضرت خزیمہ کی یہ حدیث ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے بچو کھانے کے بارے میں پوچھا تو ارشاد ہوا کہ کیا کوئی اچھا شخص بچو کھایا کرتا ہے۔

والضب والحشرات (لح). احناف کے نزدیک گوہ کھانا بھی ممنوع ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد اسے حلال قرار دیتے ہیں۔ ان کا مسئلہ بخاری و مسلم میں مروی حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں حضرت خالد بن الولید نے گوہ کا گوشت کھایا اور آپ نے منع نہیں فرمایا۔ اس روایت کے متعلق صاحب مرقاۃ فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق قبل از ممانعت سے ہے اور یہ منسوخ ہو چکی۔ احناف کا مسئلہ ابوداؤد شریف میں مروی حضرت عبدالرحمن بن شبل کی یہ روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

ولا يجوز اكل لحم الحمر الاھلیۃ (لح). پالتو گدھے اور خچر کا گوشت کھانا جائز نہیں۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ثعلبہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے پالتو گدھوں کا گوشت حرام فرمایا ہے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا۔ حضرت امام مالک پالتو گدھے کے گوشت کو حلال قرار دیتے ہیں۔ ان کا مسئلہ حضرت غالب بن ابجر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس سے اباحت معلوم ہوتی ہے۔

ویکڑہ اکل لحم الفرس (لح). گھوڑے کے گوشت کے سلسلہ میں اختلاف فقہاء ہے۔ ایک جماعت تو اباحت کی طرف گئی ہے جس میں حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور حضرت اسحق شامل ہیں، اور ایک جماعت اسے مکروہ تحریمی قرار دیتی ہے جس میں حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت امام مالک اور اصحاب ابو حنیفہ شامل ہیں۔ ارشاد ربانی ہے: "وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ لَكُمْ كَيْبُوهَا وَزِينَةٌ" اس میں اکل (کھانے) کا ذکر نہیں اور چوپاؤں کو کھانے کا ذکر اس سے قبل کی آیت میں ہے اور ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ میں مروی حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمائی۔

واذا ذبح مالا یوکل لحمہ طھر جلدہ (لح). ایسے جانور جن کا گوشت کھانا حلال نہیں اگر ذبح کر لئے جائیں تو ان کے گوشت اور کھال کی پاکی کا حکم ہوگا۔ اور ان کے کسی رقیق چیز کے گر جانے سے وہ ناپاک نہیں ہوگی۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک پاکی کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ذبح کے اثر کی حیثیت گوشت کے مباح ہونے میں اصل کی ہے اور گوشت و کھال کی پاکی کی حیثیت تابع کی ہے اور تابع کا وجود اصل کے بغیر نہیں ہوا کرتا۔ لہذا ذبح کرنے کے باعث جب یہ گوشت مباح و حلال نہیں ہوتا تو گوشت اور کھال کی پاکی بھی ثابت ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ احناف فرماتے ہیں کہ جس طریقہ سے بذریعہ دباغت نجس رطوبتیں ختم ہو جا با کرتی ہیں، ٹھیک اسی طریقہ سے بذریعہ ذبح بھی ان کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ پس دباغت کی مانند بذریعہ ذبح بھی ان کی پاکی کا حکم ہوگا۔

ولا یوکل من حیوان الماء الا السمک (لح). بجز مچھلی کے پانی کا دوسرا کوئی جانور عند الاحناف کھانا جائز نہیں۔ حضرت امام مالک مطلقاً حلال قرار دیتے ہیں اور حضرت امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ "احل لکم صید البحر" مطلقاً ہے اور حدیث شریف سے بھی پانی اور اس کے میتہ کا پاک ہونا مطلقاً ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں ارشاد ربانی ہے: "و یحرم علیہم الخبائث" اور بجز مچھلی کے سلیم طبیعتوں کو دریائی جانوروں سے تنفر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں بہت سے پانی کے جانور ایسے ہیں کہ جن

کے ممنوع ہونے کا حدیث شریف سے ثبوت ملتا ہے۔ نسائی وغیرہ میں بعض ہمانعت کی روایات ہیں۔

ویکرہ اکل الطامی (لحم) ایسی مچھلی جو خود بخود مر جائے اور پانی کی سطح پر آ جائے اسے کھانا جائز نہیں۔ اس کی علامت یہ ہے کہ اس کا شکم آسمان کی جانب ہوا کرتا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے حلال فرماتے ہیں۔ احنافؒ کا مسئلہ ابوداؤد اور ابن ماجہ میں مروی حضرت جابرؓ کی یہ روایت ہے رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ مچھلی جسے سمندر پھینک دے اسے کھالے اور جو اس کے اندر مر کر سطح آب پر آ گئی اسے نہ کھا۔

ولا باس باکل الجریث (لحم) جریث مچھلی اور مار مائی جسے بام بھی کہا جاتا ہے ان کے کھانے میں مضائقہ نہیں۔

کِتَابُ الْأُضْحِيَّةِ

قربانی کے احکام کا بیان

الْأُضْحِيَّةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ مُؤَسِّرٍ فِي يَوْمِ الْأُضْحَى
قربانی ہر آزاد مسلمان مقیم مالدار پر بقر عید کے دن واجب ہے
يَذْبَحُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ وَلَدِهِ الصَّغَارِ يَذْبَحُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَاةً أَوْ يَذْبَحُ بُدْنَةً أَوْ
وہ اپنی طرف سے اور اپنے چھوٹے بچوں کی طرف سے ذبح کرے، ہر آدمی کی طرف سے ایک بکری ذبح کرے یا اونٹ یا
بَقْرَةً عَنْ سَبْعَةٍ وَلَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ وَالْمُسَافِرِ أُضْحِيَّةٌ وَوَقْتُ الْأُضْحِيَّةِ يَدْخُلُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ
گائے سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کرے اور فقیر پر اور مسافر پر قربانی نہیں ہے اور قربانی کا وقت یوم نحر کی فجر طلوع
يَوْمِ النَّحْرِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَهْلِ الْأَمْصَارِ الذَّبْحُ حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ صَلَاةَ الْعِيدِ فَأَمَّا أَهْلُ
ہونے سے داخل ہو جاتا ہے الا یہ کہ شہر والوں کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں یہاں تک امام عید کی نماز پڑھ لے، رہے
السَّوَادِ فَيَذْبَحُونَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ يَوْمِ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ
گاؤں والے، سو وہ طلوع فجر کے بعد ہی ذبح کر سکتے ہیں اور قربانی تین دنوں میں جائز ہے ایک یوم نحر اور دو دن اس کے بعد
وَلَا يُضْحِي بِالْعَمِيَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعُرْجَاءِ الَّتِي لَا تَمْشِي إِلَى الْمَسْكِ وَلَا الْعَجْفَاءِ وَلَا تُجْزَى
اور اندھے اور کانے اور ایسے لنگڑے جانور کی قربانی نہ کی جائے جو مذبح تک نہ جا سکے اور نہ دبلے کی اور کن کٹا
مَقْطُوعَةُ الْأُذُنِ وَالذَّنْبِ وَلَا الَّتِي ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهَا أَوْ ذَنْبُهَا وَإِنْ بَقِيَ الْأَكْثَرُ مِنْ
اور دم کٹا جانور کفایت نہ کرے گا اور نہ وہ جس کا اکثر کان یا (اکثر) دم کٹی ہو اور اگر اکثر
الْأُذُنِ وَالذَّنْبِ جَازٌ وَيَجُوزُ أَنْ يُضْحِيَ بِالْجَمَاءِ وَالْخَصِيِّ وَالْجَرَبَاءِ وَالثَوَلَاءِ وَالْأُضْحِيَّةُ مِنْ
کان یا دم باقی ہو تو جائز ہے، اور یہ جائز ہے کہ بے سینگ والے کی، خصی کی، خار شے کی اور دیوانے کی قربانی کی جائے
الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَيُجْزَى مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ الثَّنِي فَصَاعِدًا إِلَّا الضَّانَ فَإِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ
اور قربانی اونٹ، گائے اور بکری کی ہوتی ہے اور ان سب سے ثنی یا اس سے بڑا کفایت کرتا ہے سوائے بھیڑ کے کہ اس سے جذع بھی

ہے۔ اس واسطے یہاں قیاس چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا گیا۔ بکری اور بھیڑ کے بارے میں نص موجود نہ ہونے کی بناء پر اصل قیاس برقرار رہا اور روایت جس سے حضرت امام مالک استدلال فرماتے ہیں ائمہ خانہ کا قیام مراد ہے۔

وہی جائزۃ فی ثلثۃ ایام الحج۔ قربانی کے دن دس گنیا، اور بارہ ذی الحجہ ہیں۔ عند الاناف بارہ ذی الحجہ کے سورج غروب ہونے سے قبل تک قربانی درست ہے۔ حضرت امام شافعی تیرھویں تاریخ میں بھی درست فرماتے ہیں۔ ان کا مستدل ہے کہ سارے ایام تشریق ایام ذبح ہیں۔ احناف کا مستدل حضرت ابن عمر سے موطا امام مالک میں مروی یہ روایت ہے کہ یوم الاضحیٰ صحیح بعد قربانی کے دو دن ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے بھی اسی کے مانند مروی ہے۔

ویجزی من ذلک کلہ الثی فصاعداً الحج۔ ایسا اونٹ جو پانچ سال کا یا اس سے زیادہ کا ہو، اور نائے بھینس وغیرہ دو سال کی اور بکری ایک سال کی، شرعاً ان کی قربانی جائز ہے۔ اس واسطے کہ حدیث شریف میں اسی طرح ارشاد ہے۔ لیکن بھیڑ اور دنبہ میں شرعاً اس کی اجازت ہے کہ اگر اس کی عمر چھ ماہ ہو مگر فریبی کے اعتبار سے وہ پورے سال کا لگتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہوگی۔ حدیث شریف سے یہ جو اذکار ثابت ہے۔ ویستحب ان لا یبغض الصاۃ الحج۔ قربانی کے گوشت میں مستحب یہ ہے کہ اس کے تین حصے کر لئے جائیں، ایک حصہ صدقہ کر دیا جائے، ایک حصہ امیران و غریبوں کو کھلا دیا جائے، اور ایک حصہ اپنے لئے رکھ لیا جائے۔

والافضل الحج۔ فرماتے ہیں قربانی میں افضل طریقہ یہ ہے کہ اگر خود اچھی طرح ذبح کرنے پہنچاؤ ہو تو اپنے ہاتھ سے ذبح کرے، ورنہ دوسرا ذبح کر دے۔ لیکن یہ مکروہ ہے کہ قربانی کا جانور بجائے مسلمان کے کوئی کتابی ذبح کرے۔ اور اگر ایسا ہو جائے کہ مغالطہ اور غلط فہمی کی بناء پر ایک دوسرے کا قربانی کا جانور ذبح کر دیں تو منہاً نقد نہیں۔ قربانی بھی درست ہو جائے اور اس کی وجہ سے کوئی ضمان بھی کسی پر نہ آئے گا۔

کتابُ الْاِیْمَانِ

قسموں کے احکام کے بیان میں

اَلْاِیْمَانُ عَلٰی ثَلَاثَ اَصْرُبَ یَمِیْنُ غَمُوسٌ وَیَمِیْنٌ مُنْعَقِدَةٌ وَیَمِیْنٌ لِّغَوٍ فِیْمِیْنُ
تین قسمیں تین طرح پر ہیں یمن غموس، یمن منقعدہ اور یمن لغو پس یمن غموس
الْغَمُوسُ هِيَ الْحَلْفُ عَلٰی اَمْرٍ مَرَّضٍ یَتَعَمَّلُ الْکَذْبَ فِیْهِ فَهٰذِهِ الْیَمِیْنُ بِاَثَمٍ بِهَا صَاحِبُهَا وَلَا
وہ گذشتہ بات پر قسم کھانا ہے اس میں قصداً جھوٹ بولتے ہوئے، اس قسم میں صاحب قسم گنہگار ہوتا ہے اور
کَفَّارَةٌ فِیْهَا اِلَّا التَّوْبَةُ وَالِاسْتِغْفَارُ وَالْیَمِیْنُ الْمُنْعَقِدَةُ هِيَ اَنْ یَّحْلِفَ عَلٰی الْاَمْرِ الْمُسْتَحْتَمْلِ اَنْ یَّفْعَلَهُ اَوْ
اس میں کفارہ نہیں سوائے توبہ و استغفار کے اور یمن منقعدہ وہ آئندہ امر پر اس کے کرنے یا
لَا یَفْعَلُهُ فَاِذَا حَنَثَ فِیْ ذٰلِكَ لَزِمَتْهُ الْکَفَّارَةُ وَیَمِیْنُ الْغَوِ هُوَ اَنْ یَّحْلِفَ عَلٰی اَمْرٍ مَرَّضٍ وَهُوَ یَظُنُّ
نہ کرنے کا قسم کھانا ہے پس جب اس میں حنث ہو جائے تو اسے کفارہ لازم ہوگا اور یمن لغویہ ہے کہ امر ماضی پر یہ گمان کرنے ہوئے قسم کھائے
اَنَّهُ کَمَا قَالَ وَالْاَمْرُ بِخِلَافِهِ فَهٰذِهِ الْیَمِیْنُ نَرْجُو اَنْ لَا یُؤَاخِذَ اللّٰهُ بِهَا صَاحِبُهَا وَالْقَاصِدُ فِی الْیَمِیْنِ
کہ جیسے میں نے کہا ہے ویسے ہی ہے اور ہوا اس کے خلاف پس اس قسم میں ہمیں امید ہے کہ خدا صاحب قسم سے مواخذہ نہ کرے گا اور قسم میں جان کر

وَالْمُكْرَهَ وَالنَّاسِيَ سَوَاءٌ وَمَنْ فَعَلَ الْمُحْلُوفَ عَلَيْهِ أَوْ مُكْرَهَا أَوْ نَاسِيَ فَهُوَ سَوَاءٌ وَالْيَمِينُ
یا زبردستی یا بھول کر کھانے والا سب برابر ہیں اور جس نے فعل محلوف علیہ کسی کی زبردستی سے یا بھول کر کر لیا تو وہ بھی برابر ہے اور قسم
باللہ تعالیٰ اَوْ بِاسْمِ مَنْ أَسْمَاهُ كَالرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ اَوْ بِصِفَةٍ مِّنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ كَعِزَّةِ اللَّهِ
اللہ کی یا اس کے ناموں میں سے کسی نام کی ہوتی ہے جیسے رحمن، رحیم یا اس کی ذاتی صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ ہوتی ہے جیسے عزۃ اللہ
وَجَلَالِهِ وَكِبَرِيَّانِهِ إِلَّا قَوْلُهُ وَعِلْمُ اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ يَمِينًا وَإِنْ حَلَفَ بِصِفَةٍ مِّنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ
وَجَلَالِهِ وَكِبَرِيَّانِهِ سَوَاءٌ اس کے قول و علم اللہ کے کہ یہ قسم نہیں ہوتی اور اگر کسی فعلی صفت کے ساتھ قسم کھائی
كَغَضَبِ اللَّهِ وَ سَخَطِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
جیسے غضب اللہ، سخط اللہ، تو قسم کھانے والا نہ ہوگا اور جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی تو حالف نہ ہوگا، جیسے نبی علیہ السلام،
وَالْقُرْآنَ وَالْكِتَابَ وَالْحَلْفَ بِحُرُوفِ الْقَسَمِ وَحُرُوفِ الْقَسَمِ ثَلَاثَةٌ الْوَاوُ كَقَوْلِهِ وَاللَّهُ وَالْبَاءُ كَقَوْلِهِ بِاللَّهِ وَ
قرآن اور کعبہ کی اور قسم حروف قسم سے ہوتی ہے اور حروف قسم تین ہیں (۱) واو سہ جیسے اس کا قول واللہ (۲) اور باء ہے جیسے اس کا قول باللہ اور
الثَّاءُ كَقَوْلِهِ تَاللَّهِ وَقَدْ تَضَمَّرُ الْحُرُوفُ فَيَكُونُ حَالِفًا كَقَوْلِهِ اللَّهُ لَا أَفْعَلُ كَذَا وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ
(۳) ثاء ہے جیسے اس کا قول تاللہ اور حروف بھی مضمر بھی ہوتے ہیں (اس میں بھی) حالف ہو جائے گا جیسے بخدا میں یہ نہیں کروں گا اور امام صاحب فرماتے ہیں
اللَّهُ إِذَا قَالَ وَحَقَّ اللَّهُ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ وَإِذَا قَالَ أَقْسِمُ أَوْ أَقْسِمُ بِاللَّهِ أَوْ أَحْلِفُ أَوْ أَحْلِفُ بِاللَّهِ
کہ جب حق اللہ کہے تو حالف نہیں ہے اور جب کہے میں قسم کھاتا ہوں یا میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں یا حلف اٹھاتا ہوں یا اللہ کا حلف اٹھاتا ہوں
أَوْ أَشْهَدُ أَوْ أَشْهَدُ بِاللَّهِ فَهُوَ حَالِفٌ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ وَعَهْدُ اللَّهِ وَمِثَاقُهُ وَإِنْ قَالَ عَلِيٌّ نَذَرُ أَوْ نَذَرُ اللَّهُ
یا گواہ کرتا ہوں یا اللہ کو گواہ کرتا ہوں تو وہ حالف ہے اور اسی طرح اس کا قول وعہد اللہ، و میثاقہ ہے اور اگر کہا علی نذری علی نذر اللہ
فَهُوَ يَمِينٌ وَإِنْ قَالَ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَأَنَا يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ أَوْ مَجُوسِيٌّ أَوْ مُشْرِكٌ أَوْ كَافِرٌ
تو یہ بھی قسم ہے اور اگر کسی نے کہا اگر میں ایسے کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا مجوسی یا مشرک یا کافر ہوں
كَانَ يَمِينًا وَإِنْ قَالَ فَعَلْتُ غَضَبُ اللَّهِ أَوْ سَخَطُهُ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ وَكَذَلِكَ إِنْ قَالَ إِنْ فَعَلْتُ
تو یہ قسم ہوگی اور اگر کہا مجھ پر اللہ کا غضب یا اس کا غصہ ہو تو حالف نہیں ہے اور اسی طرح اگر کہا اگر میں ایسا کروں
كَذَا فَأَنَا زَانٍ أَوْ شَارِبٌ خَمْرٍ أَوْ أَكِلُ رِبَاً فَلَيْسَ بِحَالِفٍ
تو میں زنا کار یا شراب نوش یا سود خور ہوں تو حالف نہیں ہے

لغات کی وضاحت: اضرب: ضرب کی جمع: قسم۔ حنث: قسم توڑنا۔ المسخط: ناراضی۔ حالف: قسم کھانے والا۔

تشریح و توضیح:

الایمان علی الیمین۔ الف کے زبر کے ساتھ یہ یمین کی جمع ہے۔ اس کے معنی اصل میں قوت کے ہیں، اسی لئے انسان کے ہاتھوں میں سے ایک ہاتھ کا نام یمین رکھا گیا۔ یہ ہاتھ دوسرے یعنی بائیں ہاتھ کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوتا ہے اور حلف کا نام یمین اس لئے رکھا گیا کہ محلوف علیہ (جس پر حلف کیا گیا) کے کرنے اور نہ کرنے پر اس کے ذریعہ قوت حاصل ہوتی ہے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ یمین تین قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک یمین غموس، دوسری یمین منعقدہ، تیسری یمین لغو۔ یمین غموس فحول کے وزن پر غموس سے مشتق ہے۔ اس کا

نام غموس اس لئے رکھا گیا کہ اس کی وجہ سے قسم کھانے والا گناہ میں ڈوب جاتا ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کبیرہ میں داخل ہے، خواہ اس کے ذریعہ کسی کا حق تلف ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو۔ بخاری شریف میں ہے: گناہ کبیرہ میں سے یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے اور والدین کی نافرمانی کرے اور قتل نفس کرے اور یمین غموس۔ یمین غموس کے باعث گنہگار ہوگا، لہذا توبہ واستغفار لازم ہے مگر احناف اور امام مالک و امام احمد کے نزدیک اس کی وجہ سے کفارہ لازم نہ ہوگا، کیونکہ یہ محض گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ فقط کبائر میں واجب نہیں ہوتا بلکہ ایسے امور میں واجب ہوتا ہے جو حرمت و اباحت کے درمیان دائر سائر ہوں۔ امام شافعی کے نزدیک اس میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ ”بما کسبت قلوبکم“ کے زمرے میں ہے۔ اور احناف کے نزدیک آیت کریمہ ”ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارۃ“ میں کفارہ کا وجوب یمین منعقدہ میں ہوتا ہے اور یمین غموس کا جہاں تک معاملہ ہے یہ یمین منعقدہ میں داخل نہیں۔ پس اس میں کفارہ بھی نہ ہوگا۔

والیمین المنعقدۃ ہی الحلف (الرحمہ) یمین منعقدہ یہ کہلاتی ہے کہ مستقبل میں کسی کام کے انجام دینے یا انجام نہ دینے کا حلف کرے۔ مستقبل کی قید کی بنیاد آیت کریمہ ”واحفظوا ایمانکم“ ہے۔ یہ بات عیاں ہے کہ حفاظت کا جہاں تک تعلق ہے وہ مستقبل ہی کے اعتبار سے ممکن ہے اور اس شکل میں خلاف حلف کرنے اور قسم توڑنے پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک کفارہ کا وجوب ہوگا۔

ویمین اللغو ان یحلف (الرحمہ) عند الاحناف یمین لغو اس کا نام ہے کہ اپنے خیال کے مطابق وہ ماضی میں کئے ہوئے امر کو حق و سچ جان کر حلف کرے حالانکہ وہ جھوٹ ہو۔ اس کے متعلق صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس کی معافی اور اس پر عند اللہ مواخذہ نہ ہونے کی امید ہے۔ یمین لغو کی یہ تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت ”لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولكن یواخذکم بما کسبت قلوبکم“ کے ذیل میں منقول ہے۔ یمین لغو کی معافی اور عند اللہ مواخذہ نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ حلف کرنے والا سچ گمان کرتے ہوئے حلف کر رہا ہے، لہذا وہ اس اعتبار سے معذور ہے اور اس پر نہ مواخذہ ہے نہ وجوب کفارہ۔ اصل اس بارے میں یہ ارشادِ ربانی ہے: ”لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم“ (الآیۃ)

او مکرمھا فهو سواء (الرحمہ) اس میں مکرہ اور بھولنے والے دونوں کا حکم یکساں ہے۔ متدل یہ حدیث ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ خواہ واقعتاً ہوں اور خواہ مذاقاً بہر صورت ان کا وقوع ہو جاتا ہے اور وہ ہیں: نکاح، طلاق اور یمین۔ یہ حدیث سنن اربعہ میں موجود ہے۔

والیمین باللہ تعالیٰ او باسم من اسمائہ (الرحمہ) لفظ اللہ یا اس کے دوسرے اسماء میں سے کسی اسم کے ساتھ قسم منعقد ہو جائے گی۔ ترمذی شریف کی روایت کے مطابق کل نثار وے نام ہیں۔

او بصفۃ (الرحمہ) عنایہ میں ہے کہ مراد اسم سے وہ لفظ ہے جو ذاتِ موصوفہ کی نشاندہی کرتا ہے۔ مثلاً رحمن اور رحیم۔ اور وہ صفت جو وصف اللہ سے حاصل ہو، مثلاً رحمت، علم اور عزت۔

ومن حلف بغير اللہ (الرحمہ) اللہ تعالیٰ کے علاوہ کا حلف کرنا شرعاً ممنوع ہے۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آباء کا حلف کرنے کی ممانعت فرمائی۔ لہذا جو حلف کرے وہ اللہ کا حلف کرے یا خاموش رہے۔

والقرآن (الرحمہ) فتح القدیر میں ہے کہ حلف بالقرآن متعارف ہے، لہذا اس کے ساتھ حلف یمین قرار دیں گے۔

وکفارة الیمین عتق رقبة یجوز فیہا ما یجوز فی الظہار وإن شاء کسا عشرة مساکین کُل اور قسم کا کفارہ ایک غلام آزاد کرنا ہے، اس میں وہی کافی ہے جو ظہار میں کافی ہوتا ہے اور اگر چاہے دس مسکینوں کو کپڑا پہنا دے ہر واحد ثوباً فمأزاداً وأذناہ ما یجوز فیہ الصلوة وإن شاء أطعم عشرة مساکین کُل لا طعام ایک کو ایک کپڑا یا اس سے زائد اور ادنی مقدار وہ ہے جس میں نماز درست ہو جائے اور اگر چاہے دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے جیسے

لَمْ يَحْنُثْ بِالْقُعُودِ حَتَّى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلُ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرَابًا لَمْ يَحْنُثْ
تو بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ نکل کر پھر داخل ہو اور جس نے قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہ ہوگا پس ویرانے میں داخل ہو گیا تو حانث نہ ہوگا
وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَ مَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ صَخْرَاءَ حَنِثٌ وَمَنْ
اور جس نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر اس کے منہدم ہو جانے اور جنگل ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور جس نے
حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَ بَعْدَ مَا انْهَدَمَ لَمْ يَحْنُثْ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يُكَلِّمَ زَوْجَةَ فُلَانٍ
قسم کھائی کہ اس مکان میں داخل نہ ہوگا پھر اس کے منہدم ہونے کے بعد اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور جس نے فلاں کی بیوی سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی
فَطَلَّقَهَا فُلَانٌ ثُمَّ دَلَّمَهَا حَنِثٌ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يُكَلِّمَ عَبْدَ فُلَانٍ أَوْ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ فَبَاعَ
فلاں نے اس کو طلاق دے دی پھر اس سے بات کی تو حانث ہو جائے گا اور جس نے فلاں کے غلام سے بات نہ کرنے کی یا فلاں کے گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی پس فلاں نے
فُلَانٍ عَبْدَهُ أَوْ دَارَهُ ثُمَّ كَلَّمَ الْعَبْدَ وَدَخَلَ الدَّارَ لَمْ يَحْنُثْ وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يُكَلِّمَ صَاحِبَ هَذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ
اپنا غلام بیچ دیا یا اپنا مکان بیچ دیا پھر اس نے غلام سے بات کی یا گھر میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس چادر والے سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی پس اس نے
ثُمَّ كَلَّمَهُ حَنِثٌ وَكَذَلِكَ إِذَا حَلَفَ أَنْ لَا يَتَكَلَّمَ هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ بَعْدَ مَا صَارَ شَيْخًا حَنِثٌ
چادر بیچ دی، پھر اس نے اس سے بات کی تو حانث ہو جائے گا اور اسی طرح جب قسم کھائے کہ اس جوان سے بات نہ کروں گا پھر اس سے اس کے بوڑھا ہو جانے کے بعد بات کی تو حانث ہو جائے گا

لغات کی وضاحت:

الْبَيْعَةُ: باکے زیر کے ساتھ اور عین کے زیر کے ساتھ: عیسائیوں کی عبادت گاہ۔ الْكَنِيسَةُ: کریمہ کے وزن پر: یہود کا عبادت خانہ۔ خَرَاب: ویران و اُجھاڑ جگہ۔ طَيْلَسَان: ایسی چادر جس کا رنگ برابر ہو۔

تشریح و توضیح: گھر میں داخل ہونے وغیرہ کے حلف کا ذکر

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا (الخ)۔ اصل اس باب میں یہ ہے کہ ایمان (قسموں) کا معنی و مدار احناف کے نزدیک عرف ہے جب تک کہ دوسرے احتمال کی جو لفظ میں موجود ہونیت نہ کی جائے۔ اور حضرت امام شافعی کے نزدیک معنی و مدار حقیقت لغویہ ہے۔ اور حضرت امام مالک کے نزدیک قرآنی استعمال ہے۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ پس اگر کوئی شخص بیت میں داخل نہ ہونے کا حلف کرے اور پھر کعبہ میں داخل ہو جائے تو قسم توڑنے والا شمار نہ ہوگا۔ اگرچہ اس پر بیت اللہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ ارشاد و ربانی ہے: ”جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ“ (الآیۃ) اور اسی طرح مسجد میں داخل ہونے سے قسم توڑنے والا قرار نہیں دیا جائے گا۔ اگرچہ اس پر بھی بیت اللہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسجد کی شان میں فرمایا: ”فِي بَيْتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا اسْمُهُ“ (الآیۃ) وجہ یہ ہے کہ باعتبار عرف بیت سے وہ جگہ سمجھ میں آتی ہے جو رات بسر کرنے اور رات کو سونے و آرام کے لئے تیار کی گئی ہو اور لفظ بیت سے ذہن کعبہ اور مسجد کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ ایسے ہی یہود و نصاریٰ کے معبدوں کا حال ہے۔ لہذا ان میں سے کسی جگہ داخل ہونے پر حانث شمار نہ ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ فِي الصَّلَاةِ (الخ)۔ اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ کلام نہیں کرے گا اور پھر وہ اندرون نماز تلاوت قرآن شریف کرے تو وہ قسم توڑنے والا شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ اس ہماری نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں۔ نماز تو تسبیح و تہلیل و قراءت قرآن کے لئے ہے۔ اس سے اس کی نشاندہی ہوئی کہ قرآن شریف کی تلاوت کا شمار گفتگو میں نہیں۔ وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا (الخ)۔ اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر وہ اس کے ویران ہو جانے کے

بعد داخل ہوا تو اس کی وجہ سے وہ قسم توڑنے والا قرار نہیں دیا جائے گا اور اگر اس طرح حلف کرے کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر وہ اس کے انہدام کے بعد داخل ہو گیا تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ دار (گھر) سے مراد میدان ہے اور اس کے اندر تعمیر کی حیثیت اس کے وصف کی ہے اور از روئے قاعدہ متعین کے اندر وصف معتبر نہیں ہوتا۔ اور غیر متعین کا جہاں تک تعلق ہے اس میں وصف معتبر ہوا کرتا ہے۔ پس پہلی شکل میں قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور اس طرح حلف کرے کہ اس بیت میں داخل نہیں ہوگا اور پھر اس کے انہدام کے بعد داخل ہو گیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس لئے کہ اب اس پر بیت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ بعد منہدم ہونے کے اس میں رات بسر نہیں ہوتی۔

ومن حلف لا یکلّم زوجة فلان (لن) اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں شخص کی زوجہ سے گفتگو نہیں کرے گا، اس کے بعد ایسا اتفاق ہوا کہ وہ فلاں شخص اس عورت کو بائن طلاق دیدے اور قسم کھانے والا شخص اس کو طلاق دینے کے بعد اس سے گفتگو کر لے تو اس صورت میں وہ قسم توڑنے والا شمار ہوگا، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ عورت کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اس کی تعیین کر دے۔

ومن حلف لا یکلّم عبد فلان (لن) اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں کے غلام سے بات نہ کرے گا۔ اس کے بعد فلاں شخص ایسا غلام فروخت کر دے اور وہ اس کے بعد اس سے گفتگو کرے تو قسم نہ ٹوٹے گی۔ اس واسطے کہ اب درحقیقت وہ فلاں کا غلام نہیں رہا۔ اسی طرح اگر یہ حلف کرے کہ فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوگا اور پھر فلاں اپنے مکان کو فروخت کرے اور حلف کرنے والا اس کے فروخت کرنے کے بعد اس میں داخل ہو جائے تو اس صورت میں بھی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

وَأِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ هَذَا الْحَمَلِ فَصَارَ كَبْشًا فَأَكَلَهُ حَنْثٌ وَإِنْ حَلَفَ لَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْ هَذِهِ الْأُخْلَةِ فَهُوَ عَلَى ثَمَرِهَا وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطْبًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ

کی قسم کھائی تو قسم اسکے پھل پر (محمول) ہوگی اور جس نے اس گدر کھجور سے نہ کھانے کی قسم کھائی پھر وہ پک گئی اور اس نے کھالی تو حانث نہ ہوگا،

وَأِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَأَكَلَ رُطْبًا لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ رُطْبًا فَأَكَلَ بُسْرًا مُذْنِبًا حَنْثٌ

اور اگر گدر کھجور نہ کھانے کی قسم کھائی پس پختہ کھجور کھالی تو حانث نہ ہوگا اور اگر پختہ کھجور نہ کھانے کی قسم کھائی پھر دم کی طرف سے پختہ کھجور کھالی تو حانث

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ

ہو جائے گا امام صاحب کے نزدیک اور جس نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی پھر مچھلی کا گوشت کھالیا

لَمْ يَحْنَثْ وَلَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَشْرَبَ مِنْ دَجَلَةٍ فَشَرِبَ مِنْهَا بِنَاءً لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

تو حانث نہ ہوگا، اور اگر دجلہ سے نہ پینے کی قسم کھائی پھر اس سے برتن میں لے کر پیا تو امام صاحب کے ہاں حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ منڈال کر پیے

وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَشْرَبَ مِنْ مَاءِ دَجَلَةٍ فَشَرِبَ مِنْهَا بِنَاءً حَنْثٌ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ مِنْ

اور جس نے دجلہ کا پانی نہ پینے کی قسم کھائی کہ پھر اس سے برتن میں لے کر پیا تو حانث ہو جائے گا اور جس نے

هَذِهِ الْجَنْطَةِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْرِهَا لَمْ يَحْنَثْ وَلَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ مِنْ هَذَا اللَّذْقِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْرِهِ

ان گیہوں سے نہ کھانے کی قسم کھائی پھر اس کی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس آٹا سے نہ کھانا کی قسم کھائی پھر اس کی روٹی کھائی

حَنْثٌ وَلَوْ اسْتَفَّهَ كَمَا هُوَ لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يُكَلِّمَ فُلَانًا فَكَلَّمَهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ إِلَّا أَنَّهُ

تو حانث ہو جائے گا اور اگر اس کو یوں ہی چھانک لیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر فلاں سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی پھر اس سے اتنی آواز سے بات کی کہ وہ سن لیتا مگر وہ

نَائِمٌ حَيْثُ وَإِنْ حَلَفَ أَنْ لَا يُكَلِّمَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِذِنْ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْإِذْنِ حَتَّى كَلَّمَهُ
 سویا ہوا تھا تو حاث ہو جائے گا اور اگر فلاں سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی مگر اسکی اجازت سے پس اس نے اسے اجازت دے دی گئی۔ اسکی اجازت کی خبر نہ ہوئی اور اس نے اس سے بات کر لی
 حَيْثُ وَإِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِيَّ رَجُلًا لِيُعَلِّمَهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ فَهُوَ عَلَى حَالٍ وَلَا يَتَبَهُ خَاصَّةً
 تو حاث ہو جائے گا اور جب حاکم کسی سے قسم لے کہ مجھے ہر اس شریر کی خبر دینا جو شہر میں آئے تو یہ خاص اس حاکم کی ولایت تک ہوگی
 وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَرْكَبَ دَابَّةً فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةً عَبْدُهُ الْمَأْذُونُ لَمْ يَحْنُثْ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَدْخُلَ
 اور جس نے فلاں کی سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم کھائی پھر اس کے ماذون غلام کی سواری پر سوار ہوا تو حاث نہ ہوگا اور جس نے اس گھر میں داخل نہ ہونے کی
 هَذِهِ الدَّارَ فَوَقَفَ عَلَى سَطْحِهَا أَوْ دَخَلَ دِهْلِيزَهَا حَنْثٌ وَإِنْ وَقَفَ فِي طَائِقِ الْبَابِ بِحَنْثِ
 قسم کھائی پھر اس کی چھت پر کھڑا ہوا یا اسکی دہلیز میں داخل ہوا تو حاث ہو جائے گا اور اگر دروازہ کی محراب میں اس طرح کھڑا ہوا
 إِذَا أَغْلَقَ الْبَابَ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَحْنُثْ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ الشَّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ ذَوْنٌ
 کہ اگر دروازہ بند کیا جائے تو یہ باہر رہے تو حاث نہ ہوگا اور جس نے بھنا ہوگوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو یہ گوشت پر محمول ہوگی نہ کہ
 الْبَازِنَجَانِ وَالْجَزْرِ وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَأْكُلَ الطَّبِيخَ فَهُوَ عَلَى مَا يَطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ وَمَنْ حَلَفَ
 بیٹن اور گاجر پر اور جس نے کچے ہوئے کے نہ کھانے کی قسم کھائی تو یہ کچے تو سنت پر محمول ہوگا اور جس نے سریاں نہ کھانے کی قسم کھائی
 أَنْ لَا يَأْكُلَ الرُّؤُوسَ فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَائِيرِ وَيُبَاعُ فِي الْمَضَرِ
 تو یہ ان سریوں پر محمول ہوگی جو تنور میں پکتی ہوں اور شہر میں پکتی ہوں

لغات کی وضاحت:

لحم: گوشت۔ کبش: مینڈھا جبکہ دو سال کا ہو اور بقول بعض چار سال کا۔ جمع کباش و اکباش۔

السنخلة: درخت خرما۔ رطب: پکی کھجور۔ داعر: شرارت پسند، خبیث۔ جمع دغار۔

تشریح و توضیح: کھانے پینے کی چیزوں پر حلف کا ذکر

وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ (لحم) اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ اس حمل کے گوشت کو نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد اس حمل کی
 پیدائش ہو اور وہ پرورش پانے کے بعد جب مکمل مینڈھا بن جائے وہ اس کا گوشت کھالے تو اس صورت میں بھی وہ قسم توڑنے والا شمار ہوگا۔
 اس لئے کہ اس کے حلف کا تعلق اسی اشارہ کردہ سے تھا اور وہ اصل کے اعتبار سے موجود ہے خواہ پرورش پا کر بڑا ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ اور اگر
 کوئی اس طرح حلف کرے کہ وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا اور پھر اس کا پھل کھالے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ حلف کی
 اضافت درخت کی جانب ہے اور درخت کھایا نہیں جاتا۔ پس اس طرح کہنے سے مقصود اس کا پھل ہی ہوگا۔ اور اگر کوئی اس طرح حلف
 کرے کہ وہ گدڑ کھجور نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد بجائے گدڑ ونا پختہ کے پکی کھجور کھالے تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس لئے کہ کھجور کا رطب یا
 بُسر ہونا یہ اس کی صفات میں سے ہے۔ پس حلف بھی انہیں صفات سے متعلق اور مقید قرار دیا جائے گا اور اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ پختہ کھجور
 نہیں کھائے گا اس کے بعد اس نے ایسی کھجور کھالی جو دم و نیچے کی جانب سے گدڑ ہو چکی تھی اور پکنے لگی تھی تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ حضرت
 امام ابوحنیفہؒ بھی فرماتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس واسطے کہ اس میں کسی حد تک پختگی آ چکی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اس
 صورت میں قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کا نام دراصل رطب کے بجائے مذنب ہو گیا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا (الرح). اگر کوئی شخص گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے۔ اس کے بعد وہ گوشت تو نہ کھائے لیکن مچھلی کھا لے تو قیاس کے اعتبار سے اس کی قسم ٹوٹ جانی چاہئے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس صورت میں یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ قرآن شریف میں بھی مچھلی کے لئے لحم کا لفظ بولا گیا ہے۔ ارشاد ہے: ”وَمَنْ كَلَّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا“ مگر استحساناً قسم ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عند الاحناف ایمان (قسموں) کا انحصار عرف کے اوپر ہے۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْرِبُ دَجَلَةَ (الرح). اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ دجلہ سے نہیں پیئے گا، اس کے بعد وہ بجائے اس میں منہ ڈال کر پینے کے کسی برتن میں پانی لے کر پی لے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ قسم نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خواہ وہ کسی طرح پیئے اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحَنْطَةِ (الرح). اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اس گندم سے نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد وہ اس کی روٹی کھا لے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ البتہ اگر وہ جوں کے توں گندم کھا لے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جس طریقہ سے گندم کے کھانے سے قسم ٹوٹے گی ٹھیک اسی طریقہ سے روٹی کھا لینے پر بھی قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ بطور مجاز عربی گندم کھانے سے مراد اس سے تیار شدہ شے ہوا کرتی ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جس طرح یمن اپنی حقیقت پر محمول ہوا کرتی ہے اسی طریقہ سے اسے مجاز پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور مجاز عربی کے اعتبار سے گندم کھانا یعنی اس سے تیار شدہ چیز کھانا ثابت ہے۔

وَلَوْ اسْتَفْهَ كَمَا هُوَ لَمْ يَحْنُثْ (الرح). جو شخص یہ حلف کرے کہ وہ یہ آٹا نہ کھائے گا اور اس کے بعد وہ اس آٹے سے تیار شدہ روٹی کھا لے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ لیکن اگر وہ بجائے روٹی کے اسے جوں کا توں پھانک لے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس واسطے کہ بہ لحاظ عادت و عرف آٹا اس طریقہ سے استعمال نہیں کرتے اور جو شے ایسی ہو کہ اس میں بجائے حقیقت کے مجاز ہی مستعمل ہو تو بالا جماع سب کے نزدیک یمن کا تعلق مجاز سے ہوگا اور آٹے کا جہاں تک تعلق ہے وہ بھی اسی زمرے میں ہے۔

وَأَنْ حَلَفَ لَا يَكْتُمُ فُلَانًا (الرح). اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ فلاں شخص سے گفتگو نہیں کرے گا اس کے بعد اس قدر آواز کے ساتھ گفتگو کرے کہ وہ شخص بیدار ہوتا تو ضرور سن لیتا لیکن اس وقت وہ شخص سو رہا تھا تو اس صورت میں قسم ٹوٹ جائے گی۔ اس واسطے کہ اس کی جانب سے گفتگو اور لفظوں کے کانوں تک رسائی کا وقوع ہوا۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ نیند کے باعث سمجھنے سے قاصر رہا۔ صاحب کتاب کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ سرحسی بھی اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ مگر مبسوط کی صحیح روایت کے مطابق قسم توڑنے والا اس وقت شمار ہوگا کہ جب وہ اسے جگائے۔ دوسرے فقہاء یہی فرماتے ہیں۔

وَإِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِي رَجُلًا (الرح). اگر کوئی حاکم کسی شخص سے یہ حلف لے کہ شہر میں جو بھی شریر فسادی شخص آئے گا وہ اس کو اس سے آگاہ کرے گا تو یہ حلف اگرچہ بلا قید ہے مگر درحقیقت اس کا اطلاق اسی وقت تک ہوگا جب تک وہ حاکم برسر اقتدار ہو اور اس کی حکومت برقرار رہے۔ اس لئے کہ یمن اگر مطلق ہو تو اس میں دلالت کے باعث قید لگ جاتی ہے۔ اس جگہ حلف لینے سے حاکم کا منشاء یہ ہے کہ مفسد و شریر لوگ فساد برپا نہ کر سکیں۔ اور حکومت برقرار نہ رہنے کی صورت میں فساد دفع نہیں کیا جاسکتا۔ پس اس یمن کا تعلق اس کی حکومت کے باقی رہنے تک ہوگا۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ (الرح). کوئی شخص فلاں شخص کی سواری پر سوار نہ ہونے کا حلف کرے۔ اس کے بعد وہ اسی

طُلُوعَ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ وَالْعِشَاءِ مِنْ صَلَوةِ الظُّهْرِ إِلَى بَصْفِ اللَّيْلِ وَالشُّحُورِ مِنْ نَصْفِ اللَّيْلِ
 طلوع فجر سے ظہور تک کھانا ہے اور عشاء نماز ظہر سے نصف شب تک اور سحری نصف شب سے
 إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ وَإِنْ حَلَفَ لِيَقْضِيَنَّ ذَيْنَهُ إِلَى قَرِيبِ
 طلوع فجر تک، اور قسم کھائی کہ اسکا قرض عنقریب ضرور ادا کر دے گا
 فَهُوَ عَلَى مَا دُونَ الشَّهْرِ وَإِنْ قَالَ إِلَى بَعِيدٍ فَهُوَ أَكْثَرُ مِنَ الشَّهْرِ
 تو یہ (قسم) ایک ماہ سے کم پر (محمول) ہوگی اور اگر کہا کچھ دیر میں تو یہ (قسم) ایک ماہ سے زائد (محمول) پر ہوگی۔

تشریح و توضیح: مدت و زمانہ پر حلف کرنے کا ذکر

وَإِنْ حَلَفَ لِإِتْيَانِهِ الْيَوْمَ. اگر کوئی یہ حلف کرے کہ اگر ممکن ہو تو وہ ضرور آئے گا، تو اس حلف کو استطاعت و قدرت پر محمول نہ کریں گے بلکہ اس کا تعلق صحت سے ہوگا۔ اور اگر کوئی یہ حلف کرے کہ وہ ایک زمانہ تک کلام نہیں کرے گا تو زمانہ سے چھ مہینے کی مدت مراد ہوگی۔ اس مدت کے دوران گفتگو کرنے پر حائث ہو جائے گا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اس سے مراد ایک برس ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد ادنیٰ مدت ہوگی یعنی محض ایک ساعت۔ احناف فرماتے ہیں کہ لفظ ”حین“ کا جہاں تک تعلق ہے وہ بعض جگہ کم مدت کے واسطے استعمال کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ ارشادِ ربانی ”فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ“ اور بعض جگہ چالیس سال کے واسطے بھی اس کا استعمال ہوا ہے۔ مثلاً یہ ارشادِ باری تعالیٰ ”هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا“ (بے شک انسان بر زمانہ میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے جس میں وہ کوئی چیز قابلِ تذکرہ نہ تھا) (یعنی انسان نہ تھا بلکہ نطفہ تھا) حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے کہ ”حین“ سے مقصود چھ مہینے ہیں۔ اور چھ مہینے کی مدت اوسط شمار ہوتی ہے، لہذا یہی مدت مراد لی جائے گی۔

وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ الْيَوْمَ. اسی طرح اگر کوئی شخص حلف میں ”الدھر“ لائے تو اس سے مقصود ساری عمر ہوگی۔ اور اسے نکرہ استعمال کرنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک پچھ مہینے مراد ہوں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اس سلسلہ میں باعتبار عرف مدت کی تعیین نہ ہونے کے باعث توقف فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول مفتی ہے۔

وَإِنْ حَلَفَ لَا كَلِمَةً أَبَاقًا الْيَوْمَ. اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ کچھ روز گفتگو نہ کرے گا اور حلف کرنے والے نے لفظ اَبَاقًا نکرہ استعمال کیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے مراد تین دن ہوں گے۔ اور لفظ اَبَاقًا معروف لانے اور لفظ الشَّوْر معروف لانے کی صورت میں دس روز اور دس مہینے مراد لئے جائیں گے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ”الایام“ سے مراد ہفتہ کے دن ہوں گے۔ اور ”الشَّوْر“ سے مقصود بارہ مہینے ہوں گے۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ إِلَّا بِإِذْنِي الْيَوْمَ. اگر کوئی شخص بیوی کے بلا اجازت نہ نکلنے کا حلف کرے تو ہر مرتبہ نکلنے کے واسطے یہ ضروری ہوگا کہ اس سے اجازت لے۔ لہذا اگر زوجہ ایک بار اجازت لینے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر اس کے ساتھ یہ کہا ”إِلَّا أَنْ أَذِنَ لَكَ“ (الایہ کہ میں تجھ کو اجازت عطا کروں) تو اس صورت میں اگر ایک بار اجازت لے کر نکلنے کے بعد دوبارہ بلا اجازت نکلے تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

ٹوٹ جائے گی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اسباب کا زیادہ حصہ منتقل ہو گیا تو یہ کافی ہوگا۔ بعض معتبر فقہاء اسی قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اس قدر کافی ہے کہ گھر کا سامان منتقل کر لیا جائے۔ حضرت امام محمدؒ کے قول میں آسانی کا پہلو زیادہ ہے اور فقہاء کے نزدیک یہی پسندیدہ ہے۔ صاحب شرح مجمع اسی قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں۔

وَمَنْ حَلَفَ لِيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ (الخ). اگر کوئی شخص آسمان پر چڑھنے کی قسم کھائے تو قسم کا انعقاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ آسمان پر انبیاء علیہم السلام اور فرشتوں کے چڑھنے کا یقینی ثبوت ہے۔ اسی طرح پتھر کے سونے میں بدل جانے کو بھی متکلمین خارج از امکان قرار نہیں دیتے مگر حلف کرنے والا ان دونوں سے مجبور ہے۔ لہذا قسم فوری طور پر ٹوٹ جائے گی۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دِينَہُ (الخ). اگر کوئی شخص یہ حلف کرے کہ وہ اپنے قرض کی وصول یا بی متفرق طور سے نہیں کرے گا۔ اس کے بعد اس نے چند دراہم کی وصول یا بی کی تو تا وقتیکہ وہ متفرق طریقہ سے سارے قرض کی وصول یا بی نہ کر لے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ البتہ اگر ایسی وزنی شے متفرق طور پر یعنی دو بار وزن کر کے وصول کرے جس کا ایک بار وزن کرنا ممکن نہ ہو اور اس دوران وہ کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہوا ہو تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

کتاب الدعوی

دعویٰ کے احکام کا بیان

الْمُدَّعِي مَنْ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْخُصُومَةِ إِذَا تَرَكَهَا وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَنْ يُجْبَرُ عَلَى الْخُصُومَةِ مدعی وہ ہے جسے جھگڑا۔ پر مجبور نہ کیا جائے جب وہ اسے چھوڑ دے اور مدعی علیہ وہ ہے جسے جھگڑا پر مجبور کیا جائے۔ وَلَا يُقْبَلُ الدَّعْوَى حَتَّى يَذْكُرَ شَيْئًا مَعْلُومًا فِي جَنْبِهِ وَقَدَرَهُ فَإِنْ كَانَ عَيْنًا اور دعویٰ قبول نہ ہوگا یہاں تک کہ چیز کی جنس اور اس کی مقدار بیان کر دے پھر اگر وہ چیز بعینہ فی يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ كَلَّفَ إِحْضَارَهَا إِلَيْهَا بِالْذَّعْوَى وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَاضِرَةً ذَكَرَ قِيَمَتَهَا وَإِنْ مدعی علیہ کے پاس ہو تو اس کو اس کے حاضر کرنے پر مجبور کیا جائے گا تا کہ اس کی طرف دعویٰ کے وقت اشارہ کرے اور اگر حاضر نہ ہو تو اس کی قیمت بیان کرے اور اگر ادَّعَى عَقَارًا حَدَّدَهُ وَذَكَرَ أَنَّهُ فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ وَإِنْ كَانَ حَقًّا فِي الذِّمَّةِ ذَكَرَ أَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ زمین کا دعویٰ کیا تو اس کی حدود بیان کرے اور یہ کہ وہ مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور وہ اس سے اس کا طالب ہے اور اگر اس کے ذمہ حق کا دعویٰ ہو تو کہے کہ میں اس سے اس کا طالب ہوں

لغات کی وضاحت: الخصومة: نزاع، جھگڑا۔ کلف: مجبور کرنا۔ عقار: زمین۔

تشریح و توضیح:

کتاب الدعوی۔ از روئے لغت دعویٰ اسے کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ آدمی کسی شخص کا حق واجب و لازم کرنے کا قصد کرے۔ اور شرعاً بوقت خصومت و نزاع کسی چیز کے اپنی جانب انتساب کا نام ہے۔ دعویٰ کرنے والا مدعی کہلاتا ہے۔ اور دعویٰ کیا گیا شخص مدعا علیہ۔ اور جس شے کا دعویٰ ہو وہ مدعا کہلاتی ہے۔

مدعی سے حلف نہیں لے گا بلکہ دعویٰ کئے گئے شخص پر قاضی دعویٰ کرنے والے کے دعویٰ کو واجب کر دے گا۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کے حلف سے انکار کی صورت میں مدعی سے حلف لیا جائے گا۔ اب مدعی نے حلف کر لیا تو قاضی فیصلہ کرے گا، اور اگر مدعی بھی حلف پر آمادہ نہ ہو اور اس سے انکار کرتا ہو تو اس صورت میں ان کا نزاع ختم قرار دیا جائے گا۔ احناف کا مُستدل یہ روایت ہے کہ بینہ دعویٰ کرنے والے پر ہے اور حلف انکار کرنے والے پر۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے۔ اور مدعی سے حلف لینے کی صورت میں مدعی اور مدعا علیہ دونوں کا حلف میں اشتراک ہوگا، اور شرکت سے اس تقسیم کی نفی ہوتی ہے۔

ولا تقبل بینہ صاحب الید الخ۔ مطلق ملکیت سے تصدیق ہے کہ کوئی آدمی یہ دعویٰ کرے کہ وہ فلاں چیز کا مالک ہے مگر وہ ملکیت کی وجہ ذکر نہ کرے کہ وہ کس بنیاد پر اس کا مالک ہوا۔ یہ چیز خریدنے کی بناء پر وہ مالک بنا، یا بطور ترکہ ملنے یا کسی کے ہبہ کرنے کے باعث۔ تو اس کا صرف یہ دعویٰ معتبر نہ ہوگا۔

واذا انکل المدعی علیہ عن الیمین الخ۔ اگر دعویٰ کیا گیا شخص حلف سے انکار کرے تو اس کے ایک ہی مرتبہ انکار پر قاضی فیصلہ کر دے اور جس چیز کا اس پر دعویٰ کیا گیا ہو وہ واجب کر دے۔ البتہ بہتر صورت یہ ہے کہ قاضی اس سے تین مرتبہ حلف کے واسطے کہے۔ اگر وہ تینوں مرتبہ حلف سے انکار کرے اور کسی طرح حلف پر آمادہ نہ ہو تو پھر قاضی دعویٰ کے مطابق فیصلہ کر دالے۔

وَإِنْ كَانَتْ الدَّعْوَى نِكَاحًا أَلَمْ يُسْتَحْلَفِ الْمُنْكَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يُسْتَحْلَفُ فِي النِّكَاحِ وَالرَّجْعَةِ وَالْفَيْءِ فِي الْإِيلَاءِ وَالزُّقِّ وَالْإِسْتِيلَادِ وَالنَّسَبِ وَالْوَلَاءِ وَالْحُدُودِ وَاللِّعَانِ وَقَالَ يُسْتَحْلَفُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا فِي الْحُدُودِ وَاللِّعَانِ اور اگر دعویٰ نکاح کا ہو تو امام صاحب کے نزدیک منکر سے قسم نہ کی جائے گی اور النکاح والرجعة والفیء فی الایلاء والزق والاستیلاء والنسب والولاء والحدود واللعان نکاح، رجعت، ایلاء سے رجوع، غلامی، ام ولد کرنے، نسب، ولاء، حدود، اللعان اور لعان میں قسم نہیں لی جاتی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان تمام میں قسم لی جائے گی سوائے حدود اور لعان کے

لغات کی وضاحت: الفیء: رجوع عن الایلاء۔ استیلاء: ام ولد بنانا۔ الحدود: حد کی جمع: سزا۔

تشریح و توضیح: مدعی علیہ سے حلف نہ لئے جانے والے امور کا بیان

ولا يستحلف فی النکاح والرجعة الخ۔ وہ امور جن میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا وہ یہ ہیں: (۱) نکاح۔ مثال کے طور پر خالد نکاح کا دعوے دار ہو اور عورت انکار کرتی ہو، یا عورت نکاح کی مدعیہ ہو، اور خالد منکر ہو۔ (۲) رجعت۔ مثال کے طور پر مرد و عورت کے بعد راشد اس کا مدعی ہو کہ اس نے دورانِ عدت رجعت کر لی تھی اور عورت منکر ہو۔ یا عورت مدعیہ ہو کہ راشد نے دورانِ عدت رجعت کر لی تھی اور راشد اس کا انکار کرے۔ (۳) فئی۔ جیسے حامد اس کا مدعی ہو کہ وہ ایلاء کی مدت کے اندر ایلاء سے رجوع کر چکا تھا اور عورت اس بات کا انکار کرتی ہو یا عورت مدعیہ ہو اور حامد انکار کرے۔ (۴) غلامی۔ جیسے ساجد ایک مجہول النسب شخص کے بارے میں دعویٰ کرے کہ وہ اس کا غلام ہو اور وہ اس کا انکار کرتا ہو۔ (۵) استیلاء۔ مثال کے طور پر کوئی باندی اپنے آقا کے بارے میں مدعیہ ہو کہ وہ اس کی ام ولد ہے اور یہ بچہ آقا ہی کے نطفہ سے ہے اور آقا اس بات کا انکار کرتا ہو۔ (۶) نسب مثال کے طور پر طلحہ کسی شخص کے متعلق مدعی ہو کہ وہ اس کا لڑکا ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرتا ہو۔ (۷) مثال کے طور پر زبیر مدعی ہو کہ فلاں شخص پر میرے واسطے ولایہ موالات ہے اور وہ اس کا انکار کرتا ہو۔ (۸) مثال کے طور پر سالم کسی شخص کے متعلق ایسے امر کا مدعی ہو کہ اس کی بناء پر حدود واجب ہوتی ہو اور وہ

شخص منکر ہو۔ (۹) نعان۔ مثال کے طور پر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ اسے اس کے خاوند نے اسے موجب لعان تہمت سے متہم کیا ہے اور خاوند اس کا انکار کرتا ہو۔ تو ان ذکر کردہ ساری شکوک میں حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ انکار کرنے والے یعنی مدعی علیہ سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اور حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک حدود اور لعان کو مستثنیٰ کرتے ہوئے باقی تمام میں مدعا علیہ سے حلف لیا جائے گا۔ اس لئے کہ حلف لینے کا فائدہ انکار پر فیصلہ ہے اور انکار کرنا بھی ایک طرح کا اقرار ہے۔ اس لئے یہ انکار خود اس کے کاذب و جھوٹا ہونے کی نشاندہی کرتا ہے اور ذکر کردہ امور میں اقرار نافذ ہے۔ تو اسی طرح حلف لینا بھی نافذ ہوگا۔ علاوہ ازیں ذکر کردہ امور ان حقوق کے زمرے میں آتے ہیں جن کا ثبوت باوجود شبہ کے ہو جایا کرتا ہے۔ تو مالوں کی مانند ان میں بھی حلف لینے کا نفاذ ہوگا۔ اور حدود کا معاملہ اس کے برعکس ہے وہ ذرا سی شبہ کی بنا پر بھی ختم ہو جاتی ہیں اس واسطے ان میں حلف لینے کا نفاذ نہ ہوگا۔ رہا لعان تو وہ بمعنی حد ہی ہے۔ پس اس میں بھی حلف نہیں لیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس جگہ انکار کو اقرار نہیں کہا جائے گا، ورنہ اس میں مجلس قضاء کی شرط کی بھی احتیاج نہ رہی بلکہ اسے ایک طرح کی اباحت کہا جاسکتا ہے۔ ذکر کردہ امور میں اباحت کا نفاذ نہیں ہوتا۔ پس ان میں مع الانکار فیصلہ نہیں ہوگا۔ مگر صاحب فتاویٰ ہاضمی خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ مفتی بہ امام ابو یوسف و امام محمد کا قول ہے۔

وَإِذَا ادَّعَى اِثْنَانُ غَيْبًا فَبِي يَدَاخِرَ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا يَزْعُمُ أَنَّهَا لَهُ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ قَضَىٰ

اور جب دو آدمی خاص چیز کا دعویٰ کرے جو تیسرے کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے اور دونوں بینہ قائم کر دیں تو دونوں

بہا بَیْنَهُمَا وَإِنْ ادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا نِكَاحَ امْرَأَةٍ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ لَمْ يَقْضَ بِوَاحِدَةٍ

کیلئے اس چیز کا فیصلہ کیا جائے گا اور اگر ان میں سے ہر ایک نے عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور دونوں نے بینہ قائم کر دی تو دونوں بیہ میں سے کسی بیہ سے

مِنْ الْبَيِّنَتَيْنِ وَيَرْجَعُ إِلَى تَصْدِيقِ الْأُخْرَىٰ لِأَحَدِهِمَا

فیصلہ نہ کیا جائے گا اور ان میں سے کسی ایک کی عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائے گا

تشریح و توضیح: دو اشخاص کے ایک ہی شے پر مدعی ہونے کا ذکر

وَإِذَا ادَّعَى اِثْنَانُ غَيْبًا (الح) یعنی اگر کسی شے کی مطلقاً ملکیت کے مدعی اس طرح کے دو اشخاص ہوں کہ ان میں سے ایک اس شے پر قبضہ کئے ہوئے ہو اور دوسرے کا قبضہ نہ ہو تو عند الاحناف جس کا قبضہ نہ ہو اس کے بینہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔ حضرت امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی قبضہ کئے ہوئے شخص کے بہر کو مقدم قرار دیتے ہیں۔ پھر ان دونوں میں سے اگر بذریعہ بینہ وقت بھی ذکر کر دے تو اس صورت میں بھی حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد کے نزدیک غیر قابض کا بینہ قابل اعتبار قرار دیا جائے گا اور حضرت امام ابو یوسف وقت ثابت کرنے والے بینہ کو قابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اس ضابطہ کے علم کے بعد اب اگر دو اشخاص ایک ایسی شے کے بارے میں مدعی ہوں جس پر تیسرا شخص قابض ہو اور دونوں ہی اپنے اپنے گواہ پیش کر دیں تو احناف کے نزدیک اس شے کو دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کر دیا جائے گا۔ حضرت امام شافعی اس صورت میں دونوں کی گواہیاں ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اور حضرت امام احمد اس شکل میں قرعہ اندازی کے لئے فرماتے ہیں۔ امام شافعی کے ایک قول کے مطابق بھی قرعہ اندازی کی جائے گی۔ اس لئے کہ بینہ حور پر دونوں اشخاص میں سے ایک کے شاہد جھوٹے ہیں کہ ایک ہی وقت میں کامل شے کے اندر دو ملکیتوں کا اجتماع ناممکن ہے۔ پس یا تو دونوں کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے یا قرعہ اندازی کی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف سے رسول اللہ ﷺ کا اسی طرح کے واقعہ میں قرعہ اندازی فرمانا ثابت ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ حدیث شریف ثابت ہے کہ دو اشخاص کے درمیان ایک اونٹ کے سلسلہ میں نزاع

ہوا اور دونوں نے تباہ پیش کئے، تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے درمیان نصف نصف کی تقسیم فرمائی۔ رہا قرضہ اندازی کا طریقہ تو وہ آغاز اسلام میں تھا، اس کے بعد منسوخ ہوا۔

وان ادعی کل واحد منهما نکاح امرأة (لغ). اگر وہ اشخاص ایک عورت سے نکاح کرنے کے دعوے کے ساتھ شاہد بھی پیش کر دیں تو دونوں کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ اشتراک ناممکن ہے۔ اس کے برعکس املاک میں اشتراک ہو سکتا ہے۔ اب یہاں فیصلہ کی شکل یہ ہوگی کہ اگر دونوں اشخاص کے شاہدوں نے کسی تاریخ کا ذکر نہ کیا ہو تو اس صورت میں عورت ان میں سے جس کی تصدیق کرے گی وہ اسی کی منکوحہ قرار دی جائے گی۔ اور تاریخ ذکر کرنے کی صورت میں جس کی تاریخ ان میں مقدم ہوگی وہ اسی کی شمار ہوگی۔

وَإِنْ ادَّعَى اثْنَانِ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا أَنَّهُ اشْتَرَى مِنْهُ هَذَا الْعَبْدَ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ فُكُلٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا
اور اگر دو میں سے ہر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس سے یہ غلام خریدا ہے اور دونوں بینہ قائم کر دیں تو ان میں سے ہر ایک کو
بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الْعَبْدِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ فَإِنْ قَضَى الْقَاضِي بِهِ
اختیار ہو گا اگر چاہے آدھا غلام آدھی قیمت کے عوض لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے پس اگر قاضی
بَيْنَهُمَا فَقَالَ أَحَدُهُمَا لَا اخْتَارَ لَمْ يَكُنْ لِلْآخَرِ أَنْ يَأْخُذَ جَمِيعَهُ وَإِنْ ذَكَرَ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا
دونوں کے لئے غلام کا فیصلہ کرے پھر ان میں سے ایک کہے کہ میں نہیں چاہتا، تو دوسرے کے لئے پانچ نہیں کہ وہ سارا غلام لے اور اگر ان میں سے کسی نے تاریخ بیان
تَارِيخًا فَهُوَ لِلأَوَّلِ مِنْهُمَا وَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا تَارِيخًا وَمَعَ أَحَدِهِمَا قَبْضٌ فَهُوَ أَوَّلِي بِهِ وَإِنْ ادَّعَى
کر دی تو غلام ان میں پہلی تاریخ والے کا ہوگا اور اگر دونوں تاریخ ذکر نہ کریں اور کسی ایک کا قبضہ ہو تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہوگا اور اگر ایک
أَحَدُهُمَا بَشْرَاءً وَالْآخَرُ دَيْنَةً وَقَبْضًا وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ وَلَا تَارِيخَ مَعَهُمَا فَالشَّرَاءُ أَوَّلِي مِنَ الْآخَرِ وَإِنْ ادَّعَى أَحَدُهُمَا الشَّرَاءَ
خرید کا دعویٰ کرے اور دوسرا ہبہ اور قبضہ کا اور دونوں بینہ قائم کر دیں اور تاریخ کسی کے پاس نہ ہو تو خرید اولیٰ ہوگی دوسرے سے اور اگر ایک خرید کا دعویٰ کرے
وَأَدَّعَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا عَلَيْهِ فَهُمَا سَوَاءٌ وَإِنْ ادَّعَى أَحَدُهُمَا رَهْنًا وَقَبْضًا وَالْآخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا فَلِلرَّهْنِ أَوَّلِي
اور عورت دعویٰ کرے کہ اس نے مجھ سے اس غلام پر شادی کی ہے تو دونوں برابر ہوں گے اور اگر ایک رهن اور قبضہ کا دعویٰ کرے اور دوسرا ہبہ اور قبضہ کا تو رهن اولیٰ ہے

تشریح و توضیح:

وان ادعی اثْنَانِ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا (لغ). اگر کسی غلام کے بارے میں دو اشخاص مدعی ہوں کہ وہ اسے فلاں سے خرید چکے
ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے دعوے کے گواہ پیش کرے تو اس صورت میں ان میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ نصف قیمت کے
بدلہ نصف غلام لے لے اور خواہ چھوڑ دے۔ اور اگر قاضی کے فیصلہ کر چکنے کے بعد دونوں میں سے کوئی ایک اپنے حصہ سے دست بردار ہو تو
دوسرے کو پورا غلام لینے کا حق نہ ہوگا۔ اس لئے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد یہ بیع فسخ ہو چکی۔ اور اگر دونوں مدعی تاریخ بھی ذکر کریں تو پھر یہ
دیکھا جائے گا کہ کس کی تاریخ مقدم ہے۔ ان میں سے جس کی تاریخ مقدم ہوگی غلام اسی کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر دونوں تاریخ ذکر نہ کریں
اور ان میں سے ایک اس پر قابض ہو تو وہی زیادہ حق دار ہوگا۔ اس واسطے کہ قابض ہونے سے اس کے پہلے خریدنے کی نشاندہی ہو رہی ہے
اور اگر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس نے اس چیز کو فلاں سے خریدا ہے اور دوسرا مدعی ہو کہ یہ چیز فلاں نے اس کو ہبہ کی تھی اور دونوں میں سے کوئی
تاریخ ذکر نہ کرے تو خریداری کے دعوے کو ہبہ کے دعوے پر ترجیح ہوگی۔ اس لئے کہ خریداری سے بذات خود ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اس
کے برعکس ہبہ کہ اس کا انحصار قابض ہونے پر ہے۔

وان ادعی احدہما الشراء وادعی المراءۃ الخ۔ اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک اس کا مدعی ہو کہ اس نے اس غلام کو فلاں شخص سے خریدا، اور عورت مدعیہ ہو کہ فلاں یہ غلام میرا مہر قرار دے کر میرے ساتھ نکاح کر چکا ہے۔ تو اس صورت میں دونوں کے دعووں اور گواہوں کو یکساں قرار دیا جائے گا اور ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی۔ اس لئے کہ خریداری اور نکاح کا جہاں تک تعلق ہے دونوں کا شمار عقد معاوضہ میں ہوتا ہے اور دونوں سے بذاتہ ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ تو باعتبار قوت دونوں یکساں ہوئے۔ حضرت امام محمدؒ خریداری کے دعوے کو اولیٰ قرار دیتے ہیں۔

وان ادعی احدہما رہنا الخ۔ اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک رہن اور قابض ہونے کا مدعی ہو اور دوسرا ہیبتہ اور قابض ہونے کا تو رہن کا دعویٰ کرنے والا اولیٰ قرار دیا جائے گا۔ مگر یہ اس صورت میں ہے کہ ہیبتہ میں بشرط عوض کی قید ہو، ورنہ استحساناً دعویٰ ہیبتہ کو اولیٰ قرار دیا جائے گا کہ ہیبتہ سے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور رہن سے ثابت نہیں ہوتی۔

وَأَنَّ أَقَامَ الْخَارِجَانِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمَلِكِ وَالتَّارِيخُ فَصَاحِبُ التَّارِيخِ الْأَقْدَمُ أَوْلَىٰ وَإِنْ ادَّعَىٰ
اور اگر دو غیر قابض ملک اور تاریخ پر بینہ قائم کر دیں تو پہلی تاریخ والا اول ہو گا اور اگر دونوں ایک اولیٰ
الشَّراءِ مِنْ وَاحِدٍ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى تَارِيخَيْنِ فَلَاوُلُ أَوْلَىٰ وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ
سے خریدنے کا دعویٰ کریں اور دونوں دو تاریخوں پر بینہ قائم کر دیں تو پہلی تاریخ والا اول ہو گا اور اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کر دے
عَلَى الشَّراءِ مِنَ الْآخَرِ وَ ذَكَرَا تَارِيخًا فَهُمَا سَوَاءٌ وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى مَلِكٍ مُؤَخَّرٍ وَأَقَامَ
اور دونوں ایک تاریخ ذکر کریں تو دونوں برابر ہوں گے اور اگر غیر قابض ملک مؤخر پر بینہ قائم کرے پر اور قابض
صَاحِبُ الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلَى مَلِكٍ أَقْدَمُ تَارِيخًا كَانَ أَوْلَىٰ وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ وَصَاحِبُ الْيَدِ كُلُّ
ایسی ملک پر بینہ قائم کرے جو اس کی تاریخ سے پہلے ہے تو (قابض) اول ہو گا اور اگر غیر قابض و قابض میں سے ہر
وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً بِالنَّجَاحِ فَصَاحِبُ الْيَدِ أَوْلَىٰ وَكَذَلِكَ النَّسِجُ فِي الثِّيَابِ الَّتِي لَا تُنْسَجُ
ایک پیدائش پر بینہ قائم کریں تو قابض اول ہو گا اور اسی طرح ان کپڑوں کی بناوٹ ہے جو ایک ہی مرتبہ بنے جاتے
إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً وَكُلُّ سَبَبٍ فِي الْمَلِكِ لَا يَتَكَوَّرُ وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ بَيِّنَةً عَلَى الْمَلِكِ
میں اور (اسی طرح) ہر وہ سبب ملک ہے جو مکرر نہیں ہوتا اور اگر غیر قابض
الْمُطْلَقِ وَصَاحِبُ الْيَدِ عَلَى الشَّراءِ مِنْهُ كَانَ صَاحِبُ الْيَدِ أَوْلَىٰ وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشَّراءِ مِنَ الْآخَرِ
ملک مطلق پر بینہ قائم کر دے اور قابض اس سے خریدنے پر تو قابض اول ہو گا اور اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کر دے
وَلَا تَارِيخُ مَعَهُمَا تَهَاكُرَتِ الْبَيِّنَتَانِ وَإِنْ أَقَامَ أَحَدُ الْمُدْعِيَيْنِ شَاهِدَيْنِ وَالْآخَرُ أَرْبَعَةً فَهُمَا سَوَاءٌ
اور تاریخ دونوں کے پاس نہ ہو تو دونوں بیٹے ساقط ہو جائیں گے اور اگر دونوں میں سے ایک مدعی دو گواہ پیش کر دے اور دوسرا چار تو دونوں برابر ہوں گے
تشریح و توضیح:

وَأَنَّ أَقَامَ الْخَارِجَانِ الْبَيِّنَةَ الخ۔ اگر دو اشخاص مطلقاً ملکیت پر تاریخ کے ساتھ گواہ پیش کریں یا دونوں تاریخ کے ساتھ اس کے گواہ پیش کریں کہ ان دونوں سے اسے ایک ہی نے فروخت کنندہ سے خریدا ہے تو اس صورت میں جس کی تاریخ مقدم ہوگی اس کی گواہی کو مقدم قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے بذریعہ گواہان یہ بات ثابت کر دی کہ اس پر اول ملکیت اسے حاصل ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک اس کے گواہ پیش کرے کہ اس نے اسے دوسرے سے خریدا ہے۔ مثال کے طور پر ایک رشید سے خریداری کا مدعی ہو اور دوسرا شریف سے

اور دونوں میں سے ہر ایک مع تاریخ اسے ثابت کرے تو اس صورت میں دونوں کو یکساں قرار دیا جائے گا۔ اور خرید کردہ شے دونوں میں آدھی آدھی ہو جائے گی۔ کیونکہ دونوں نے اپنے اپنے فروخت کنندہ کے واسطے ملکیت ثابت کی ہے۔ اس واسطے یہ اس طرح کی صورت ہوئی کہ وہ دونوں فروخت کنندہ موجود ہوں اور پھر مدعی ہو کر ایک ہی تاریخ بیان کریں۔

وان اقام الخارج بينة على ملك مؤرخ الخ. اگر غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں ملکیت مع تاریخ کے گواہ پیش کریں اور ان دونوں میں قبضہ کنندہ کی تاریخ دوسرے سے پہلے ہو تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کی گواہی مقدم قرار دی جائے گی۔ حضرت امام محمدؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے، مگر انہوں نے اس سے رجوع فرمایا اور اب بعد رجوع وہ یہ فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کے گواہوں کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ دونوں کی گواہی کا تعلق مطلق ملکیت سے ہے اور ان کے جہت ملکیت سے تعرض نہ کرنے کی بناء پر مقدم و مؤخر ہونا یکساں ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قبضہ کنندہ کی مع تاریخ گواہی سے معنی غیر قابض کی گواہی کا دفاع ہو رہا ہے۔

وان اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة بالتناج الخ. اگر غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں ملکیت کے اس طرح کے سبب پر گواہ پیش کریں جو محض ایک بار ہوتا ہے اور مکرر نہیں ہوا کرتا۔ مثال کے طور پر تاج یعنی کسی جانور کے بچہ کی پیدائش یا روئی دار کپڑے کا بنا وغیرہ۔ اور غیر قابض اور قبضہ کنندہ دونوں گواہوں سے اس کا ثبوت پیش کریں کہ یہ بچہ اس کے جانور کا ہے اور اس کی پیدائش اس کی یا اس کے فروخت کنندہ یا مورث کی ملکیت میں رہتے ہوئے ہوئی ہے تو اس صورت میں قبضہ کرنے والے کے گواہوں کی گواہی قابل اعتبار قرار دی جائے گی۔ تاریخ کی روایت سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

وان اقام الخارج بينة على الملك المطلق الخ. اگر غیر قابض شخص مطلق ملکیت کے گواہ پیش کرے، اور قبضہ کنندہ اس کے گواہ پیش کرے کہ اس نے غیر قابض سے خریدا ہے تو اس صورت میں قبضہ کرنے والے کے گواہوں کی گواہی قابل اعتبار ہوگی۔ اس لئے کہ غیر قابض تو ملک کی اذیت کا ثبوت پیش کر رہا ہے اور قبضہ کرنے والا اس سے حصول ملکیت کا ثبوت پیش کر رہا ہے اور ان دونوں کے درمیان کسی طرح کی منافات بھی نہیں۔

ولا تاريخ معهما الخ. اگر غیر قابض اور قبضہ کرنے والا دونوں ایک دوسرے سے خریداری کے گواہ پیش کریں اور غیر قابض قبضہ کنندہ سے اس کے خریدنے کا مدعی ہو اور دوسری جانب قبضہ کنندہ یہ دعویٰ کرتا ہو کہ اس نے اسے غیر قابض سے خریدا ہے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف دونوں کی گواہیوں کو ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔ اور وہ چیز قابض کی ہوگی۔ حضرت امام محمدؒ دونوں کی گواہیوں کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ اور یہ کہ یہ چیز غیر قابض کو دی جائے گی۔ اس لئے کہ دونوں کی گواہیوں پر عمل کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ قبضہ کنندہ غیر قابض سے خریدا ہے اور خریدنے کے بعد پھر غیر قابض کو بیچ دے مگر قبضہ نہ کرائے۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اقدام خریداری سے گویا دوسرے کی ملکیت کا اقرار کر لینا ہے تو اس طرح دونوں میں سے ہر ایک کے پتہ کا قیام دوسرے کے اقرار ہی پر ہوا اور اس شکل میں جمع دشوار ہونے کی بناء پر دونوں پتے ناقابل اعتبار قرار دیئے جاتے ہیں۔ تو اسی طریقہ سے اس جگہ بھی ہوگا۔

وان اقام احد المدعين شاهدين الخ. اگر دونوں دعوے داروں میں سے ایک مدعی تو دو گواہ پیش کرے اور دوسرا مدعی بجائے دو کے چار گواہ پیش کرے تو اس کی وجہ سے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑے گا اور شاہدوں کی ایک طرف زیادتی دوسرے پر اثر انداز نہ ہوگی، بلکہ دونوں برابر قرار دیئے جائیں گے۔ سبب اس کا یہ ہے کہ جہاں تک دو شاہدوں کی شہادت کا تعلق ہے، یہ شہادت اپنی جگہ تامہ و مکمل

ہے اور ترجیح کی بنیاد عقل کی کثرت نہیں ہوا کرتی بلکہ ترجیح کا مدار عقل کی قوت پر ہوا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک طرف حدیث متواتر ہو اور دوسری جانب احاد متواتر احاد کے مقابلہ میں رائج قرار دی جائے گی۔ اور ایک طرف یکساں درجہ کی دو حدیثیں ہوں اور دوسری طرف ایک، تو صرف عدد کی زیادتی کی وجہ سے ترجیح نہ ہوگی۔

وَمِنْ ادَّعَى قِصَاصًا عَلَى غَيْرِهِ فَجَعَلَهُ اسْتَحْلِفَ فَإِنْ نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ فِيمَا ذُوْنُ النَّفْسِ لَزِمَهُ الْقِصَاصُ
اور جس نے دوسرے پر قصاص کا دعویٰ کیا پس (دوسرے نے) انکار کر دیا تو اس سے قسم لی جائے گی پس اگر وہ جان کے علاوہ میں قسم سے انکار کر دے تو اس پر قصاص لازم ہوگا
وَإِنْ نَكَلَ فِي النَّفْسِ حُبْسَ حَتَّى يَقْرَأَ أَوْ يَحْلِفَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَلْزِمُهُ
اور اگر قتل نفس میں انکار کرے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور صامین فرماتے ہیں کہ دونوں
الْإِذْشُ فِيهِمَا وَإِذَا قَالَ الْمُدَّعِي لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ قِيلَ لِحَصْمِهِ أَغْطَهُ كَفِيلًا بِنَفْسِكَ ثَلَاثَةَ
صورتوں میں اسے دیت لازم ہوگی اور جب مدعی کہے کہ میرا بینہ حاضر ہے تو اس کے بمقابلہ سے کہا جائے گا کہ اسے تین دن کے اندر اندر
أَيَّامَ فَإِنْ فَعَلَ وَالْأَمْرَ بِمُلَازِمَتِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَرِيْبًا عَلَى الطَّرِيقِ فَيُلَا زِمُهُ مِقْدَارَ مَجْلِسِ الْقَاضِي
اینا ضامن دے پس اگر دے تو بہتر ہے ورنہ اس کے پیچھے پڑنے کا حکم کیا جائے گا لایہ کہ مدعی علیہ راہ گیر مسافر ہو تو اس کو قاضی کی پچھری تک چمٹا رہے گا

تشریح و توضیح:

قصاصاً (الخ) کوئی شخص کسی پر قصاص کا مدعی ہو اور دوسرا شخص منکر، تو قصاص کے انکار کرنے والے سے حلف لیا جائے گا۔ پس اگر وہ حلف پر آمادہ نہ ہو تو یہ دیکھیں گے کہ دعویٰ کس طرح کا ہے۔ دعویٰ قتل نفس کا ہونے کی صورت میں دعویٰ کئے گئے شخص کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک وہ اقرار یا حلف نہ کر لے۔ اور دعویٰ قطع اطراف کے ہونے کی صورت میں محض انکار کرنے پر اس سے قصاص لینے کا حکم ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دیت کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ انکار کے باعث شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی بناء پر قصاص نہیں آئے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اطراف کا حکم اموال کی مانند ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ جیسے مال برائے تحفظ آدمی ہوتا ہے یہی حال برائے حفاظت نفس ہاتھ پاؤں کا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ دونوں شکلوں میں دعویٰ کرنے والے سے یہ حلف لینے کا حکم فرماتے ہیں کہ اس کا دعویٰ درست ہے اور بعد حلف دونوں شکلوں میں قصاص کا حکم فرماتے ہیں۔

وَإِذَا قَالَ الْمُدَّعِي لِي بَيِّنَةٌ (الخ) اگر مدعی کسی شے کے بارے میں دعویٰ کرے اور کہے کہ میرے پاس اس کے گواہ موجود ہیں اور وہ دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف کے لئے کہے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف نہ لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حلف لیا جائے گا۔ اس لئے کہ حلف کا جہاں تک تعلق ہے وہ دعویٰ کرنے والے کا حق ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلف دعویٰ کرنے والے کا حق اس صورت میں ہوگا جبکہ وہ بینہ پیش نہ کر سکے اور اس جگہ سے بینہ پیش کرنے کے مکان کے باعث اس سے حلف لینے کے بجائے تین دن کے واسطے حاضر ضامن پیش کرنے کے واسطے کہا جائے گا تا کہ وہ فرار نہ ہو۔ اگر وہ اس سے منکر ہو اور دعویٰ کیا گیا شخص اسی جگہ کارہنہ والا ہو تو ضمانت کے عرصہ یعنی تین دن تک خود دعویٰ کرنے والا مدعی علیہ کا تعاقب کرے تا کہ وہ فرار نہ ہو سکے۔ اور مدعا علیہ کے مسافر ہونے پر محض مجلس قاضی برخواست ہونے تک برائے ضمانت روکے۔ پھر اگر دعویٰ کرنے والا مقررہ مدت کے اندر گواہ پیش کر دے تو فیہا ورنہ قاضی دعویٰ کئے گئے شخص سے حلف لے یا اسے چھوڑ دے۔

وَأَنَّ قَالَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ هَذَا الشَّيْءُ أَوْ دَعِيهِ فَلَانَ الْغَائِبِ أَوْ زَهْنَةً عِنْدِي أَوْ غَضَبًا مِنْهُ
اور اگر مدعی علیہ کہے کہ یہ چیز مجھے فلاں غائب نے دینے کی ہے یا اسے میرے پاس رہن رکھی ہے یا میں نے اسے اس سے غصب کی ہے
وَأَقَامَ بَيْنَهُ عَلَى ذَلِكَ فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُدْعَى وَإِنْ قَالَ ابْتَعْتُهُ مِنْ فَلَانَ الْغَائِبِ
اور اس پر بینہ قائم کر دے تو اس کے اور مدعی کے درمیان بھگڑا نہ رہے گا اور اگر کہے کہ میں نے اسے فلاں غائب سے خریدا ہے
فَهُوَ خَصَمٌ وَإِنْ قَالَ الْمُدْعَى سُوقَ مَنِي وَأَقَامَ الْبَيْنَةَ وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ أَوْ دَعِيهِ فَلَانَ
تو وہ مد مقابل رہے گا اور اگر مدعی کہے کہ یہ مجھ سے چرا لی گئی ہے اور وہ بینہ قائم کر دے اور قابض کہے کہ مجھے فلاں نے دینے دی ہے
وَأَقَامَ الْبَيْنَةَ لَمْ تَنْدَفِعِ الْخُصُومَةُ وَإِنْ قَالَ الْمُدْعَى ابْتَعْتُهُ مِنْ فَلَانَ وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ
اور وہ (بھی) بینہ قائم کر دے تو خصومت مندرج نہ ہوگی اور اگر مدعی کہے کہ یہ میں نے فلاں سے خریدی ہے اور قابض کہے
أَوْ دَعِيهِ فَلَانَ ذَلِكَ سَقَطَتْ الْخُصُومَةُ بَعِيرُ بَيْنَهُ
کہ مجھے فلاں نے ورز دی ہے تو خصومت بینہ کے بغیر ساقط ہو جائے گی

تشریح و توضیح: دعویٰ کے برقرار نہ رہنے کا ذکر

وَأَنَّ قَالَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ هَذَا الشَّيْءُ (الخ) اگر کسی شے کی ملکیت کا دعویٰ کرنے والے کے جواب میں دعویٰ کیا گیا شخص کہے
کہ تمہارا دعویٰ ملکیت میری قبضہ کردہ شے پر درست نہیں، یہ تو فلاں غائب شخص نے میرے پاس امانت رکھ دی یا یہ تو میرے پاس رہن کے
طریقہ سے رکھی ہوئی ہے یا یہ میری اس سے غصب کردہ ہے اور وہ ان امور میں سے کسی امر کو گواہوں کے ذریعہ ثابت کر دے درناخالیکہ وہ
شے جس کے بارے میں نزاع ہو، بدستور موجود و برقرار ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دعویٰ کئے گئے شخص سے
خصومت مدعی ختم ہو جائے گی۔ اس واسطے کہ مدعا علیہ دو چیزیں ثابت کر رہا ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ غائب کی ملکیت ہے، دوسرے اپنے سے
خصومت کو ختم کر رہا ہے۔ پہلی چیز تو مد مقابل نہ ہونے کی بناء پر ثابت ہی نہ ہوگی۔ البتہ دوسری دعویٰ کئے گئے شخص کے مد مقابل ہونے کی بناء
پر ثابت ہو جائے گی۔

وَأَنَّ قَالَ ابْتَعْتُهُ مِنْ فَلَانَ الْغَائِبِ (الخ) اگر دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ میں یہ چیز فلاں غائب شخص سے خریدا چکا ہوں، یا دعویٰ
کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ میری اس چیز کو پڑایا گیا ہے اور گواہ پیش کرے اور اس کے جواب میں دعویٰ کیا گیا شخص کہے کہ فلاں شخص غائب
نے اسے میرے پاس امانت رکھا ہے اور وہ اس پر گواہ پیش کر دے تو ان دونوں شکلوں میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ مدعا
علیہ سے خصومت ختم نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک بشکل سرقہ دعویٰ کئے گئے شخص سے خصومت ختم ہو جائے گی۔
اس لئے کہ اس شکل میں دعویٰ کرنے والا دعویٰ کئے گئے شخص پر کسی فعل کا دعوے دار نہیں۔

وَأَنَّ قَالَ الْمُدْعَى ابْتَعْتُهُ مِنْ فَلَانَ (الخ) اگر دعویٰ کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ دعویٰ کیا گیا شخص جس چیز پر قابض ہے میں
نے اسے فلاں شخص سے خریدا تھا، اور دعویٰ کیا گیا شخص کہتا ہو کہ یہ چیز فلاں شخص نے میرے پاس امانت رکھی ہے تو اس صورت میں مدعا علیہ سے
خصومت ختم قرار دی جائے گی۔ خواہ دعویٰ کیا گیا شخص اپنے بیان پر گواہ بھی نہ پیش کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مدعی اس کا اعتراف
کر رہا ہے کہ دعویٰ کئے گئے شخص کے پاس یہ چیز فلاں کی جانب سے پہنچی تو اس شکل میں مدعا علیہ کے قبضہ کو قبضہ خصومت قرار نہیں دیا جائے گا
اور اس خصومت کے ختم ہونے کا حکم ہوگا۔

وَالْيَمِينُ بِاللّٰهِ تَعَالٰی دُونَ غَيْرِهِ وَيُؤَكِّدُ بِذِكْرِ اَوْصَافِهِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِالطَّلَاقِ وَلَا بِالْعِتَاقِ اور قسم اللہ کی ہوتی ہے نہ کہ غیر کی اور اللہ کے اوصاف ذکر کر کے اسے مؤکد کیا جائے گا اور طلاق کی قسم نہ لی جائے گی اور نہ عتاق کی

وَيُسْتَحْلَفُ الْيَهُودِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِي اَنْزَلَ التَّوْرَةَ عَلٰی مُوسٰی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالنَّصْرَانِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِي اَنْزَلَ الْاِنْجِيلَ عَلٰی عِيسٰی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمَجُوسِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِي خَلَقَ النَّارَ وَلَا يُسْتَحْلَفُونَ فِي بُيُوتِ عِبَادَتِهِمْ انجیل حضرت عیسیٰ پر نازل کی اور مجوسی سے اس اللہ کی جس نے آگ کو پیدا کیا، اور ان سے ان کے عبادت خانوں میں قسم نہ لی جائے،

وَلَا يَجِبُ تَغْلِيظُ الْيَمِينِ عَلٰی الْمُسْلِمِ بِزَمَانٍ وَلَا بِمَكَانٍ وَمَنْ ادَّعٰی اَنَّهُ ابْتِنَاعَ مِنْ هَذَا عَبْدُهُ بِالْفِ ا اور مسلمان پر زمان یا مکان کے ساتھ قسم کو پکا کرنا ضروری نہیں اور جس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس سے اس کا غلام ایک ہزار کے عوض خریدا ہے

فَجَحَدَهُ اُسْتَحْلَفَ بِاللّٰهِ مَا بَيْنَكُمَا بَيْعٌ قَائِمٌ فِيْهِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِاللّٰهِ مَا بَعَثَ اور وہ اس کا انکار کرے تو قسم لی جائے گی کہ بخدا ہمارے درمیان اس میں بیع قائم نہیں اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ بخدا میں نے نہیں بیچا،

وَيُسْتَحْلَفُ فِي الْغَضَبِ بِاللّٰهِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْكَ رَدُّ هَذِهِ الْعَيْنِ وَلَا رَدُّ قِيَمَتِهَا وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِاللّٰهِ مَا غَضِبْتُ غصب میں یوں قسم لی جائے گی کہ بخدا یہ اس چیز کے واپس لینے کا حقدار نہیں اور نہ اس کی قیمت کا اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ بخدا میں نے غصب نہیں کی

وَفِي النِّكَاحِ بِاللّٰهِ مَا بَيْنَكُمَا نِكَاحٌ قَائِمٌ فِي الْحَالِ وَ فِي دَعْوَى الطَّلَاقِ بِاللّٰهِ مَا هِيَ بَائِنٌ مِنْكَ اور نکاح میں بخدا ہم میں نکاح اب قائم نہیں ہے اور طلاق کے دعویٰ میں بخدا یہ مجھ سے اس وقت بائن نہیں

السَّاعَةَ بِمَا ذَكَرْتُ وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِاللّٰهِ مَا طَلَّقَهَا وَاِنْ كَانَتْ دَارٌ فِي يَدْرِجُلٍ ادَّعَاهَا اثنان جیسا کہ اس نے بیان کیا ہے اور یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ بخدا اس نے اس کو طلاق نہیں دی، اور اگر مکان کسی کے قبضہ میں جس کا دو آدمی دعویٰ کریں،

اَحَدُهُمَا جَمِيعُهَا وَالْآخَرُ نِصْفُهَا وَاَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَلِصَاحِبِ الْجَمِيعِ ثَلَاثَةُ اَرْبَاعِهَا وَلِصَاحِبِ النِّصْفِ رُبْعُهَا ان میں سے ایک کل کا اور دوسرا نصف کا اور دونوں بینہ قائم کر دیں تو امام صاحب کے ہاں کل والے کے تین ربع ہوں گے اور نصف والے

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ هِيَ بَيْنَهُمَا اَثَلَاثًا وَلَوْ كَانَتِ الدَّارُ فِيْ اَيْدِيهِمَا سَلِمَتْ لِصَاحِبِ کا ایک ربع اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مکان دونوں میں تین تہاں ہوگا، اور اگر مکان دونوں کے قبضہ میں ہو تو پورا مدعی کل کے سپرد

الْجَمِيعِ نِصْفُهَا عَلٰی وَجْهِ الْقَضَاءِ وَنِصْفُهَا لَا عَلٰی وَجْهِ الْقَضَاءِ وَاِذَا تَنَازَعَا فِيْ ذَابَّةٍ وَاَقَامَ کیا جائے گا آدھا بطریق قضاء اور آدھا بلا قضاء اور اگر دو آدمی ایک جانور کی بابت جھگڑیں اور

كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ اَنَّهَا تُنْتَجَبُ عَنْدَهُ وَذَكَرَا تَارِيخًا وَسَنَ الدَّابَّةِ يُوَافِقُ اَحَدَ التَّارِيخَيْنِ فَهُوَ ہر ایک اس بات پر بینہ قائم کر دے کہ وہ اس کے ہاں پیدا ہوا ہے اور دونوں تاریخ ذکر کریں اور جانور کی عمر کسی ایک تاریخ کے مطابق ہو تو وہ

اَوَّلٰی وَاِنْ اَشْكَلَ ذَلِكَ كَانَتْ بَيْنَهُمَا وَاِذَا تَنَازَعَا عَلٰی ذَابَّةٍ اَحَدُهُمَا رَاكِبُهَا وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ اولیٰ ہے اور اگر یہ بھی مشکل ہو جائے تو جانور دونوں میں مشترک رہے گا اور جب دو ایک جانور میں جھگڑیں اور ایک اس پر سوار ہو اور دوسرا اس کی لگام

بِلِجَامِهَا فَالرَّاكِبُ اَوَّلٰی وَكَذٰلِكَ اِذَا تَنَازَعَا بَعِيْرًا وَعَلَيْهِ حِمْلٌ لِاَحَدِهِمَا فَصَاحِبُ الْحِمْلِ اَوَّلٰی پکڑے ہوئے ہو تو سوار اولیٰ ہے اور اسی طرح اگر دو آدمی اونٹ میں جھگڑیں اور اس پر ایک کا بوجھ لدا ہو تو بوجھ والا اولیٰ ہے

وَكَذٰلِكَ اِذَا تَنَازَعَا قَمِيْصًا اَحَدُهُمَا لَا بَسُوْهُ وَالْآخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِكُمِهِ فَالْاَبْسُ اَوَّلٰی اور اسی طرح اگر دو آدمی قمیص میں جھگڑیں، ایک اسے پہنے ہوئے ہو اور دوسرا آستین پکڑے ہوئے ہو تو پہننے والا اولیٰ ہے

حلف اور طریقہ حلف کا ذکر

تشریح و توضیح:

وَالْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى دُونَ غَيْرِهِ (الحج) قسم کا جہاں تک تعلق ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کے نام کی کھائی جاتی ہے، اس کے علاوہ کی نہیں کھائی جاتی۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس سے منع فرمایا کہ تم اپنے آباء کی قسمیں کھاؤ تو جو شخص قسم کھائے وہ اللہ کی کھائے یا چپ رہے۔ مسلم شریف میں حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہ طاغوتوں (اصنام) کی قسم کھاؤ اور نہ اپنے آباء کی۔ تو نہ مذاقی کا حلف لیا جائے گا اور نہ عتاق کا، اس لئے کہ اس طرح کا حلف حرام ہے۔ البتہ اوصاف باری تعالیٰ مثلاً رحمن، رحیم وغیرہ کا حلف درست اور قابل اعتبار ہوگا۔

وَلَا يَجِبُ تَعْلِيظُ الْيَمِينِ بِزَمَانٍ وَلَا بِمَكَانٍ (الحج) حلف میں پختگی کی خاطر زمان مثلاً بعد ظہر یا بعد عشاء یا مکان یعنی مسجد وغیرہ میں مسلمان سے حلف لینا نہ لازم ہے اور نہ بہتر۔ اس واسطے کہ حلف سے مقصود محض حلف باللہ ہے اور یہ اضافہ و قید گویا اضافہ علی النص ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ زیلعی وغیرہ اسے غیر مشروع قرار دیتے ہیں۔ اور علامہ شامی بحوالہ محیط اس کا ناجائز ہونا نقل فرماتے ہیں۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد جواز ہی نہیں بلکہ استحباب کے قائل ہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ حلف قسامت یا دافر مال یا انسان کے بارے میں ہو۔

وَمَنْ ادْعَىٰ اَنَّهُ ابْتِئَاعٌ مِنْ هَذَا عَبْدُهُ بِالْفِ (الحج) اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس سے یہ غلام ہزار میں خرید چکا ہے تو اس صورت میں قاضی اس سے اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ ہمارے بیچ اس وقت بیع قائم نہیں ہوئی۔ اور غصب کے اندر اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ اسے اس چیز اور اس کی قیمت کے لوٹانے کا اتحقاق نہیں اور نکاح کے سلسلہ میں اس طرح حلف لے گا کہ واللہ ہمارے درمیان اس وقت نکاح قائم نہیں ہوا اور طلاق کا دعویٰ ہو تو اس میں اس طریقہ سے حلف لے گا کہ واللہ یہ عورت اس وقت تک میرے سے بائن نہیں ہوئی۔ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد اس تفصیل کے مطابق حکم فرماتے ہیں اور حضرت ابو یوسف فرماتے ہیں کہ بہر شکل سبب پر حلف لیا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ فِي يَدِ رَجُلٍ (الحج) کسی مکان پر کوئی قابض ہو اور اس کے بارے میں دو اشخاص مدعی ہوں۔ ایک کا دعویٰ ہمارے مکان سے متعلق ہو، اور دوسرا آدھے کا دعوے دار ہو اور دونوں مدعی گواہ پیش کر دیں تو امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ منازعت کے اعتبار سے سارے کے دعوے دار کے واسطے مکان کے تین ربع قرار دیئے جائیں گے اور آدھے کے دعویدار کے واسطے ایک ربع قرار دیا جائے گا، باعتبار منازعت کے معنی یہ ہیں کہ مدعی کے آدھے مکان کے دعویٰ کی صورت میں مکان کا نصف ثانی سارے مکان کے دعوے دار کے واسطے برقرار رہا۔ اور اس کے آدھے میں دونوں کے درمیان نزاع رہا تو اسی آدھے کو دونوں کے درمیان آدھا کر دیں گے۔ حضرت امام ابو یوسف و حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ سارے مکان کے دعوے دار کے واسطے دو ثلث ہوں گے اور آدھے مکان کے دعوے دار کے واسطے ایک ثلث۔ اور اگر ایسا ہو کہ مکان پر دونوں مدعی قابض ہوں تو اس صورت میں سارا مکان پورے کے دعوے دار کا قرار دیا جائے گا۔ آدھا تو قضاء اور آدھا قضاء کے بغیر۔ اس لئے کہ مکان پر دونوں کے قابض ہونے کی صورت میں ہر ایک کا آدھے پر قبضہ ہو تو جو آدھا مکان سارے کے دعوے دار کے پاس ہے اس پر تو کسی کا دعویٰ ہی نہیں۔ پس اس کا وہ بلا فیصلہ قاضی حق دار ہے اور باقی آدھا جو آدھے کے دعوے دار کے پاس ہے وہ اس سارے نصف کا دعوے دار ہے اور دوسرا شخص خارج۔ اور یہ بات پہلے واضح ہو چکی کہ خارج شخص کے پینہ کا اعتبار کیا جاتا ہے قبضہ کرنے والے کا نہیں، لہذا وہ باقی آدھا بھی قاضی اسی شخص کو از روئے قاعدہ و لوادے گا۔

مثال کے طور پر فروخت کنندہ قیمت دو ہزار بتاتا ہو اور خریدار اس کی قیمت ہزار قرار دیتا ہو۔ یا خرید کردہ چیز کی مقدار کے سلسلہ میں اختلاف واقع ہو۔ مثال کے طور پر فروخت کنندہ پانچ من بتائے اور خریدار دس من۔ تو اس صورت میں دونوں میں سے جس کے پاس گواہ موجود ہوں اسی کے واسطے فیصلہ ہو جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ ان میں سے ہر ایک گواہ پیش کر دے تو ان میں سے جس کی گواہی سے اضافہ ثابت ہوتا ہو اسے قابل اعتبار قرار دیا جائے گا اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس بھی گواہ نہ ہوں تو اس صورت میں خریدار سے کہا جائے گا کہ یا تو فروخت کنندہ کی دعویٰ کردہ قیمت پر رضامند ہو جائے ورنہ بصورت عدم رضامندی یہ بیع فسخ کر دی جائے گی اور فروخت کرنے والے سے بھی کہا جائے گا کہ یا تو بیع خریدار کے دعوے کے مطابق سپرد کر، ورنہ بصورت دیگر یہ بیع فسخ کر دی جائے گی۔ اور دونوں کی عدم رضامندی کی صورت میں حاکم دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے کے سلسلے میں حلف لے گا۔ اور اس کا آغاز خریدار سے کرے گا۔ حضرت امام محمدؒ اور ایک قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایات میں سے بھی ایک روایت اس طرح کی ہے، یہ اپنی جگہ درست بھی ہے۔ اس لئے کہ قیمت کی طلب اول خریدار سے ہوتی ہے تو خریدار ہی انکار کرنے والا قرار پایا۔ لیکن یہ حکم بھی بعض دین عین کی بیع کی صورت میں ہوگا ورنہ قاضی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس سے مرضی ہو حلف کی ابتداء کرے، پھر ان دونوں میں سے جس نے بھی حلف سے انکار کیا تو بفیصلہ قاضی دوسرے کے دعوے کے اس پر لزوم کا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا انکار عن الحلف گویا دوسرے کے دعوے کا اقرار ہو گیا۔

وان اختلف فی الاجل (لحم) اور اگر دونوں کا اختلاف مدت کے بارے میں ہو، جیسے ان میں سے ایک یہ کہتا ہو کہ مدت کی تعیین ہوئی تھی اور دوسرا کہتا ہو کہ مدت متعین نہیں ہوئی تھی یا ان کے درمیان شرط خیار کے اندر اختلاف واقع ہو۔ جیسے خریدار یہ کہتا ہو کہ میں نے شرط خیار کے ساتھ یہ چیز خریدی اور فروخت کنندہ منکر ہو، یا اسی طرح قیمت کے کچھ حصہ کی وصولیابی میں اختلاف واقع ہو۔ ایک تو یہ کہتا ہو کہ تو نے اس قدر قیمت وصول کر لی اور دوسرا منکر ہو تو عند الاحناف تینوں شکلوں میں بجائے تحالف اور دونوں کے قسم کھانے کے انکار کرنے والے کے قول کو تحلف قابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مدت کے بارے میں دونوں کے درمیان اختلاف کی صورت میں تحالف ہوگا۔ اس لئے کہ مدت کے مقرر ہونے اور مقرر نہ ہونے کی وجہ قیمت میں کمی اور زیادتی ہوا کرتی ہے۔ تو گویا اس اختلاف کا تعلق وصف ثمن سے ہو گیا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اجل (مدت) کا جہاں تک تعلق ہے اسے وصف ثمن قرار دینا درست نہیں، اس لئے کہ قیمت تو فروخت کرنے والے کا حق ہوگی۔ اور اجل حق خریدار میں داخل ہے۔ اجل کے وصف ثمن ہونے کی صورت میں باعتبار استحقاق بھی اسے تابع اصل قرار دیا جاتا۔

وان هلك المبيع ثم اختلفا (لحم) اگر بیع کے تلف ہو جانے کے بعد دونوں کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف واقع ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ عدم تحالف کا حکم فرماتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اس صورت میں انکار کرنے والے کے قول کا مع الحلف اعتبار کیا جائے گا۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں سے حلف لینے اور عقد کے فسخ ہونے اور تلف شدہ بیع کی قیمت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔

وان هلك احد العبدین ثم اختلفا فی الثمن (لحم) اگر خرید کردہ چیز کا کچھ حصہ تلف ہونے کے بعد اختلاف واقع ہو۔ مثال کے طور پر یہ خرید کردہ چیز دو غلام ہوں، اور ان دونوں میں سے ایک موت سے ہمکنار ہو جائے، اس کے بعد فروخت کنندہ اور خریدار کا قیمت کے بارے میں اختلاف واقع ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ عدم تحالف کا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ اگر فروخت کنندہ خریدار کے کہنے کے

مطابق مرنے والے غلام کے حصہ کے ترک اور بقید حیات غلام خرید کے لینے پر رضامند ہو جائے اور پھر قیمت کے متعلق اختلاف ہو تو دونوں سے حلف لیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ مخالف کا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ بقید حیات غلام اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں بیع کو فسخ قرار دیا جائے گا۔ یعنی بقید حیات غلام فروخت کرنے والے کو لوٹا دیا جائے گا اور تلف شدہ کی قیمت خریدار کے کہنے کے مطابق و لوادی جائے گی۔

وَإِذَا اِخْتَلَفَا الزَّوْجَانِ فِي الْمَهْرِ فَادْعَى الزَّوْجُ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بِأَلْفٍ وَقَالَتْ تَزَوَّجْتَنِي بِأَلْفَيْنِ
اور جب زوجین مہر میں اختلاف کریں پس شوہر دعویٰ کرے کہ اس نے اس سے ایک ہزار پر نکاح کیا ہے اور بیوی کہے کہ تو نے مجھ سے دو ہزار پر نکاح کیا ہے
فَأَيْهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةُ قُبِلَتْ بَيِّنَتُهُ وَإِنْ أَقَامَا مَعَا الْبَيِّنَةُ فَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمَرْأَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِهَُمَا بَيِّنَةٌ
تو ان میں سے جو بھی بیئہ قائم کرے اس کا بیئہ مقبول ہوگا، اور اگر دونوں بیئہ قائم کر دیں تو عورت کا بیئہ معتبر ہوگا اور اگر دونوں کے پاس بیئہ نہ ہو
تَحَالَفَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَمْ يَفْسَخِ النِّكَاحُ وَلَكِنْ يُحْكَمُ مَهْرُ الْمِثْلِ فَإِنْ كَانَ مِثْلُ مَا
تو امام صاحب کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے اور نکاح فسخ نہ ہوگا لیکن مہر مثل کا حکم کیا جائے گا اور اگر مہر مثل اتنا ہو
اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ أَوْ أَقَلَّ قُضِيَ بِمَا قَالَ الزَّوْجُ وَإِنْ كَانَ مِثْلُ مَا ادَّعَتْهُ الْمَرْأَةُ أَوْ أَكْثَرَ
جتنے کا شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو فیصلہ ہوگا شوہر کے قول پر فیصلہ کیا جائے گا اور اگر اتنا ہو جتنے کا عورت نے دعویٰ کیا ہے یا (اس سے) زیادہ ہو تو
قُضِيَ بِمَا ادَّعَتْهُ الْمَرْأَةُ وَإِنْ كَانَ مَهْرُ الْمِثْلِ أَكْثَرَ مِمَّا اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ وَأَقَلَّ مِمَّا ادَّعَتْهُ الْمَرْأَةُ قُضِيَ لَهَا بِمَهْرِ الْمِثْلِ
عورت کے دعویٰ پر فیصلہ ہوگا اور اگر مہر مثل شوہر کے اقرار کردہ سے زیادہ اور عورت کے دعویٰ کردہ سے کم ہو تو عورت کے لئے مہر مثل کا حکم کیا جائے گا

تشریح و توضیح: شوہر و بیوی میں مہر سے متعلق اختلاف کا ذکر

وَإِذَا اِخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي الْمَهْرِ (الخ) اگر شوہر و بیوی کا مہر کی مقدار کے بارے میں باہم اختلاف واقع ہو، جیسے خاوند کا دعویٰ تو یہ ہو کہ نکاح میں مہر کی رقم ہزار تھی اور بیوی یہ دعویٰ کرتی ہو کہ ہزار نہیں دو ہزار تھی۔ تو اس صورت میں دونوں میں سے جو بھی اپنے دعویٰ کے گواہ پیش کر دے وہ قابل اعتبار ہوگا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہو جائے گا۔ اور اگر بجائے ایک کے دونوں ہی اپنے اپنے دعوے کے گواہ پیش کر دیں تو عورت کے گواہوں کی گواہی قابل اعتبار ہوگی۔ اور اگر شوہر و بیوی میں سے گواہ کسی ایک کے پاس بھی نہ ہوں تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں سے حلف لیا جائے گا مگر اس کی وجہ سے نکاح فسخ ہونے کا حکم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس جگہ دونوں کے حلف کے باعث دونوں کے دعوے باطل ہو گئے تو نکاح باقی تو رہا مگر بلا تعین مہر۔ لہذا اس صورت میں مہر مثل مقرر ہوگا۔ اب یہ دیکھا جائے گا کہ اگر مہر مثل کی مقدار اسی قدر ہو جس کا خاوند اقرار کر چکا ہو یا اقرار کردہ سے کم ہو تو خاوند کے قول کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر مہر مثل کی مقدار بیوی کے دعوے کے مطابق ہو یا اس کے دعوے سے بھی بڑھی ہوئی ہو تو اس صورت میں عورت کے دعوے کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اگر مہر مثل کی مقدار اس سے بڑھی ہوئی ہو تو جتنی مقدار کا شوہر اقرار و اعتراف کر چکا ہے اور عورت جتنی مقدار کی مدعیہ ہے اس کے اعتبار سے مہر مثل کی مقدار کم ہو تو اس صورت میں عورت کے واسطے مہر مثل ہی کا فیصلہ ہوگا۔ اس لئے کہ عقد کا سبب مہر مثل ہے جسے بیع کی قیمت قرار دیا گیا اور مہر مثل تعین کے باعث ساقط ہو جایا کرتا ہے اور متعین کردہ واجب ہو جاتا ہے لیکن ایسی صورت میں کہ مہر کے بارے میں شوہر و بیوی کے درمیان اختلاف واقع ہو اور دونوں میں کوئی بھی اپنے دعوے کے گواہ نہ رکھتا ہو تو عقد کے سبب کی یعنی مہر مثل کی جانب لامحالہ رجوع کریں گے اور اسی کے مطابق حکم ہوگا۔

وَإِذَا اخْتَلَفَا فِي الْإِجَارَةِ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تَحَالَفًا وَتَرَادًا وَإِنْ اخْتَلَفَا بَعْدَ
 اِلْاِسْتِيفَاءِ لَمْ يَتَحَالَفَا وَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْتَأْجِرِ وَإِنْ اخْتَلَفَا بَعْدَ اسْتِيفَاءِ بَعْضِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تَحَالَفًا
 اخْتِلَافَ كَرِيں تو قسم نہ کھائیں اور قول مستاجر کا معتبر ہوگا اور اگر کچھ معقود علیہ حاصل کرنے کے بعد اختلاف کریں تو دونوں قسم کھائیں گے
 وَفُسِّخَ الْعَقْدُ فِيمَا بَقِيَ وَكَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَاضِي قَوْلُ الْمُسْتَأْجِرِ مَعَ يَمِينِهِ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمَوْلَى وَالْمُكَاتَبُ
 اور عقد ماضی میں فسخ کر دیا جائے گا اور ماضی میں مستاجر کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور جب آقا اور مکاتب مال کتابت
 فِي مَالِ الْكِتَابَةِ لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَتَحَالَفَانِ وَتُفْسَخُ الْكِتَابَةُ
 میں اختلاف کریں تو امام صاحب کے نزدیک قسم نہ کھائیں گے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کھائیں گے اور کتابت فسخ کر دی جائے گی

تشریح و توضیح: اجارہ اور معاملہ کتابت کے درمیان اختلاف کا ذکر

وَإِذَا اخْتَلَفَا فِي الْإِجَارَةِ (الخ). اور اگر ایسا ہو کہ مستاجر اور موجر کے درمیان اجرت کے بارے میں باہم اختلاف ہو جائے یا
 اجارہ کی مدت کے متعلق باہمی اختلاف ہو جائے تو انہیں چاہئے کہ دونوں حلف کریں اور یہ اجارہ باقی نہ رکھیں۔
 وَإِنْ اخْتَلَفَا بَعْدَ الْاِسْتِيفَاءِ (الخ). اگر موجر و مستاجر کے درمیان باہمی اختلاف بعد حصول منفعت ہوا ہو تو اس صورت میں
 دونوں حلف نہیں کریں گے بلکہ اس صورت میں قول مستاجر کا حلف قابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ
 کے نزدیک تو دونوں کا حلف نہ کرنا عیاں ہے کہ ان کے نزدیک تو معقود علیہ کا تلف ہونا تحالف میں رکاوٹ ہے۔ اور حضرت امام محمدؒ کے
 نزدیک دونوں کے حلف نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ جو بیع کے تلف ہونے کو تحالف سے مانع قرار نہیں دیتے وہ اس بناء پر کہ خریدی گئی چیز کی
 قیمت خرید کردہ شے کی جگہ لے لیتی اور اس کے قائم مقام بن جاتی ہے اور دونوں قیمت پر حلف کر لیتے ہیں۔ اور رہا اجارہ اس میں بصورت
 تحالف لازمی طور پر عقد اجارہ فسخ قرار دیا جائے گا اور اس جگہ کوئی قیمت بھی نہیں جسے قائم مقام قرار دیا جاسکے۔ اس لئے کہ قیمت منافع
 بواسطہ عقد ہوا کرتی ہے اور فسخ کے باعث عقد باقی نہ رہا تو قیمت بھی برقرار نہ رہی، لہذا بیع ہر اعتبار سے تلف ہوگئی اور تحالف کا امکان نہیں رہا۔
 پس اس صورت میں قول مستاجر قابل اعتبار ہوگا۔ اور کچھ حصول منافع کے بعد اختلاف ہونے پر دونوں حلف کریں گے۔ باقی ماندہ اجارہ کے
 فسخ کا حکم ہوگا اور گزرے ہوئے دنوں کے بارے میں قول مستاجر کا حلف قابل اعتبار ہوگا۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمَوْلَى وَالْمُكَاتَبُ فِي مَالِ الْكِتَابَةِ (الخ). اگر ایسا ہو کہ مال کتابت کے اندر آقا اور مکاتب کے درمیان
 باہم اختلاف ہو جائے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حلف نہیں کریں گے۔ بلکہ غلام کے قول کو مع الحلف قابل اعتبار قرار دیا
 جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کتابت کے عقد معاوضہ ہونے کی بناء پر جو کہ فسخ کے لائق ہے دونوں
 سے حلف لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ عقد کتابت بیع سے مشابہت رکھتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معاوضوں میں تحالف
 اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ حقوق از مہ کا انکار ہو رہا ہو۔ رہا بدل کتابت تو مکاتب پر اس کا لزوم نہیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے آپ کو عا جز ظاہر
 کر کے اسے ختم کرنا چاہے تو کر دے۔ لہذا کتابت کے بمعنی بیع نہ ہونے کی بناء پر دونوں حلف نہیں کریں گے۔

وَإِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ فَمَا يَصْلُحُ لِلرِّجَالِ فَهُوَ لِلرِّجَالِ وَمَا يَصْلُحُ لِلنِّسَاءِ فَهُوَ لِلنِّسَاءِ
 اور جب زوجین گھر کے سامان میں اختلاف کریں تو جو مردوں کے مناسب ہو وہ مرد کا ہوگا اور جو عورتوں کے مناسب ہو وہ عورت کا ہوگا

وَمَا يَصْلُحُ لَهُمَا فَهُوَ لِلرَّجُلِ فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا وَاخْتَلَفَ وَرَثَتُهُ مَعَ الْآخَرِ فَمَا يَصْلُحُ لِلرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ
اور جو دونوں کے مناسب ہو وہ مرد کا ہوگا پس اگر ان میں سے ایک مر جائے اور اس کے ورثہ دوسرے کے ساتھ اختلاف کیا تو جو مردوں اور عورتوں کے مناسب
فَهُوَ لِلْبَاقِي مِنْهُمَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُدْفَعُ إِلَى الْمَرْأَةِ مَا يُجَهِّزُ بِهِ مِثْلَهَا وَالْبَاقِي لِلزَّوْجِ
ہو وہ ان میں سے زندہ کا ہوگا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ (سامان) عورت کو دیا جائے گا جو جہیز میں دیا جاتا ہو اور باقی شوہر کا ہوگا

تشریح و توضیح: گھر کے اسباب میں میاں بیوی کے باہم اختلاف کا ذکر

وَإِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ الرَّحْمَہُ۔ اگر زوجین کا گھر کے سامان کے بارے میں باہم اختلاف ہو تو اس صورت
میں اس طرح کا سامان جو مردوں کے واسطے اور ان کے لائق ہوتا ہے وہ شوہر کے حوالہ کیا جائے گا اور اس بارے میں اسی کا قول قابل اعتبار
ہوگا۔ مثال کے طور پر ٹوپی اور ہتھیار وغیرہ۔ اور اس طرح کا سامان جو عورتوں ہی کے لائق ہوا کرتا ہے اس میں عورت کے قول کو قابل اعتبار
قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر دوشیہ، برقع اور انگوٹھی وغیرہ۔ اور جو سامان اس طرح کا ہو کہ وہ بلا امتیاز مرد و عورت دونوں کے کام آ سکتا ہو تو
اس کے اندر شوہر کے قول کو قابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر نقد روپیہ، زمین و برتن وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ بیوی اور جس پر بیوی
قابل ہو اس پر خاوند متصرف ہوتا ہے اور از روئے قاعدہ متصرف کا قول قابل اعتبار قرار دیا جاتا ہے۔

فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا الرَّحْمَہُ۔ اگر ایسا ہو کہ شوہر و بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور اس کے قائم مقام مرنے والے کا
وارث مدعی ہو تو اس سلسلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایسی اشیاء جو شوہر و بیوی دونوں کے لائق ہوں
وہ ان دونوں میں سے جو بقید حیات ہو اس کو ملیں گی، مرنے والے کو نہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسی اشیاء جو بطور جہیز دی جایا
کرتی ہوں ان کی مستحق عورت ہوگی اور خاوند کو مع الحلف دی جائیں گی۔ اور اس بارے میں موت و حیات کا حکم یکساں ہے۔ اس لئے کہ
بظاہر یہی سمجھا جائے گا کہ عورت کا سامان جہیز اس کے گھر والوں کی جانب سے آیا ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی چیز جو کہ
مرد کے لائق ہو وہ شوہر کے حوالہ کی جائے گی اور جو عورت کے لائق ہو وہ بیوی کے سپرد کر دی جائے گی اور اس بارے میں موت اور طلاق
یکساں ہیں۔ اس لئے کہ وارث کی حیثیت عورت کے جانشین کی ہوتی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سارا سامان بلا امتیاز شوہر و بیوی کو
مساوی طور پر ملے گا۔ حضرت ابن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ سارا اسباب خاوند کو دیا جائے گا۔ حضرت شریع فرماتے ہیں کہ مکان عورت کو دیا
جائے گا۔ اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ سارا مال عورت کو دیا جائے گا اور مرد محروم ہوگا۔ اس طرح اسباب شوہر و بیوی کے سپرد کرنے
اور نہ کرنے اور دینے کی مقدار کے سلسلہ میں فقہاء کے یہاں ذکر کردہ اقوال کی تعداد سات ہوگئی۔ سات فقہاء کی سات رائیں الگ الگ ہیں۔

وَإِذَا بَاعَ الرَّجُلُ جَارِيَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادِّعَاهُ الْبَائِعُ فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ
اور جب کوئی آدمی باندی فروخت کرے پس وہ بچہ جنے اور بائع اس کا دعویٰ کرے پس اگر وہ
مِنْ يَوْمِ بَاعَهَا فَهُوَ ابْنُ الْبَائِعِ وَأُمُّهُ أُمَّ وَلَدِهِ وَيُفْسَخُ الْبَيْعُ وَيُرَدُّ الثَّمَنُ
اس دن سے جس دن بیچا تھا اس کو چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو بچہ بائع کا بیٹا ہوگا، اور اس کی ماں اس کی ام ولد ہوگی اور بیع فسخ ہو جائے گی اور قیمت لوٹائی جائے گی
وَإِنْ ادِّعَاهُ الْمُشْتَرِي مَعَ دَعْوَةِ الْبَائِعِ أَوْ بَعْدَهَا فَدَعْوَةُ الْبَائِعِ أُولَى وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرِ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ
اور اگر بائع کے دعویٰ کے ساتھ یا اس کے بعد مشتری اس کا دعویٰ کرے تو بائع کا دعویٰ اولیٰ ہوگا اور اگر وہ چھ ماہ سے زائد میں اور دو
وَلَا قِلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ دَعْوَةُ الْبَائِعِ فِيهِ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِي وَإِنْ مَاتَ الْوَلَدُ فَادِّعَاهُ الْبَائِعُ
سال سے کم میں بچہ جنے تو بائع کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے گا الا یہ کہ مشتری اس کی تصدیق کر دے اور اگر بچہ مر جائے پھر بائع اس کا دعویٰ کرے

وَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلِّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ فِي الْوَلَدِ وَلَا الْإِسْتِيلَادُ فِي الْأُمِّ وَإِنْ
 جَبَّهَ اس نے اس کو چھ ماہ سے کم میں جنا ہو تو بچہ میں نسب ثابت نہ ہوگا اور نہ ام ولد ہونا ماں میں اور اگر
 مَاتَتْ الْأُمُّ فَأَدْعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلِّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ فِي الْوَلَدِ
 ماں مرجائے پھر بائع اس کا دعویٰ کرے جبکہ اس نے اسے چھ ماہ سے کم میں جنا ہو تو امام صاحب کے قول میں بچہ میں نسب ثابت ہو جائے گا
 وَأَخَذَهُ الْبَائِعُ وَيَرُدُّ الثَّمَنَ كُلَّهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْوَلَدِ وَ
 اور بائع اسے لے لے گا اور پوری قیمت لوٹائے گا، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بچہ کا حصہ لوٹائے گا اور
 لَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْأُمِّ وَمَنْ ادَّعَى نَسَبَ أَحَدِ التَّوَامَيْنِ يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا مِنْهُ
 ماں کا حصہ نہیں لوٹائے گا اور جس نے جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا

تشریح و توضیح: نسب کے دعوے کا ذکر

وَإِذَا بَاعَ الرَّجُلُ جَارِيَةً (الخ). اگر کوئی شخص اپنی باندی فروخت کرے اور پھر وہ بیچ کے دن سے چھ مہینے کی مدت سے کم میں بچہ کو جنم
 دے اور فروخت کنندہ بچہ کے بارے میں اپنا ہونے کا مدعی ہو تو استحساناً اس لڑکے کو فروخت کنندہ کا قرار دیا جائے گا اور یہ باندی اسی کی ام ولد
 شمار ہوگی اور اس کے نتیجہ میں بیچ فسخ ہو کر قیمت کی واپسی ہو جائے گی۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام مالکؒ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت
 امام احمدؒ فروخت کنندہ کے دعوے کو باطل و کالعدم قرار دیتے ہیں۔ از روئے قیاس تو یہی حکم درست معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ فروخت کنندہ کا
 باندی کو بیچ دینا گویا باندی کے ام ولد نہ ہونے کا اعتراف ہے۔ لہذا سابق اعتراف کے بعد کے دعوے کے درمیان تناقض نظر آتا ہے اور
 استحساناً اس حکم کا سبب یہ ہے کہ جہاں تک استقرار حمل کا تعلق ہے وہ ایک پوشیدہ بات ہے۔ اس واسطے اس تناقض سے پہلو تہی کی جائے گی۔
 اور فروخت کنندہ کی ملکیت میں رہتے ہوئے استقرار حمل کی علامت بچہ کا بعد فروختگی چھ ماہ کی مدت سے کم میں ہونا ہے اور بائع کے دعوے کو
 درست قرار دینے کی صورت میں کہا جائے گا کہ فروخت کنندہ نے دراصل ام ولد کی بیچ کر دی اور یہ درست نہیں۔ پس اس بیچ کو فسخ قرار دیا
 جائے گا اور قیمت کی واپسی لازم ہوگی۔ اور اس سلسلہ میں خریدار کا دعویٰ قابل اعتبار نہ ہوگا چاہے اس کا دعویٰ فروخت کنندہ کے دعوے کے
 ساتھ ساتھ ہو یا اس کے دعوے کے بعد کہ فروخت کنندہ کا دعویٰ بہر صورت مقدم ہے، پس اسی کو ترجیح ہوگی۔

وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لَأَكْثَرُ مِنْ سِتَّةِ (الخ). اور اگر ایسا ہو کہ باندی فروختگی کے دن سے چھ مہینے سے زیادہ اور دو برس سے کم کے
 اندر بچہ کو جنم دے اور فروخت کنندہ مدعی ہو تو اس کا دعویٰ قابل قبول نہ ہوگا۔ البتہ اگر خریدار اس کے دعویٰ کی تصدیق کرے تو قبول ہوگا۔ اس
 واسطے کہ یہاں اس کا احتمال ضرور ہے کہ استقرار حمل فروخت کنندہ کی ملکیت کے زمانہ میں نہ ہوا ہو۔ لہذا اس کی جانب سے عدم وجود حجت
 کے باعث خریدنے والے کا تصدیق کرنا لازم ہے۔ اور خریدار کے تصدیق کرنے پر بچہ بائع سے ثابت النسب اور آزاد قرار دیا جائے گا اور بچہ
 کی ماں ام ولد شمار ہوگی اور یہ بیچ باطل و کالعدم ہو جائے گی۔

وَإِنْ مَاتَ الْوَلَدُ فَأَدْعَاهُ الْبَائِعُ (الخ). اگر بچہ کے انتقال کے بعد فروخت کنندہ مدعی ہو تو بچہ اس سے ثابت النسب نہ ہوگا، اس
 لئے کہ موت کے باعث اب اسے اس کی ضرورت نہیں رہی۔ نیز ماں بھی ام ولد ثابت نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ بچہ کے تابع ہے۔ اور اگر ماں
 مرجائے اور پھر فروخت کنندہ بچہ کا مدعی ہو اور یہ بچہ بعد فروختگی چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا ہو تو ثابت النسب ہو جائے گا کہ آزادی میں بچہ کی
 حیثیت اصل کی ہے اور ماں کی حیثیت تابع کی۔ اسی واسطے ماں کا انتساب بچہ کی جانب ہوتا ہے۔

وَمَنْ ادَّعَى نَسَبَ أَحَدِ التَّوَامَيْنِ (الخ). اگر کوئی باندی جڑواں بچوں کو جنم دے اور پھر وہ ایک بچہ کا مدعی ہو تو دونوں ایک نطفہ
 سے ہونے کی بناء پر دونوں اس سے ثابت النسب ہو جائیں گے۔

تشریح و توضیح: شاہدوں کی ناگزیر تعداد کا ذکر

الا انه يجب ان يشهد بالمال (لن) سرقہ مالی پر لازم و ضروری ہے کہ شہادت دی جائے اور اس میں گریز سے ہرگز کام نہ لیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ مال کا تعلق آدمی کے حقوق کے زمرے سے ہے اور اس میں کتمان اس کی گواہی تکلیفی ہے۔ اس واسطے شرعاً اس میں شہادت نہ دینے کی گنجائش نہیں دی گئی۔ شاہد شہادت میں ”مال لیا ہے“ کہے۔ یہ نہ کہنا چاہئے کہ اس نے سرقہ کیا۔ اس لئے کہ لفظ ”أَخَذَ“ سے ضمان کا وجوب ہوتا ہے۔ اور لفظ ”سَرَقَ“ قطع کا سبب ہے۔ اور ایسے امر کے اندر جو قطع کا سبب ہو کتمان کو باعث استحباب قرار دیا گیا۔ والشهادة على مراتب (لن) مراتب گواہی چار قرار دیئے گئے: (۱) شہادت فی الزنا۔ اس میں یہ لازم ہے کہ گواہی دینے والے چار مرد ہوں۔ اس میں کسی عورت کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ آیت کریمہ ”وَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ“ (سو تم لوگ ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرو) میں چار کی تعداد کی صراحت موجود ہے۔ اور ان گواہوں کے مرد ہونے کی اس سے نشان دہی ہوئی کہ اربعہ مع التاء آیا ہے۔ اور عدد پر اسی وقت تا آیا کرتی ہے جبکہ معدود و عدد مؤنث نہ ہو بلکہ مذکر ہو۔

ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص (لن) اور حدود و قصاص کا جہاں تک تعلق ہے ان میں چار گواہوں کی ضرورت نہیں بلکہ ثبوت کے لئے دو مردوں کی شہادت ناگزیر ہے۔ ان میں بھی عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ ارشادِ ربانی ”وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ“ میں مردوں کی صراحت ہے۔

وما سوى ذلك من الحقوق (لن) فرماتے ہیں کہ ان کے سوا اور جو دوسرے حقوق ہیں ان میں گواہی کے لئے مردوں کی تخصیص نہیں بلکہ مردوں کے ساتھ اگر بعض عورتیں ہوں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ مثال کے طور پر مالی حقوق کہ ان میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قابل قبول قرار دی گئی۔ اسی طریقہ سے بہت سے غیر مالی حقوق۔ مثال کے طور پر نکاح، طلاق، عتاق، وکالت، وصیت وغیرہ کہ ان میں اگر گواہ دو مرد نہ ہوں اور ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تب بھی قابل قبول ہوگی۔ ارشاد ہے: ”وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ“ (اور دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ (بھی) کر لیا کرو۔ پھر اگر وہ دو گواہ (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنائی جائیں) حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شہادت مع الرجال محض اموال اور توابع اموال میں معتبر ہوگی۔ حضرت امام احمدؒ کی اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک احناف کے موافق ہے اور دوسری شوافع کے۔ احناف فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ اور امیر المؤمنین حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے نکاح اور جدائی دونوں میں عورتوں کی شہادت مع الرجال درست قرار دی ہے۔

وَقَبْلُ فِي الْوِلَادَةِ وَالْبَكَارَةِ وَالْعُيُوبِ بِالنِّسَاءِ فِي مَوْضِعٍ لَا يَطْلُعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ اور ولادت، بکارت اور عورتوں کے ان عیوب میں جن پر مردوں کو آگاہی نہیں ہوتی، صرف ایک عورت کی گواہی مقبول ہے وَلَا بُدَّ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مِنَ الْعَدَالَةِ وَلَفْظَةُ الشَّهَادَةِ فَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّاهِدُ لَفْظَةَ الشَّهَادَةِ اور ان سب میں عادل ہونا اور لفظ شہادت کا ہونا ضروری ہے پس اگر شاہد لفظ شہادت ذکر نہ کرے وَقَالَ أَعْلَمُ أَوْ اتَّقَنُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقْتَصِرُ الْحَاكِمُ عَلَى ظَاهِرِ اور کہے کہ میں جانتا ہوں یا مجھے یقین ہے تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ حاکم مسلمان عَدَالَةُ الْمُسْلِمِ إِلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ فَإِنَّهُ يَسْأَلُ عَنِ الشُّهُودِ وَإِنْ طَعَنَ الْخَصْمُ فِيهِمْ کی ظاہری عدالت پر اکتفا کرے مگر حدود اور قصاص میں کہ ان میں گواہوں کے بارے میں پوچھ گچھ کرے اور اگر مدعا علیہ گواہوں میں طعن کرے

يَسْأَلُ عَنْهُمْ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمَحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْهُمْ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ
تو ان کے حالات دریافت کرے اور ساجین فرماتے ہیں کہ در پردہ اور علانیہ ان کی بابت پوچھ گچھ کرنا ضروری ہے
تشریح و توضیح:

وتقبل في الولادة والبراءة (الح). فرماتے ہیں کہ ولادت اور پاکرہ ہونے اور ان عیبوں کے سلسلہ میں جن سے مرد آگاہ
نہیں ہوتے اگر دو عورتیں شاہد ہوں تو احناف اور امام احمد اسے بہتر قرار دیتے ہیں۔ اور دو عورتیں نہ ہوں تو اس میں ایک آزاد مسلمہ عورت کی
شہادت بھی کافی قرار دی جائے گی۔ حدیث شریف میں بھی ان چیزوں کے اندر صرف عورتوں کی گواہی درست قرار دی گئی۔ جن کی جانب مرد
نہیں دیکھ سکتے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر قرار دیا گیا اور حجت ایک مرد کی شہادت کو قرار نہیں دیا جاتا۔
بلکہ دو مردوں کی شہادت حجت ہوتی ہے۔ پس عورتوں کی تعداد چار ہونی چاہئے۔ حضرت امام مالک کے نزدیک جب مرد ہونے کی قید نہ رہی
تو عدد کا اعتبار رہا۔ پس بجائے ایک کے دو عورتیں ہوں۔

ولا بد في ذلك كله من العدالة (الح). گواہی کے سابق چاروں ذکر کردہ مراتب میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہ شرط
ضروری ہے کہ لفظ الشہد مضارع کے صیغہ کے ساتھ کہا جائے۔ اس کے بجائے لفظ العلم یا اتقن کہنے کو کافی قرار نہیں دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں
اسے بھی شرط قرار دیا گیا کہ شاہد عادل ہو۔

وقال ابو حنيفة يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم (الح). حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک حدود و قصاص کے
علاوہ میں قاضی کو چاہئے کہ اگر مدعا علیہ شاہد کے بارے میں نکتہ چینی نہ کرے تو اس کے متعلق زیادہ چھان بین میں نہ پڑے اور محض ظاہر عادل
ہونے کو کافی قرار دے۔ دائر قطنی وغیرہ کی روایات سے اسی طرح ثابت ہے۔ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ شاہد کے
عادل ہونے کے بارے میں خفیہ بھی لوگوں سے تفتیش کرے اور علانیہ بھی کرے۔ اس سے قطع نظر کہ مدعا علیہ گواہ پر کوئی نکتہ چینی کرے یا نہ
کرے بہر صورت تفتیش کرے اور لوگوں سے اس کے بارے میں دریافت کرے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت
امام محمد بھی یہی فرماتے ہیں کہ سر اور علانیہ دریافت کرنا ضروری ہے۔ خفیہ دریافت کی صورت یہ ہے کہ قاضی چھان بین کرنے والے کے
پاس تحریر بھیجے اور اس میں گواہوں کے نام و نسب اور حلیہ تحریر ہو اور اس مسجد کا تذکرہ جس میں یہ نماز پڑھا کرتے ہوں، اور چھان بین کرنے
والا گواہ کا عادل یوں لکھے کہ یہ شاہد عادل ہے اور اس کی گواہی درست ہے اور اس کو عادل یا قاضی ہونے کا علم نہ ہونے پر ”مستور الحال“ تحریر
کردے۔ اور فسق کا علم ہو تو صراحت کر دے ورنہ سکوت کرے تاکہ مسلمان کی پردہ پوشی رہے۔

وَمَا يَتَحَمَّلُهُ الشَّاهِدُ عَلَى ضَرْبَيْنِ أَحَدُهُمَا مَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ بِنَفْسِهِ مِثْلُ الْبَيْعِ وَالْإِقْرَارِ
اور گواہ جس کا تحمل کرتا ہے دو قسم پر ہے ایک وہ جس کا حکم خود ہی ثابت ہوتا ہے جیسے بیع، اقرار
وَالْغَضَبِ وَالْقَتْلِ وَحُكْمِ الْحَاكِمِ فَإِذَا سَمِعَ ذَلِكَ الشَّاهِدُ أَوْ رَأَاهُ وَسِعَهُ أَنْ يُشْهَدَ بِهِ
غضب، قتل اور حکم عاکم پس جب شاہد ان کو سنے یا دیکھے تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ ان کی گواہی دے
وَأَنْ لَّمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ وَيَقُولَ أَشْهَدُ أَنَّهُ بَاعَ وَلَا يَقُولُ أَشْهَدُنِي وَمِنْهُ مَا لَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ بِنَفْسِهِ
اگرچہ اسے اس پر گواہ نہ بنایا گیا ہو اور کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے بیچا ہے یہ نہ کہے کہ مجھے گواہ بنایا ہے دوم وہ ہے جس کا حکم خود ثابت نہیں ہوتا
مِثْلُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ فَإِذَا سَمِعَ شَاهِدًا يُشْهَدُ بِشَيْءٍ لَّمْ يَجْزِلْهُ أَنْ يُشْهَدَ عَلَى شَهَادَتِهِ
جیسے گواہی پر گواہی پس جب کسی شاہد کو گواہی دیتے ہوئے سنے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ اس کی گواہی پر گواہی دے

إِلَّا أَنْ يُشْهَدَهُ وَكَذَلِكَ لَنْ سَمِعَهُ يُشْهَدُ شَاهِدًا عَلَى شَهَادَتِهِ لَمْ يَسْعَ لِلْسَامِعِ أَنْ يُشْهَدَ عَلَى
 إِلَّا يَكُونُ اس كُو گواہ بنائے اور اسی طرح اگر وہ اسے سنے کہ اپنی گواہی پر کسی کو گواہ بنا رہا ہے تو سننے والے کے لئے گنجائش نہیں کہ وہ اس پر
 ذَلِك وَلَا يَحِلُّ لِلشَّاهِدِ إِذَا رَأَى خَطَأَهُ أَنْ يُشْهَدَ إِلَّا أَنْ يَذْكُرَ الشَّهَادَةَ
 گواہی دے اور گواہ کے لئے حلال نہیں کہ جب وہ اپنا خط دیکھے تو گواہی دے دے مگر یہ کہ اس کو گواہی خوب یاد ہو
 تشریح و توضیح:

وما يتحمل الشاهد على ضربين إلخ۔ فرماتے ہیں کہ گواہ جس شے کے بارے میں گواہی کا متحمل ہوتا ہے اس کی دو
 قسمیں ہیں۔ ایک تو ایسی شے جس کے حکم کا جہاں تک تعلق ہے وہ صاحب حق کی شہادت کے بغیر فی نفسہ ثابت ہو جاتا ہو۔ مثال کے طور پر بیع
 بے اقرار ہے۔ اسی طرح حاکم کا حکم اور قتل و غصب وغیرہ۔ دوسری قسم وہ جس کے اندر حکم فی نفسہ ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ اس میں اشہاد کی بھی
 احتیاج ہوتی ہو۔ مثال کے طور پر کسی کی گواہی پر گواہی۔ تو پہلی قسم کا تو حکم یہ ہے کہ شاہد کا محض سن کر بھی گواہی دینا درست ہے۔ بشرطیکہ محض
 سننے سے ان کا علم ہو جائے۔ مثال کے طور پر اقرار یا بیع وغیرہ۔ اور بذریعہ دیکھنے کے علم ہو جائے تو محض دیکھ کر بھی گواہی دینا درست ہے۔
 مثال کے طور پر قتل اور غصب وغیرہ۔ البتہ دوسری قسم میں پہلی کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ اس میں اس وقت تک گواہی دینا درست نہیں جب
 تک کہ اسے شاہد ہی نہ بنا لیا جائے۔

ولا يحل للشاهد إلخ۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ گواہ محض اپنی تحریر دیکھ کر گواہی دے ڈالے تو یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ
 آیت کریمہ ”إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ“ میں علم کو شرط قرار دیا گیا۔ اور واقعہ جب تک پوری طرح یاد اور ذہن میں محفوظ نہ ہو صحیح معنی
 میں علم ہی نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد اس شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیتے ہیں کہ تحریر اسی کے پاس حفاظت سے ہو اور
 دعویٰ کرنے والے کے ہاتھ میں نہ پہنچی ہو، ورنہ ان کے نزدیک بھی عدم جواز کا حکم ہوگا۔ بعض معتبر کتب فقہ میں اسی کو معتبر قرار دیا گیا ہے۔

وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَعْمَى وَلَا الْمَمْلُوكِ وَلَا الْمَحْذُودِ فِي الْقَذْفِ وَإِنْ تَابَ وَلَا شَهَادَةُ الْوَالِدِ
 اور اندھے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور نہ غلام کی اور نہ محدود فی القذف کی اگرچہ وہ توبہ کر لے اور نہ والد کی گواہی اس کے
 لَوْلَدِهِ وَوَلَدِهِ وَلَا شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِأَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ
 بیٹے اور پوتے کے لئے اور نہ بیٹے کی گواہی اس کے والدین اور دادوں کے لئے اور مقبول نہیں زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے لئے
 لِلْآخِرِ وَلَا شَهَادَةُ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ وَلَا لِمُكَاتِبِهِ وَلَا شَهَادَةُ الشَّرِيكِ لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُوَ مِنْ شَرِكْتِهِمَا
 مقبول نہیں اور نہ آقا کی گواہی اپنے غلام اور مکاتب کے لئے اور نہ ایک شریک کی گواہی دوسرے شریک کے لئے اس چیز میں جو ان کی شراکت کی ہو
 وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الرَّجُلِ لِأَخِيهِ وَعَمِّهِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مُحَنَّبٍ وَلَا نَائِحَةٍ وَلَا مُغْنِيَةٍ وَلَا مُذْمَنٍ
 اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی اور چچا کے لئے مقبول ہے اور منہش کی گواہی مقبول نہیں اور نہ نوحہ کرنے والی کی اور نہ گانے والی کی اور نہ بطریق لہو و
 الشَّرْبِ عَلَى اللَّهِو وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُورِ وَلَا مَنْ يُغْنِي لِلنَّاسِ وَلَا مَنْ يَأْتِي بَابًا مِّنْ أَبْوَابِ الْكِبَائِرِ
 لعب ہمیشہ شراب پینے والے کی اور نہ اس کی جو پرند بازی کرے اور نہ اس کی جو لوگوں کے لئے گائے اور نہ اس کی جو ایسے کبیرہ گناہ کرے
 الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا الْحَذُولَا مَنْ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ بِغَيْرِ إِزَارٍ وَلَا مَنْ يَأْكُلُ الرِّبَا وَلَا الْمُقَامِرُ بِالرُّدِّ
 جن سے حد متعلق ہوتی ہے اور نہ اس کی جو حمام میں بلا تہبند داخل ہوتا ہو اور نہ اس کی جو سود کھائے اور نہ اس کی جو رُود
 وَالشُّطْرُنَجِ وَلَا مَنْ يَفْعَلُ الْأَفْعَالَ الْمُسْتَخَفَّةَ كَالْبَوْلِ عَلَى الطَّرِيقِ وَالْأَكْلَ عَلَى الطَّرِيقِ وَلَا تُقْبَلُ
 اور شطرنج کھیلے اور نہ اس کی جو حقیر کام کرے جیسے راہ میں پیشاب کرنا اور راہ میں کھانا، اور

شَهَادَةُ مَنْ يُظْهَرُ سَبُّ السَّلَفِ وَتَقْبُلُ شَهَادَةُ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ إِلَّا الْخَطَّابِيَّةَ وَتَقْبُلُ شَهَادَةُ أَهْلِ
 الدِّمَةِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَإِنْ اخْتَلَفَ مِلَّتُهُمْ وَلَا تَقْبُلُ شَهَادَةُ الْحَرْبِيِّ عَلَى الدِّمِيِّ وَإِنْ كَانَتْ
 بَعْضُ كِي بَعْضٍ عَلَى مَقْبُولٍ هِيَ أَرْجَحَةٌ أَنْ كَيْ مَذْهَبٍ مُخْتَلَفٍ هُوَ، وَأَرْجَحَةُ كِي گواہی ذی پر مقبول نہیں اور اگر
 الْحَسَنَاتُ أَغْلَبَ مِنَ السَّيِّئَاتِ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَجْتَنِبُ الْكِبَائِرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ أَلَمَ بِمَعْصِيَةِ
 كَيْ كِي نیکیاں برائیوں پر غالب ہوں اور وہ کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو تو اس کی گواہی مقبول ہوگی اگرچہ وہ صغیرہ گناہ کرتا ہو
 وَتَقْبُلُ شَهَادَةُ الْأَقْلَفِ وَالْخَصِيِّ وَوَلَدِ الزَّوْنِ وَشَهَادَةُ الْخُنْثَى جَائِزَةٌ
 اور نامختون، آختہ اور حرامی کی گواہی مقبول ہے اور خنثی کی گواہی جائز ہے

لغات کی وضاحت:

شهادة: گواہی۔ اعننی: نابینا۔ المحدود فی القذف: کسی متہم کرنے کی بناء پر جسے حد لگ چکی ہو۔ اخ: بھائی۔
 عم: چچا۔ نرد: پوسر۔ ایک قسم کا کھیل جسے ارد شیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا۔ مقامر: جو کھیلنے والا۔
 الاقلف: بے ختنہ عضو تاسل کی بڑی کھال والا۔

تشریح و توضیح: قابل قبول شہادت اور ناقابل قبول شہادت کا ذکر

وَلَا تَقْبُلُ شَهَادَةَ الْأَعْمَى (الحج) حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک نابینا کی گواہی مطلق طور پر اور بلا کسی قید
 کے ناقابل قبول قرار دی گئی۔ حضرت امام مالکؒ مطلقاً قابل قبول قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ گواہی کا جائز ہونا عادل ہونے اور ولایت کے
 اعتبار سے ہے اور نابینا ہونے کا جہاں تک تعلق ہے وہ عدالت میں مانع نہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی
 گواہی کے تحمل کے وقت بیٹا ہونے کی صورت میں اس کی گواہی قابل قبول قرار دی جائے گی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ اس کی
 گواہی مقبول نہ ہونے کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ جس کے لئے دی جا رہی ہو اور جس پر دی جا رہی ہو ان کے بیچ مع الاشارة امتیاز کی حاجت
 ہوتی ہے اور نابینا سے مع الاشارة یہ امتیاز ممکن نہیں۔ اس کے لئے محض آواز کے ذریعہ امتیاز کرنا ممکن ہے تو اس کا امکان ہے کہ خصم و مد مقابل
 اپنے فائدہ کی خاطر اسے کسی بات کی تلقین کرے اور آوازوں میں باہم مشابہت ہوا کرتی ہے، اس واسطے اس کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔

وَلَا الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ (الحج) عند الاحنافؒ محدود فی القذف کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی خواہ وہ توبہ ہی کیوں نہ کر چکا ہو۔
 امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تابع ہونے کے بعد اس کی گواہی قابل قبول ہوگی۔ یہ امر ارشادِ ربانی ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ
 شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا“ میں موجود استثناء ”لَا تَقْبَلُوا“ اور ”وَلَا تَقْبَلُوا“ دونوں کی
 جانب لوٹاتے ہیں۔ اور احنافؒ محض ”وَلَا تَقْبَلُوا“ کی جانب لوٹاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تابع ہونے کے بعد
 اس کا شمار اللہ کے نافرمانوں کے زمرے میں نہ رہے، اگرچہ سابق قذف کی سزا کے طور پر اس کی گواہی پھر بھی ناقابل قبول رہے۔

وَلَا تَقْبُلُ شَهَادَةَ مَخْنُثٍ (الحج) قولاً اور فعلاً عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے کو ملعون فاسق کے زمرے میں داخل
 کر کے اس کی گواہی ناقابل قبول قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ایسے مردوں اور عورتوں پر لعنت کی گئی ہے۔ اسی طرح اس بین و نوحہ کرنے
 والی عورت کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی جو میت پر رونے کی اجرت لے کر اس پر آنسو بہائے اور بین کرے اور ایسے ہی گانے بجانے والی
 عورت کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان دو آوازوں کی ممانعت فرمائی۔ علاوہ

لَمْ يَقْبَلِ الشَّاهِدَتَيْنِ فَإِنْ سَبَقَتْ إِحْدَاهُمَا وَقَضَىٰ بِهَا ثُمَّ حَضَرَتِ الْأُخْرَىٰ لَمْ تُقْبَلْ وَلَا يَسْمَعُ
تو حاکم دونوں گواہیاں قبول نہ کرے اور اگر ایک گواہی پہلے ہو چکی اور اس پر حکم دے چکا پھر دوسری گواہی آئی تو دوسری قبول نہ کی جائے اور قاضی
القاضی الشَّاهَدَةُ عَلَى جَرْحٍ وَلَا نَفْيٍ وَلَا يَحْكُمُ بِذَلِكَ إِلَّا مَا اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ لِلشَّاهِدِ
گواہی جرح کے ہونے اور نہ ہونے پر نہ اس پر حکم لگائے مگر جس کا استحقاق ثابت ہو جائے اور شاہد کے لئے ایسی چیز کی
أَنْ يَشْهَدَ بِشَيْءٍ لَمْ يُعَايَنَهُ إِلَّا النَّسَبَ وَالْمَوْتَ وَالنِّكَاحَ وَالذُّخُولَ وَوَلَايَةَ الْقَاضِي فَإِنَّهُ
گواہی دینا جائز نہیں جس کو اس نے نہ دیکھا ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول اور ولایت قاضی کے کہ
يَسَعُهُ أَنْ يَشْهَدَ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِذَا أَحْبَبَهُ بِهَا مَنْ يَثْبُقُ بِهِ
ان اشیاء کی گواہی دینے کی اسے گنجائش ہے جب کہ اس کو قابل وثوق آدمی نے ان کی خبر دی ہو

تشریح و توضیح: گواہیوں کے متفق اور مختلف ہونے کا ذکر

وَإِذَا وَافَقَتِ الشَّاهَدَةُ (لح). حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قبول شہادت کے لئے یہ بات ناگزیر ہے کہ دونوں گواہوں کی
گواہیوں کے درمیان مکمل اتفاق و مطابقت ہو نہ ان کے درمیان لفظی اعتبار سے کوئی اختلاف اور فرق ہو اور نہ معنی کے اعتبار سے کوئی فرق آ
رہا ہو۔ اگر فرق ہو گا تو ان کے نزدیک یہ گواہی ناقابل اعتبار ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ
اگر صرف لفظی اعتبار سے ان کی گواہیوں کے درمیان موافقت ہو معنوی اعتبار سے موافقت نہ ہو تب بھی کافی قرار دیں گے اور ان کی گواہی
قابل اعتبار ہوگی۔ ان ائمہ کے اس فرمانے کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ایک شاہد نے ٹھیک وہی لفظ استعمال نہیں کیا جو دوسرے نے کیا تھا بلکہ اس
کے مرادف کوئی دوسرا لفظ استعمال کر لیا مگر اس کی وجہ سے مفہوم اور افادہ معنی میں کوئی فرق نہیں آیا تو اسے معتبر قرار دیں گے۔ مثال کے طور پر
ایک شاہد گواہی میں لفظ ”عطیہ“ استعمال کرے اور دوسرا بجائے اس کے لفظ ”ہبہ“ استعمال کرے تو اسے قابل قبول قرار دیں گے۔

فَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْف (لح). اگر دو گواہوں میں سے ایک گواہ ہزار کی شہادت دے اور دوسرا بجائے ہزار کے دو ہزار کی
شہادت دے رہا ہو تو دونوں گواہیوں میں الفاظ کے اختلاف کے باعث حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اس
لفظی اختلاف سے معنوی اختلاف کی نشاندہی ہو رہی ہے اور اس کا مشاہدہ ہے کہ کوئی بھی ایک ہزار کو دو ہزار نہیں بولتا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام
محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے قابل قبول قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دونوں گواہوں کا ایک ہزار پر اتفاق ہے کیونکہ دو ہزار کے ذیل میں ہزار بھی
آگئے۔ اور رہا اضافہ تو اس کا گواہ ایک ہے۔ پس جب دونوں گواہ متفق ہیں یعنی ہزار پر اس کے ثابت ہونے کا حکم ہوگا۔ اور اگر ان شاہدوں
میں سے ایک تو ہزار کی شہادت دے رہا ہو اور دوسرا ڈیڑھ ہزار کی اور دعویٰ کرنے والا ڈیڑھ ہزار کا مدعی ہو تو متفقہ طور پر شہادت ہزار پر قابل
قبول ہوگی۔ اس واسطے کہ دونوں گواہوں کا ہزار پر لفظی اعتبار سے بھی اتفاق ہے اور معنی کے اعتبار سے بھی، کیونکہ الف اور خمساً ة دو الگ الگ
جملے ہیں اور ان میں عطف جملہ علی الجملہ ہے اور عطف سے پہلا ثابت ہو جاتا ہے۔

وَإِذَا شَهِدَ بِالْفِ وَقَالَ أَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَةً (لح). اگر دو شاہد ہزار کی شہادت دیں اور ان میں سے ایک اس کے
ساتھ یہ بھی کہے کہ یہ پانچ سو کی وصولیابی کر چکا تو ہزار پر دونوں کی شہادت قابل قبول ہوگی کہ اس پر دونوں شاہد متفق ہیں اور ایک شاہد کے اس
کہنے کو کہ یہ پانچ سو کی وصولیابی کر چکا نا قابل سماعت اور ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس میں اس کی حیثیت مستقل شاہد کی ہے۔
اور شہادت محض ایک ہے اور ایک کی شہادت قابل اعتبار نہیں۔ البتہ اگر دوسرے نے بھی اس کے مطابق شہادت دیدی تو قابل قبول ہوگی۔

واذا شهد شاهدان ان زيدا لرحم. اگر دو شاہد تو رید کے قتل کے متعلق یہ شہادت دیں کہ وہ مثلاً مکہ مکرمہ میں قتل کیا گیا اور اس کے برعکس مقام قتل سے اختلاف کرتے ہوئے دو گواہ یہ شہادت دیں کہ وہ مکہ مکرمہ میں نہیں کوفہ میں قتل کیا گیا اور بقرعید کے دن قتل پر چاروں متفق ہوں صرف جگہ میں اختلاف ہو اور یہ سب شاہد حاکم کے سامنے شہادت دیں تو اس صورت میں حاکم ان گواہیوں کو ناقابل قبول قرار دے گا۔ اس واسطے کہ ایک شخص دو بار دو مقامات پر قتل نہیں کیا جاسکتا اور اس صورت میں ایک شہادت کا غلط اور جھوٹا ہونا یقینی ہے مگر ان دونوں میں وجہ ترجیح موجود نہیں۔ پس دونوں کے ناقابل اعتبار ہونے کا حکم کیا جائے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ ان دونوں میں ایک کی گواہی اول پیش ہو چکی ہو اور اسی کی بنیاد پر حاکم نے فیصلہ کر دیا ہو اور بعد فیصلہ دوسری شہادت سامنے آئے تو یہ دوسری شہادت ناقابل قبول ہوگی کہ پہلی شہادت کا بوجہ فیصلہ حاکم راجح ہونا واضح ہو گیا۔

ولا يسمع القاضي الشهادة (رحم). فرماتے ہیں کہ ایسی شہادت قابل قبول نہ ہوگی جس کا مقصود محض کسی پر جرح ہو اور اس جرح سے اللہ تعالیٰ کا حق یا بندہ کا حق ثابت کرنا منشاء نہ ہو۔

ولا يجوز للشاهد ان يشهد بشئ (رحم). ایسی چیز کے بارے میں شہادت دینا ہرگز درست نہیں جس کا بذات خود مشاہدہ نہ کیا ہو اور اسے خود دیکھنا نہ ہو۔ متفقہ طور پر سب کے نزدیک یہی حکم ہے۔ البتہ دس چیزیں ایسی ہیں کہ ان پر شہادت معائنہ کے بغیر صرف قابل اعتماد شخص اور بھروسہ دار شخص کی اطلاع و بیان پر درست قرار دی گئی۔ مثلاً نسب اور موت اور نکاح اور تمسکری اور ولایت قاضی کی شہادت قابل وثوق شخص کی اطلاع پر صحیح قرار دی جائے گی۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ ان مثال دادہ امور میں موجود محض خواص ہی ہوتے ہیں، لہذا اگر مشاہدہ اور خود دیکھنے کے مقررہ قاعدہ کے مطابق ان میں قابل اعتماد کی اطلاع پر شہادت قابل قبول نہ ہو تو احکام میں تعطل واقع ہوگا اور سخت حرج و دشواری کا سامنا ہوگا۔ شرعاً اس طرح تعطل اور حرج عظیم سے بچایا گیا جو شرعاً مطلوب ہے۔

وَالشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ حَقٍّ لَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ وَلَا تُقْبَلُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ اور گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شبہ سے ساقط نہ ہو اور حدود اور قصاص میں (شہادت علی الشہادۃ) مقبول نہ ہوگی

وَيَجُوزُ شَهَادَةُ شَاهِدَيْنِ عَلَى شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدٍ اور دو گواہوں کا گواہی دینا دو گواہوں کی گواہی پر جائز ہے اور ایک کی گواہی ایک کی گواہی پر مقبول نہیں

وَصِفَةُ الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ شَاهِدُ الْأَصْلِ لِشَاهِدِ الْفُرْعِ إِشْهَدُ عَلَى شَهَادَتِي أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ اور گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ شاہد اصل شاہد فرع سے کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو جا میں گواہی دیتا ہوں

فُلَانُ ابْنُ فُلَانٍ أَقْرَ عِنْدِي بِكَذَا وَأَشْهَدُنِي عَلَى نَفْسِهِ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ أَشْهَدُنِي عَلَى نَفْسِهِ جَازٌ کہ فلاں بن فلاں نے میرے رو برو اتنے کا اقرار کیا ہے اور مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے اور اگر ”اشہدنی علی نفسہ“ نہ کہے تو بھی جائز ہے

وَيَقُولُ شَاهِدُ الْفُرْعِ عِنْدَ الْأَدَاءِ أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَقْرَ عِنْدَهُ بِكَذَا وَقَالَ لِي إِشْهَدُ عَلَى شَهَادَتِي اور شاہد فرع اداء شہادت کے وقت کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے اس کے پاس اتنے کا اقرار کیا ہے اور مجھ سے کہا ہے کہ تو میری گواہی پر اس چیز کی

بِذَلِكَ فَأَنَا أَشْهَدُ بِذَلِكَ وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ شُهُودِ الْفُرْعِ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ شُهْودُ الْأَصْلِ أَوْ گواہی دے پس میں اس چیز کی گواہی دیتا ہوں، شہود فرع کی گواہی قبول نہیں کی جاتی مگر یہ کہ شہود اصل مر جائیں یا

يَغِيبُوا مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا أَوْ يَمْرَضُوا مَرَضًا لَا يَسْتَطِيعُونَ مَعَهُ حُضُورَ مَجْلِسِ الْمَجَاكِمِ تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر غائب ہو جائیں یا اتنے بیمار ہوں کہ اس کی وجہ سے حاکم کی مجلس میں حاضر نہ ہو سکتے ہوں

فَإِنْ عَدَلَ شُهُودُ الْأَصْلِ شُهُودُ الْفَرْعِ جَازٍ وَإِنْ سَكَنُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازٍ وَيَنْظُرُ الْقَاضِي فِي
 بَيْسٍ أَوْ شُهُودِ فَرْعٍ شُهُودِ أَصْلِ كَوَادِلٍ بِتَأْيِيدٍ تَوْيَهُ جَازٍ هُوَ أَوْ إِنْ سَكَنُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازٍ هُوَ أَوْ إِنْ سَكَنُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازٍ هُوَ أَوْ إِنْ سَكَنُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازٍ هُوَ
 حَالِهِمْ وَإِنْ أَنْكَرَ شُهُودُ الْأَصْلِ الشَّهَادَةَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ شُهُودِ الْفَرْعِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ
 حَالَاتٍ فِي غُورٍ كَرَى أَوْ أَوْ شُهُودِ أَصْلِ كَوَادِلٍ بِتَأْيِيدٍ تَوْيَهُ جَازٍ هُوَ أَوْ إِنْ سَكَنُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازٍ هُوَ أَوْ إِنْ سَكَنُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازٍ هُوَ
 اللَّهُ فِي شَاهِدِ الزُّورِ أَشْهَرُهُ فِي السُّوقِ وَلَا أَعَزُّرُهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ نَوَجُّعُهُ ضَرْبًا وَ نَعْبَسُهُ
 وَاللَّيْ كَ بَابٍ فَرَمَاتِهِ هِيَ كَ فِي هِيَ كَ بَازَارٍ فِي تَشْهِيرٍ كَرَى كَ أَوْ أَسْرَافَهُ دُولٍ كَ أَوْ صَاحِبِينَ فَرَمَاتِهِ هِيَ كَ هِمَّ أَسْ خُوبٍ تَكْلِيفٍ دِينَ كَ أَوْ أَسْ قِيدٍ كَرَى كَ

تشریح و توضیح: شہادۃ علی الشہادۃ کا ذکر

وَالشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ جَائِزَةٌ (لح) گواہی پر گواہی کا جہاں تک تعلق ہے وہ قیاس کے اعتبار سے تو درست نہیں۔ اس
 لئے گواہی کا شمار بدنی عبادت میں ہوتا ہے اور بدنی عبادات میں ضابطہ یہ ہے کہ قائم مقامی کا نفاذ نہیں ہوتا۔ البتہ اسے استحساناً درست قرار دیا
 گیا۔ اس لئے کہ بعض اوقات صورت یہ ہوتی ہے کہ اصل گواہ موت کے باعث یا سفر و مرض وغیرہ کی بناء پر گواہی دینے سے مجبور ہوتا ہے۔
 اب اگر فروع کی گواہی کو ناجائز قرار دیا جائے تو بیشتر حقوق کا ضیاع لازم آئے گا۔ البتہ حدود اور قصاص اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں
 قائم مقامی درست نہیں۔ اس لئے کہ ان میں قائم مقامی شبہ کا احتمال پیدا کرتی ہے اور حدود و قصاص کے معمولی شبہ سے بھی ختم ہو جانے کا حکم
 ہوتا ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ ان میں قابل قبول قرار دیتے ہیں۔

وَيَجُوزُ شَهَادَةُ شَاهِدَيْنِ (لح) عند الاحناف اگر دو گواہوں کی گواہی پر دوسرے دو گواہ شہادت دیں تو یہ قابل قبول ہے۔ امام
 شافعیؒ چار کے ہونے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے دو گواہان فرع اصل ایک گواہ کے قائم مقام شمار ہوتے ہیں۔ احناف کا متدل
 حضرت علیؓ کا یہ ارشاد ہے کہ میت کی شہادت پر دو سے کم کی شہادت جائز نہیں۔

فَإِنْ عَدَلَ شُهُودُ الْأَصْلِ (لح) اگر ایسا ہو کہ فرع کے گواہ اصل گواہوں کی شہادت دیں تو قابل قبول ہوگی۔ اور سکوت کی
 صورت میں ان کی گواہی قبول کی جائے گی اور قاضی اصل گواہوں کے بارے میں معلومات کرے۔ امام محمدؒ عدم قبول شہادت کا حکم فرماتے ہیں۔
 اس واسطے گواہی بلا عدالت قابل قبول نہ ہوگی اور ان کی تعدیل نہ کرنے کی صورت میں ان کی جانب سے گواہی نقل نہیں کی گئی۔ امام ابو یوسفؒ کے
 نزدیک فرع کے گواہوں پر محض گواہی کا نقل کرنا لازم ہے تعدیل واجب نہیں۔ پس قاضی ان کے حالات کے متعلق معلومات کرے گا۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي شَاهِدِ الزُّورِ (لح) حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جھوٹی شہادت دینے والے کو تعزیر نہیں کی
 جائے گی بلکہ بازار میں اس کی تشہیر کر کے اسے رسوا کیا جائے گا تاکہ لوگ اس سے احتراز کریں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے
 نزدیک اسے مارا بھی جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ قید میں بھی ڈالیں گے۔ اس واسطے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ سے جھوٹی شہادت دینے
 والے کا منہ کالا کرنا اور چالیس کوڑے مارنا ثابت ہے۔



بَابُ الرَّجُوعِ عَنِ الشَّهَادَةِ

شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

إِذَا رَجَعَ الشَّهَوْدُ عَنْ شَهَادَتِهِمْ قَبْلَ الْحُكْمِ بِهَا سَقَطَتْ شَهَادَتُهُمْ
جب گواہ اپنی گواہی سے قبل از حکم پھر جائیں تو ان کی گواہی ساقط ہو جائے گی
وَلَا ضَمَانٌ عَلَيْهِمْ فَإِنْ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ رَجَعُوا لَمْ يَقْضِ الْحُكْمُ وَوَجِبَ
اور ان پر ضمان نہ ہوگا، اور اگر قاضی ان کی گواہی پر حکم لگا چکا ہو پھر وہ پھر جائیں تو حکم فتح نہ ہوگا اور
عَلَيْهِمْ ضَمَانٌ مَا اتَّخَذُوهُ بِشَهَادَتِهِمْ وَلَا يَصِحُّ الرَّجُوعُ إِلَّا بِحَضْرَةِ الْحَاكِمِ
ان پر اس کا تاوان واجب ہوگا جو انہوں نے گواہی سے تلف کیا اور پھرنا صحیح نہیں ہے مگر حاکم کے سامنے
تشریح و توضیح:

إِذَا رَجَعَ الشَّهَوْدُ عَنْ شَهَادَتِهِمْ الرَّجْعُ. اگر ایسا ہو کہ گواہ اس سے پہلے کہ قاضی اس بارے میں کوئی فیصلہ کرے گواہی سے
پھر گئے اور رجوع کر لیا تو اس صورت میں ان کی شہادت ساقط قرار دی جائے گی اور قاضی ان کی شہادت کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کرے گا کہ
شہادت کا عدم ہوگی اور فیصلہ قاضی نہ ہونے کی بناء پر ان گواہوں پر کسی ضمان کا وجوب نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کی وجہ سے مدعی یا مدعی علیہ کی
کسی چیز کا ضیاع لازم نہیں آیا۔ اور یہ رجوع عن الشهادة فیصلہ قاضی کے بعد ہوا ہو تو اس صورت میں قاضی حکم تو فتح نہیں کرے گا، اس لئے
کہ صدق پر نشان دہی کے اعتبار سے دوسری خبر پہلی خبر کی طرح ہے۔ اور پہلی خبر کا قضاء کے ساتھ اتصال ہو چکا، پس فیصلہ قاضی کے فتح نہ
ہونے کا حکم ہوگا۔ البتہ گواہوں کی گواہی کے باعث مشہود علیہ کے تلف شدہ مال کا ضمان ان پر لازم ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک
گواہوں پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ گواہ ضیاع مال کا سبب ہیں اور قاضی کی حیثیت مباشر کی ہے اور مباشر کی موجودگی میں سبب معتبر نہیں
ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جہاں تک قاضی مباشر پر ضمان کے وجوب کا تعلق ہے وہ تو دشوار ہے، اس لئے کہ وہ تو فیصلہ کرنے کے سلسلہ
میں مضطر ہے۔ اور گواہوں نے اپنی باطل و غلط گواہی کی بنیاد پر ضمان کے سبب کا اپنے آپ پر اعتراف کر لیا۔ لہذا اس صورت میں ضمان کا
وجوب ان گواہوں پر ہوگا، قاضی اس سے بری الذمہ قرار دیا جائے گا۔

وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِمَالٍ فَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِهِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الْمَالَ لِلْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَإِنْ رَجَعَ
اور جب دو گواہ مال کی گواہی دیں اور حاکم اس کے مطابق حکم کر دے اس کے بعد وہ پھر جائیں تو مشہود علیہ کے لئے مال کے ضامن ہوں گے اور اگر ان میں
أَحَدُهُمَا ضَمِنَ النِّصْفَ وَإِنْ شَهِدَ بِالْمَالِ ثَلَاثَةٌ فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ وَإِنْ رَجَعَ آخَرُ
سے ایک پھرے تو نصف کا ضامن ہوگا اور اگر تین آدمی مال کی گواہی دیں پھر ان میں سے ایک پھر جائے تو اس پر ضمان نہیں اور اگر ایک اور پھر جائے
ضَمِنَ الرَّاجِعَانِ نِصْفَ الْمَالِ وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ فَرَجَعَتْ إِمْرَأَةٌ ضَمِنَتْ رُبْعَ الْحَقِّ
تو دونوں پھرنے والے نصف مال کے ضامن ہوں گے اور اگر ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں پھر ایک عورت پھر جائے تو چوتھائی حق کی ضامن ہوگی
وَإِنْ رَجَعَتَا ضَمِنَتَا نِصْفَ الْحَقِّ وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشْرُ نِسْوَةٍ فَرَجَعَ ثَمَانٌ نِسْوَةٍ مِنْهُنَّ فَلَا
اور اگر دونوں پھر جائیں تو نصف حق کی ضامن ہوں گی اور اگر ایک مرد اور دس عورتیں گواہی دیں پھر ان میں سے آٹھ عورتیں پھر جائیں تو
ضَمَانٌ عَلَيْهِمْ فَإِنْ رَجَعَتْ أُخْرَى كَانَ عَلَى النِّسْوَةِ رُبْعُ الْحَقِّ فَإِنْ رَجَعَ الرَّجُلُ وَالنِّسَاءُ فَعَلَى الرَّجُلِ
ان پر ضمان نہیں پھر اگر ایک اور پھر جائے تو عورتوں پر چوتھائی حق واجب ہوگا اور اگر مرد اور عورتیں سب پھر جائیں تو مرد پر حق کا

سُدُسُ الْحَقِّ وَ عَلَى النِّسَاءِ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْحَقِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ عَلَى الرَّجُلِ النِّصْفُ
 چھٹا حصہ اور عورتوں پر حق کے پانچ حصے امام صاحب کے نزدیک واجب ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مرد پر نصف حق
 وَعَلَى النِّسَاءِ النِّصْفُ وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ عَلَى امْرَأَةٍ بِالنِّكَاحِ بِمَقْدَارِ مَهْرٍ مِثْلَهَا أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ
 ہوگا اور عورتوں پر نصف حق واجب ہوگا اور اگر دو گواہ ایک عورت پر مہر مثل یا اس سے زائد مقدار پر نکاح کی گواہی دیں
 رَجَعَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ شَهِدَا بِأَقْلٍ مِنْ مَهْرٍ الْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا لَمْ يَضْمَنْمَا النِّقْصَانَ وَكَذَلِكَ
 پھر وہ پھر جائیں تو ان پر ضمان نہ ہوگا، اور اگر مہر مثل سے کم پر گواہی دیں پھر پھر جائیں تو کمی کے ضامن نہ ہوں گے اور اسی طرح
 إِذَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ بِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ بِمَقْدَارِ مَهْرٍ مِثْلَهَا أَوْ أَقْلٍ وَإِنْ شَهِدَا بِأَكْثَرَ مِنْ مَهْرٍ
 جب مرد پر اس کے مہر مثل یا اس سے کم مقدار پر کسی عورت سے نکاح کرنے کی گواہی دیں اور اگر مہر مثل سے زائد پر گواہی
 الْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الزِّيَادَةَ وَإِنْ شَهِدَا بِبَيْعِ شَيْءٍ بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ رَجَعَا
 دیں پھر پھر جائیں تو زیادتی کے ضامن ہوں گے اور اگر مثل قیمت یا زیادہ کے عوض کسی چیز کی بیع پر گواہی دیں اس کے بعد پھر جائیں تو ضامن
 لَمْ يَضْمِنَا وَإِنْ كَانَ بِأَقْلٍ مِنَ الْقِيَمَةِ ضَمِنَا النِّقْصَانَ وَإِنْ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ الدُّخُولِ
 نہ ہوں گے اور اگر گواہی کم قیمت پر ہو تو کمی کے ضامن ہوں گے اور اگر ایک شخص پر گواہی دیں کہ اس نے اپنی بیوی کو صحبت سے پہلے طلاق
 بِهَا ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا نِصْفَ الْمَهْرِ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الدُّخُولِ لَمْ يَضْمِنَا وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ عَبْدَهُ ثُمَّ
 دیدی پھر پھر جائیں تو نصف مہر کے ضامن ہوں گے اور اگر صحبت کے بعد ہو تو ضامن نہ ہوں گے اور اگر گواہی دیں ان سے کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا
 رَجَعَا ضَمِنَا قِيَمَتَهُ وَإِنْ شَهِدَا بِقِصَاصٍ ثُمَّ رَجَعَا بَعْدَ الْقَتْلِ ضَمِنَا الدِّيَةَ وَلَا يُقْتَصُّ مِنْهُمَا
 پھر پھر جائیں تو اس کی قیمت کے ضامن ہوں گے اور اگر قصاص کی گواہی دیں پھر قتل کے بعد پھر جائیں تو دیت کے ضامن ہوں گے اور ان سے قصاص نہ لیا جائے گا

تشریح و توضیح:

وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ (الخ)۔ اور اگر دو گواہ مال کے بارے میں شہادت دیں اور قاضی ان کی شہادت کے موافق شہادت دیے
 گئے شخص پر مال واجب کر دے اور اس کے بعد وہ شہادت سے رجوع کر لیں تو اس صورت میں مشہود علیہ کے ادا کردہ مال کا ضمان ان شاہدوں
 پر واجب ہوگا اور اگر ایسا ہو کہ دونوں شاہد تو رجوع نہ کریں مگر ان میں سے محض ایک شاہد رجوع کر لے تو اس صورت میں آدھے مال کا ضمان
 واجب ہوگا اور اگر مال کے شاہد دو نہ ہوں بلکہ تین ہوں اور پھر ان میں سے ایک شاہد رجوع کر لے تو اس رجوع کنندہ پر کوئی ضمان واجب نہ
 ہوگا۔ اس واسطے کہ باقی ماندہ دو شہادتوں کی بناء پر سارا حق برقرار ہے۔ پھر اگر باقی ماندہ دو شاہدوں میں سے بھی ایک رجوع کر لے تو اس
 صورت میں ان دونوں رجوع کرنے والے شاہدوں پر آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا۔ اس واسطے کہ ایک گواہ کے برقرار رہنے پر آدھا مال
 برقرار رہ گیا۔ پس شہادت سے رجوع کرنے والے شاہدوں پر آدھے مال کا ضمان واجب ہوگا۔

وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشْرَةُ نِسَاءٍ (الخ)۔ اگر ایسا ہو کہ ایک مرد اور دس عورتیں شہادت دیں اور پھر ان میں سے آٹھ عورتیں
 شہادت سے رجوع کر لیں تو ان کے رجوع سے ان پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ ایک اور دو عورتیں شاہد باقی ہیں اور یہ شہادت اپنی
 جگہ مکمل ہے۔ البتہ اگر ان دو عورتوں میں سے ایک اور رجوع کر لے تو ان تمام عورتوں پر حق کے چوتھائی کا ضمان واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ایک
 مرد اور ایک عورت کے شاہد برقرار رہنے پر واجب حق کے کل تین چوتھائی برقرار رہے اور سارے ہی شاہد شہادت سے رجوع کر لیں تو اس
 صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مرد کے دو پر کل مال کے چھٹے حصہ کا ضمان لازم ہوگا اور باقی ماندہ پانچ سُدُس کا وجوب ان

عورتوں پر ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آدھے مال کا ضمان مرد پر واجب ہوگا اور آدھے کا وجوب عورتوں پر ہوگا۔ اس واسطے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر قرار دی جاتی ہے اور ایک مرد کی گواہی سے آدھے مال کا ثبوت ہوا تو باقی آدھے کا ثبوت ان عورتوں کی گواہی سے ہوگا۔ پس ضمان بھی آدھا آدھا واجب ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو عورتوں کے ایک مرد کے برابر ہونے پر دس عورتوں کو پانچ مردوں کے برابر قرار دیا جائے گا۔

وان شہد شاہدان علی امرأة بالنکاح (الح) اگر کوئی شخص اس کا مدعی ہو کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ نکاح کیا ہے۔ اور اس پر گواہ پیش کر دے اور عورت انکار کرتی ہو اور قاضی گواہوں کی گواہی کے باعث فیصلہ نکاح کر دے۔ اس کے بعد شاہد شہادت سے رجوع کر لیں تو اس صورت میں ان پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ چاہے مقرر کردہ مہر مثل کی مقدار تک پہنچتا ہو یا نہ پہنچتا ہو یا اس کی مقدار مہر مثل سے کم ہو یا زیادہ۔ وجہ یہ ہے کہ شاہدوں نے نکاح کی گواہی کے ذریعہ منافع بضع کا اطلاق کیا۔ اور منافع بضع کا جہاں تک تعلق ہے انہیں عند الايضاع مقوم قرار نہیں دیا جاتا اور ضمان کا تقاضا یہ ہے کہ مماثلت ہو اور بضع و مال کا جہاں تک معاملہ ہے ان کے درمیان کسی طرح مماثلت نہیں۔ اور اگر کوئی عورت کسی مرد پر دعویٰ نکاح کرے اور پھر ذکر کردہ شکل واقع ہو تو اس صورت میں اگر مقرر کردہ مہر بقدر مہر مثل ہو یا مہر کی مقدار مہر مثل سے کم رہی ہو تب بھی گواہوں پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عوض کے مقابلہ میں اس اطلاق کا وقوع ہوا۔ اور مقرر کردہ مہر مثل سے زیادہ ہونے کی شکل میں جس قدر اضافہ ہو اس کا ضمان لازم ہوگا۔ اس لئے کہ گواہوں نے خاوند پر جو زائد مقدار واجب کی تھی اسے عوض کے بغیر ضائع کر دیا۔

وان شہد ابقصاص ثم رجعا (الح) اگر شاہد یہ شہادت دیں کہ مثلاً راشد نے ساجد کو قصداً مار ڈالا اور ان کی گواہی کی بناء پر راشد کو بطور قصاص مار ڈالنے کا حکم کر دے۔ پھر راشد کے قتل ہو جانے کے بعد شاہد شہادت سے رجوع کر لیں تو ان پر بجائے قصاص کے دیت کا وجوب ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ اس صورت میں ان سے قصاص لینے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ہلاک کئے جانے کا سبب بن گئے تو سبب کے لحاظ سے ان سے گویا قتل کا صدور ہوا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ان گواہوں سے قتل کا نہ سبب صدور ہوا اور نہ مباشرۃ۔ اس لئے کہ سبب اسے قرار دیا جاتا ہے جو غالب اکثر کے لحاظ سے قتل تک پہنچانے والا ہو اور اس جگہ اس طرح نہیں کیونکہ معاف کر دینا مستحب ہے۔

وَإِذَا رَجَعَ شُهَدَاُ الْفَرْعِ ضَمِنُوا وَإِنْ رَجَعَ شُهَدَاُ الْأَصْلِ وَقَالُوا لَمْ نَشْهَدْ شُهَدَاُ الْفَرْعِ عَلَى شَهَادَتِنَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ وَإِنْ قَالُوا أَشْهَدْنَا هُمْ وَغَلَطْنَا ضَمِنُوا وَإِنْ قَالَ شُهَدَاُ الْفَرْعِ گواہ نہیں بنایا تو ان پر ضمان نہ ہوگا اور اگر یہ کہیں کہ ہم نے ان کو گواہ بنایا اور ہم نے غلطی کی تو ضامن ہوں گے اور اگر شہود فرع کہیں كَذَبَ شُهَدَاُ الْأَصْلِ أَوْ غَلَطُوا فِي شَهَادَتِهِمْ لَمْ يُلْتَفِتْ إِلَى ذَلِكَ وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ بِالزَّوْنِ وَ کہ شہود اصل نے جھوٹ بولا ہے یا انہوں نے گواہی میں غلطی کی ہے تو اس کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اور جب چار آدمی زنا کی گواہی دیں اور شَاهِدَانِ بِالْإِحْصَانِ فَرَجَعَ شُهَدَاُ الْإِحْصَانِ لَمْ يَضْمَنُوا وَإِذَا رَجَعَ الْمُذْكَوْنُ عَنِ التَّرْكِكِ ضَمِنُوا دو شخص ہونے کی اس کے بعد احصان کے گواہ پھر جائیں تو ضامن نہ ہوں گے اور جب مڑ کی لوگ تَرْكِكِ سے پھر جائیں تو ضامن ہونگے وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِالْيَمِينِ وَشَاهِدَانِ بِوُجُودِ الشَّرْطِ ثُمَّ رَجَعُوا فَالضَّمَانُ عَلَى شُهَدَاِ الْيَمِينِ خَاصَّةً اور جب دو آدمی قسم کی گواہی دیں اور دو شرط کے پائے جانے کی اس کے بعد سب پھر جائیں تو ضمان خاص کر قسم کے گواہوں پر ہوگا

تشریح و توضیح:

وَإِذَا رَجَعَ شَهْدُ الْقُرْعِ (الحج). اگر ایسا ہو کہ فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا ہو تو ان پر ضمان لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ مجلس قضاء میں گواہی کا صدور ان سے ہی ہوا ہے، اصول سے نہیں ہوا اور قاضی کے حکم کا مدرا نہیں گواہوں کی گواہی پر ہے۔ پس اختلاف کی اضافت بھی ان کی جانب ہوگی۔

وان رجع شهود الاصل وقالوا لَمْ نَشْهَدْ (لج)۔ اور اگر ایسا ہو کہ اصل شاہد شہادت سے رجوع کرتے ہوئے یہ کہتے ہوں کہ ہم نے اپنی گواہی پر فرع کے گواہ نہیں بنائے تو اس صورت میں اصل گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ اطلاق ان گواہوں کی جانب سے نہیں ہوا۔ علاوہ ازیں فرع کے گواہوں پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔ اس لئے کہ وہ رجوع عن الشہادۃ کے مرتکب نہیں ہوئے۔ اور اگر اصل شاہد فرع کے شاہدوں کے بارے میں اس اعتراف کے ساتھ کہ انہوں نے ان کو شاہد بنایا یہ کہتے ہوں کہ ہم لوگوں سے غلطی ہو گئی تو ان پر ضمان لازم آئے گا۔ امام محمدؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشہود علیہ کو یہ حق ہوگا کہ خواہ ضمان اصل شاہدوں سے وصول کرے یا فرع سے۔

وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةً بِالزَّوْنِ الْخ. اگر زنا کے چار شاہدوں میں سے دو شہادت زنا دیں اور دوسرے دو شاہد اس کی شہادت دیں کہ زانی مہسن ہے۔ اس کے بعد احسان کی گواہی دینے والے اس سے رجوع کر لیں تو ان پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مہسن ہونا رجم و سنگساری کا سبب نہیں بلکہ رجم کا سبب ارتکاب زنا ہے۔

”واذا رجع المذكون عن التزكية (الحج) اور اگر گواہوں کو عادل قرار دینے والے رجوع عن التعديل کر لیں تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان پر ضمان لازم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ضمان لازم نہ ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ تو محض گواہوں کی خوبی ذکر کر رہے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حکم کی اضافت بجانب گواہ ہے اور بغیر عادل ہوئے گواہی حجت نہیں ہوا کرتی۔ اور عدالت کا ثبوت تزکیہ کے بغیر نہیں ہوتا تو تزکیہ کرنے والے کے تزکیہ کو برائے حکم علت العلة قرار دیا جائے گا۔ پس مزکی پر ضمان آئے گا۔

وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِالْيَمِينِ (الحج). اگر دو شاہد یہ شہادت دیں کہ فلاں شخص نے اپنی زوجہ پر وقوع طلاق کی تعلیق گھر داخل ہونے پر کی ہے۔ اس کے بعد دوسرے دو گواہ شرط کے پائے جانے کی شہادت دیں اور قاضی اس کے مطابق حکم کر دے پھر گواہ رجوع کر لیں تو خصوصیت کے ساتھ علف کے گواہ ضامن ہوں گے۔ وجود شرط کے گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا۔ اس واسطے کہ حلف کے شاہد دراصل حکم کی علت کے شاہد ہیں اور اس ائتلاف کی اضافت علت کی جانب ہوگی۔



كِتَابُ آدَابِ الْقَاضِي

قاضی کے آداب کے بیان میں

لَا تَصِحُّ وَلَا يَةُ الْقَاضِي حَتَّى يَجْتَمِعَ فِي الْمُوَلَّى شَرَائِطُ الشَّهَادَةِ وَيَكُونَ مِنْ قَاضِي هُوَ تَصَحُّحٌ نَحْوِ يَهَا تَكْ كَه قَاضِي بَنَاءِ جَانِ دَالِ مِ شَهَادَتِ كِ شَرْطِ جَمْعِ هُوَ جَائِزِ اَوْر وَه اَهْلِ اَهْلِ الْاِجْتِهَادِ وَلَا بَأْسَ بِالذُّخُولِ فِي الْقَضَاءِ لِمَنْ يَثِقُ بِنَفْسِهِ اَنَّهُ يُؤَدِّي فَرَضَهُ وَيَكْرِهُ الذُّخُولَ فِيهِ اِجْتِهَادِ مِ سَهْ هُو، اَوْر قَاضِي بَنِي مِ اِسْ كِه لِهْ كُو كِ حَرْجِ نَحْوِ جِسْ كُو فَرَاغِ قَضَاءِ كِ اَنْجَامِ دِهِي مِ اِسْ خُودِ پَرِ اِعْتِمَادِ هُو اَوْر اِسْ كِه لِهْ مَكْرُوه

لَمَنْ يَخَافُ الْعِجْزَ عَنْهُ وَلَا يَأْمَنُ عَلَى نَفْسِهِ الْخِيفَ فِيهِ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُطْلَبَ الْوَلَايَةُ وَلَا يَسْأَلَهَا
ہے جس کو اس سے عاجز ہونے کا اندیشہ ہو اور وہ اپنے سے ظلم ہونے پر مطمئن نہ ہو اور عہدہ قضاء طلب کرنا اور اس کی درخواست کرنا مناسب نہیں
تشریح و توضیح:

ولا تصح ولاية القاضي (الرحمہ) اگر کوئی شخص مکمل شرائط شہادت کا حامل نہ ہو اور اس میں اس اعتبار سے کمی ہو تو وہ منصب قضا کے لائق اور قاضی بننے کے قابل نہیں۔ اور رہا قاضی کا مجتہد ہونا اور اجتہاد کی اہلیت تو وہ مستحسن ہے مگر اس کا درجہ ضروری کا نہیں کہ غیر مجتہد قاضی ہی نہ بن سکے۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق یہی حکم ہے اور اسی کو درست قرار دیا گیا۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد اجتہاد کے اہل ہونے کو اس کے جائز ہونے کی شرط قرار دیتے ہیں۔ علامہ قدوری کی کتاب میں ذکر کردہ عبارت سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت امام محمد اپنی معروف کتاب ”اصل“ میں فرماتے ہیں کہ مقلد کا منصب قضاء پر فائز ہونا درست نہیں۔ مگر درست و رائج پہلا قول ہے کہ قاضی کا مجتہد ہونا مستحب ہے ضروری نہیں ہے۔

ولا باس بالدخول على القضاء (الرحمہ) ایسا شخص جسے خود پر یہ بھروسہ ہو کہ وہ منصب قضاء کے فرائض بحسن و خوبی انجام دینے کی اہلیت رکھتا ہے اور اس سے کوئی کوتاہی نہ ہوگی تو اسے اس منصب کا قبول کرنا درست ہے۔ اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور شخص اس عظیم منصب کا اہل موجود نہ ہو تو اس صورت میں قبول کرنا فرض ہو جائے گا۔ اور دوسرا موجود ہونے کی صورت میں اس کا درجہ فرض کفایہ کا رہ جائے گا۔ اور اگر اسے یہ قوی خطرہ ہو کہ وہ انصاف سے کام نہ لے سکے گا اور ظلم پر آتر آے گا تو پھر قبول مکروہ تحریمی ہوگا اور غالب گمان ہونے کی صورت میں منصب قضاء قبول کرنا حرام ہوگا اور اگر اس طرح کا کوئی خطرہ نہ ہو اور خود پر پورا اعتماد ہو کہ انصاف کے تقاضے حتی الامکان پورے کرے گا تو یہ منصب قبول کرنا درست ہے۔

ولا ينبغي ان يطلب الولاية (الرحمہ) یہ کسی طرح موزوں نہیں کہ خود اس عظیم منصب یعنی منصب قضاء کا طلب گار ہو۔ خود طلب کرنے اور اس کی خواہش سے حدیث شریف میں منع فرمایا گیا ہے کہ از خود طلب کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے خیر کی توفیق نہیں ہوتی اور اسے اس کی ذات کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح از خود طلب منصب کی نحوست ظاہر ہوتی ہے اور اگر بغیر طلب اصرار کے ساتھ منصب قضاء سپرد کیا جاتا ہے تو متجانب اللہ اس کی مدد ہوتی ہے اور توفیق خیر کا ظہور اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے لئے فرشتہ کا نزول ہوتا ہے جو اسے راہ مستقیم پر قائم رکھتا ہے اور اس کے قدم صراط مستقیم سے ہٹنے نہیں پاتے۔ یہ بغیر مانگے ملنے کا اثر خیر ہوتا ہے۔

وَمَنْ قُلِدَ الْقَضَاءُ سَلَّمَ إِلَيْهِ دِيْوَانُ الْقَاضِي الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ وَيَنْظُرُ فِي حَالِ الْمُحْبُوسِينَ فَمَنْ
اور جسے عہدہ قضاء دیدیا جائے تو اس کے حوالے کیا جائے اس قاضی کا دفتر جو اس سے پہلے تھا اب وہ قیدیوں کے حالات میں غور کرے پس اعترف منهم بحق الزمة اياه ومن انكرهم يقبل قول المعزول عليه الا بينة فان لم تقم
ان میں سے جو حق کا اقرار کرے تو اس پر وہ لازم کر دے اور جو انکار کرے تو اس بارے میں معزول قاضی کی بات نہ مانے مگر بینہ کے ساتھ اور اگر بینہ قائم بینة لم يعجل بتخليته حتى ينادى عليه ويستظهر في امره وينظر في الودائع وارتفاع الوقوف
نہ ہو تو اسے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے یہاں تک کہ اس کی منادی کرے اور اس کی بابت انتظار کرے اور ودائع اور اوقاف کی آمدنیوں میں غور کرے فاعمل على حسب ما تقوم به البينة او يعترف به من هو في يده ولا يقبل قول المعزول
پس اس کے مطابق عمل کرے جس پر بینہ قائم ہو یا وہ شخص اقرار کرے جس کے قبضہ میں یہ چیزیں ہیں، اور معزول قاضی کی بات نہ مانے

إِلَّا أَنْ يُعْتَرَفَ الَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ أَنَّ الْمَعْرُوفَ سَلَمَهَا إِلَيْهِ فَيَقْبَلُ قَوْلَهُ فِيهَا وَيَجْلِسُ
 لِأَيِّكَ کہ وہ شخص جس کے قبضہ میں ہے اس کا اقرار کرے کہ معزول قاضی نے یہ اس کے حوالے کی ہے پس اس بارے میں اس کی بات مان لے اور حکم کے لئے
 لِلْحُكْمِ جُلُوسًا ظَاهِرًا فِي الْمَسْجِدِ وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً إِلَّا مِنْ ذِي رَحِمٍ مُحْرَمٍ مِنْهُ أَوْ مِنْ جَرَتْ
 مسجد میں جلوں عام کرے اور ہدیہ نہ قبول کرے مگر اپنے ذی رحم محرم کا یا اس شخص کا جس کی
 عَادَتُهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِمُهَادَاتِهِ وَلَا يَحْضُرُ دَعْوَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ عَامَّةً وَيَشْهَدُ الْجَنَازَةَ وَ
 قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ دینے کی عادت ہو اور کسی دعوت میں نہ جائے مگر یہ کہ دعوت عام ہو اور جنازہ میں شامل ہو اور
 يَعُوذُ الْمَرِيضُ وَلَا يُصَيِّفُ أَحَدًا لِحَصْمَيْنِ دُونَ خَصْمِهِ فَإِذَا خَصَرَا سَوَى بَيْنَهُمَا فِي الْجُلُوسِ وَالْإِقْبَالِ
 بیمار کی عیادت کرے اور حصمین میں سے ایک کی دوسرے کے بغیر مہمانی نہ کرے اور جب وہ دونوں حاضر ہوں تو بیٹھک اور توجہ میں
 وَلَا يُسَارُّ أَحَدَهُمَا وَلَا يُشِيرُ إِلَيْهِ وَلَا يُلْقِنُهُ حُجَّةً فَإِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ عِنْدَهُ وَطَلَبَ
 ان کے درمیان برابری رکھے اور ان میں سے کسی ایک سے سرگوشی نہ کرے اور نہ اس کی طرف کوئی اشارہ کرے اور نہ اسے کوئی حجت سکھائے پس جب اس کے نزدیک حق ثابت ہو جائے اور صاحب حق
 صَاحِبُ الْحَقِّ حَبَسَ غَرِيمَهُ لَمْ يُعْجَلْ بِحَبْسِهِ وَأَمْرُهُ بِدَفْعِ مَا عَلَيْهِ فَإِنْ اِمْتَنَعَ حَبْسَهُ
 مقروض کے قید کرنے کا مطالبہ کرے تو اس کو قید کرنے میں جلدی نہ کرے بلکہ اس کو اس چیز کے ادا کرنے کا حکم کرے جو اس کے ذمہ ہے اگر وہ باز رہے تو اسے
 فِي كُلِّ ذَيْنَ لَزِمَهُ بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَشْتَنِ الْمَبِيعِ وَبَدَلَ الْقَرْضِ أَوْ التَّزَمَهُ بِعَقْدٍ
 ہر ایسے قرض میں قید کر لے جو اسے حاصل ہونے والے مال کے بدلے میں لازم ہوا ہو جیسے بیع کی قیمت اور بدل قرض یا اس نے اس کا عقد کے ذریعے التزام کیا ہو
 كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ وَلَا يَحْبِسُهُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إِذَا قَالَ إِنِّي لَفَقِيرٌ إِلَّا أَنْ يُثَبِّتَ غَرِيمَهُ أَنْ لَهُ
 جیسے مہر یا کفالت اور اسے اس کے علاوہ میں قید نہ کرے جب وہ کہے کہ میں فقیر ہوں الا یہ کہ اس کا قرض خواہ یہ ثابت کر دے کہ اس کے پاس
 مَالًا وَيَحْبِسُهُ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً ثُمَّ يَسْأَلُ عَنْهُ فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ وَلَا يَحُولُ
 مال ہے اور اسے دو تین ماہ قید رکھے پھر اس کے بارے میں تحقیق کرے پس اگر اس کا مال ظاہر نہ ہو تو اسے رہا کر دے اور اس کے
 بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَرَمَائِهِ وَيُحْبَسُ الرَّجُلُ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ وَلَا يُحْبَسُ الْوَالِدُ فِي دَيْنِ وَلَدِهِ إِلَّا
 اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو اور شوہر بیوی کے نفقہ میں قید کیا جائے اور باپ کو بیٹے کے قرض میں قید نہ کیا جائے مگر
 إِذَا اِمْتَنَعَ مِنَ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ وَيَجُوزُ قَضَاءُ الْمَرْأَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ
 جب وہ اس پر خرچ کرنے سے باز رہے اور ہر معاملہ میں عورت کا قاضی ہونا جائز ہے سوائے حدود و قصاص میں

تشریح و توضیح:

وَمَنْ قَلَّدَ الْقَضَاءَ سَلَّمَ إِلَيْهِ (الخ) وہ شخص جسے منصب قضاء کے عظیم عہدہ پر فائز کیا جائے اور اسے قضاء کی ذمہ داری سپرد کی
 جائے اسے اول سابق قاضی کا رجسٹر حوالہ کرنا چاہئے تاکہ وہ احکام اور دستاویزات کا جائزہ لے۔ اور جائزہ لینے کے بعد مختلف جرائم میں ماخوذ
 قیدیوں کے بارے میں پوری تحقیق کرے، ان کے حالات سے آگاہی حاصل کرے۔ پھر جو قیدی ایسا ہو کہ وہ کسی کے اپنے اوپر واجب حق کا
 اعتراف کرتا ہو اسے اس پر واجب کر دے۔ اور انکار کی صورت میں معزول قاضی کے قول کو (بھی) بغیر پینہ و ثبوت کے تسلیم نہ کرے۔ اگر وہ پینہ
 و ثبوت پیش کرنے سے عاجز ہو تو پھر اس کے رہا کرنے میں جلد بازی نہ ہے ہرگز کام نہ لے بلکہ یہ منادی کر دے کہ اس قیدی کے اوپر کسی کا واجب
 حق ہو تو قاضی کے یہاں درخواست گزار ہے تاکہ اسے بعد ثبوت حق دلویا جاسکے۔ اور اس طرح اس کے معاملہ میں پوری احتیاط سے کام لے۔

وبنظر فی الودائع وارتفاع الوقوف (لح) قاضی کو چاہئے کہ امانت کے مالوں اور وقفہ کے محصولات میں پوری احتیاط سے کام لیتے ہوئے اس وقت عمل پیرا ہو جبکہ معتبر شہادت مل جائے یا قابض خود اعتراف کرے اور معزول شدہ سابق قاضی کے کہنے پر عمل پیرا نہ ہو۔ اس لئے کہ اب اس کی حیثیت بھی رعایا کے ایک فرد کی سی ہو گئی۔ البتہ اگر قابض یہ اعتراف کرے کہ معزول شدہ قاضی نے ہی اسے امانتیں اور محصولات و اوقاف حوالہ کئے تھے تو الگ بات ہے اور اس سلسلہ میں معزول شدہ قاضی کا قول قابل قبول ہوگا۔ اس لئے کہ قبضہ کنندہ کے اقرار سے معزول شدہ قاضی کا قابض ہونا ثابت ہو گیا۔

ویجلس للمحکم جلوساً ظاہراً (لح) قاضی کو چاہئے کہ فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھا کرے یا وہ اپنے مکان میں بیٹھ کر لوگوں کے حاضر ہونے کا اذن عام دے۔ حضرت امام شافعی فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھنے کو باعث کراہت قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طلب فیصلہ کی خاطر مشرک بھی حاضر ہوگا جسے قرآن کریم میں نجس فرمایا گیا اور اسی طرح حائضہ عورت بھی حاضر ہوگی جس کا مسجد میں آنا درست نہیں۔

احناف فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ اپنی جائے اعتکاف میں اور اسی طرح خلفاء راشدین رضوان علیہم اجمعین وغیرہ مقدمات کے فیصلہ کی خاطر مسجد میں بیٹھا کرتے تھے۔ اور رہا آیت کریمہ ”انما المشركون نجس“ سے استدلال تو وہ یوں درست نہیں کہ وہاں نجاست سے نجاست اعتقادی مقصود ہے، ظاہری نہیں۔ رہی حائضہ تو وہ اپنے اس عذر سے مطلع کر دے گی۔ اور قاضی اس کے واسطے باب مسجد تک آئے گا۔

ولا يقبل هدية الا من ذی رحم محرم منه (لح) اگر کوئی شخص قاضی کو ہدیہ کچھ پیش کرے تو اسے چاہئے کہ قبول نہ کرے اور صاف طور سے انکار کر دے۔ البتہ اگر یہ دینے والا اس کا کوئی ذی رحم محرم اور ایسا قریبی رشتہ دار ہو کہ جس کے متعلق ہدیہ سے کسی حصول منفعت اور رشوت کا گمان نہیں کیا جاسکتا تو اس سے لینے میں حرج نہیں۔ اسی طرح اگر ایسا شخص ہدیہ قاضی بننے کے بعد کچھ پیش کر دے جو اس کے قاضی بننے سے قبل بھی ہدیہ دیتا رہا تھا تو اس کا ہدیہ بھی قبول کرنے میں حرج نہیں اور مخصوص دعوت میں بھی شرکت سے احتراز کرے۔ مخصوص دعوت کا مطلب یہ ہے کہ اس کا قاضی کی ذات سے خاص تعلق ہو اور اس کی علامت یہ ہے کہ اگر دعوت کرنے والے کو قاضی کے نہ آنے کا پتہ چل جائے تو وہ سرے سے دعوت کے ہی احتراز کرے۔ البتہ عام دعوتوں میں قاضی کا شریک ہونا درست ہے۔ اسی طریقہ سے وہ جنازہ میں بھی حاضر ہو اور مریضوں کی عیادت بھی کرے۔

ولا یضیف احد الخصمین دون خصمه (لح) قاضی کے واسطے اس کا بھی خیال ضروری ہے کہ دو نزاع کرنے والوں میں سے صرف ایک کی ضیافت نہ کرے کہ اس سے ایک کا دوسرے پر امتیاز ظاہر ہوگا۔ نیز ان کے اجلاس میں آنے پر ان کی نشست میں بھی مساوات ہو۔ اسی طرح دونوں کی جانب التفات میں بھی مساوات رکھے۔ اور دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ نہ سرگوشی سے کام لے اور نہ کسی طرح کا اشارہ کرے اور نہ کسی حجت و دلیل کی تلقین ہی کرے۔ حدیث شریف سے دونوں کے درمیان مساوات کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ ایک قول کے مطابق حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ایسا ہو کہ گواہ پر ہیبت کا غلبہ ہو گیا ہو اور اس کے باعث وہ گواہی کی شرطوں کی بخوبی ادائیگی نہ کر رہا ہو اور یہ ہیبت خارج بن رہی ہو تو محل تہمت نہ بننے کی شرط اور اس کی رعایت کے ساتھ اس کی مدد میں حرج نہیں۔ اس لئے کہ ایسے وقت تلقین نہ کرنے کی صورت میں حق کا ضیاع لازم آئے گا اور حق ضائع ہونے سے بچانا چاہئے۔ صاحب قدیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ معاملات قضاء میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول مفتی بہ قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ قضاء میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا تجربہ وسیع ہے۔

فاذا ثبت الحق عنده (لح) اور اگر حق ثابت ہو جائے تو اس صورت میں قاضی مدعا علیہ کو قید میں ڈالنے میں عجلت سے کام نہ لے بلکہ اول وہ اسے یہ حکم کرے کہ صاحب حق مدعی کے حق کی ادائیگی کر دے۔ اگر وہ اس کی پرواہ نہ کرتے ہوئے ادائیگی سے انکار کرے

در انحالیکہ دعویٰ کرنے والے کا حق اس طرح کا دین ہو جو کہ عوض مال ہو یا اس کا لزوم کسی عقد کے واسطے سے ہو اور مثلاً بیع کی قیمت اور بدل قرض و مہر و کفالت تو قاضی مدعی علیہ کو مجبوس کر دے۔

وَلَا يَحْبِسُهُ فِيمَا سَرَىٰ ذَلِكَ (الحج) اور اگر دعویٰ کرنے والے کا حق ان ذکر کردہ چار چیزوں کے سوا ہو، مثلاً تاوان جنایت اور بیوی کا نفقہ وغیرہ اور دعویٰ کیا گیا شخص یہ کہتا ہو کہ وہ محتاج و مفلس ہے اور وہ اس کی ادائیگی پر قادر نہیں تو اس صورت میں قاضی اسے قید میں ڈالنے سے احتراز کرے۔ اس لئے کہ ہر ایک کے حق میں مفلسی کی حیثیت اصل کی ہے کہ ہر ایک بوقت پیدائش مال لے کر نہیں آتا اور دعویٰ کرنے والے کا دعویٰ امر عارض مالدار سے متعلق ہے تو اس کے اس دعوے کو گواہی کے بغیر قابل قبول قرار نہ دیا جائے گا۔ البتہ اگر دعویٰ کرنے والا اس کے مال دار ہونے کا ثبوت پیش کر دے تو اس صورت میں دو یا تین مہینے جتنی مدت تک اس کی نظر میں مجبوس رکھنا مناسب ہو قید میں ڈالے رکھے۔ اور اس درمیان ان لوگوں سے اس کے بارے میں معلومات کرے کہ واقعی یہ اپنے پاس کچھ مال رکھتا ہے یا نہیں؟ پس اگر مدعی کا دعویٰ درست ثابت نہ ہو اور اس کا مال دار ہونا کسی طرح نہ عیاں ہو تو اسے رہائی عطا کرے اس لئے کہ اب افلاس دور ہونے اور صاحب مال ہونے تک اس کا استحقاق ہو گیا کہ مہلت دی جائے۔

وَلَا يَحُولُ يَسْنَهُ وَبَيْنَ غَرَمَاتِهِ (الحج) اگر قرض خواہ مقروض کا پیچھا نہ چھوڑے اور اس کا تعاقب کرتے رہنا چاہتے ہوں تو حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قاضی انہیں اس سے نہ روکے، اس واسطے کہ اس مفلس کو افلاس دور ہونے اور حق کی ادائیگی پر قادر ہونے تک مہلت دی گئی اور ہر وقت اس کا امکان ہے کہ وہ اس پر قادر ہو جائے اس واسطے تعاقب میں رہیں تاکہ وہ مال کو کسی جگہ پوشیدہ نہ کر دے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد اس سے متفق نہیں۔

وَيُحْبِسُ الرَّجُلَ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ (الحج) اگر خاوند زوجہ کے نفقہ کی ادائیگی نہ کرے تو اسے اس کی خاطر قید میں ڈال دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ عدم ادائیگی نفقہ کی بناء پر جو کہ شرعاً اس پر واجب ہے ظالم قرار پاتا ہے اور ظلم کا عوض یہ ہے کہ قید میں ڈال دیا جائے، البتہ اگر اولاد کا قرض والد پر ہو تو اسے قید میں نہیں ڈالا جائے گا۔ اس لئے کہ قید ایک طرح کی سزا ہے اور قرآن کریم کی صراحت کے مطابق ماں باپ کو آف کہنے یعنی ادنیٰ درجہ کی ایذا رسانی کی بھی اجازت نہیں تو انہیں اس کی وجہ سے قید کی سزا کیسے دی جاسکتی ہے۔ البتہ اگر والد اتفاق علی الاولاد نہ کرے جبکہ اولاد نابالغ اور مفلس ہو تو اس کی وجہ سے اسے قید میں ڈال دیا جائے گا۔ اس واسطے کہ اس صورت میں ان کے ہلاک و تلف ہو جانے کا خطرہ ہے اور اس سے ان کو بچانا ضروری ہے۔

وَيَجُوزُ قَضَاءُ الْمَرْأَةِ (الحج) فرماتے ہیں کہ حدود اور قصاص کو مستثنیٰ کر کے ان میں تو عورت قاضی نہیں ہو سکتی، باقی دوسرے حقوق میں اس کا قاضی بننا درست ہے۔ اس واسطے کہ اس میں بہر حال گواہی کی اہلیت موجود ہے اور اس سے قبل یہ بات ذکر کی جا چکی کہ جس میں گواہی کی اہلیت ہو وہ قاضی بننے کا بھی اہل ہوتا ہے۔ البتہ حدیث شریف کی رو سے عورت کو قاضی بنانا پسندیدہ نہیں اور اسے منصب قضاء سپرد کرنے والا گنہگار شمار ہوگا۔

وَيُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي الْحُقُوقِ إِذَا شَهِدَ بِهِ عِنْدَهُ فَإِنْ شَهِدُوا عَلَى خَصْمٍ اور ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام تمام حقوق میں مقبول ہے جب اس کے رو برو خط کی گواہی دے پس اگر مدعی علیہ کے سامنے حاضر حکم بالشہادۃ وَ كَتَبَ بِحُكْمِهِ وَإِنْ شَهِدُوا بِغَيْرِ حَضْرَةِ خَصْمِهِ لَمْ يَحْكَمْ وَ كَتَبَ گواہی دیں تو قاضی گواہی پر حکم لگا دے اور اپنا حکم لکھ دے اور اگر مدعی علیہ کی غیر موجودگی میں گواہی دیں تو حکم نہ لگائے بلکہ گواہی بالشہادۃ لِيَحْكَمْ بِهَا الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ وَلَا يَقْبَلُ الْكِتَابُ إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ لکھ دے تاکہ مکتوب الیہ قاضی اس پر حکم لگائے اور خط مقبول نہ ہوگا مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے

وَيَجِبُ أَنْ يَقْرَأَ الْكِتَابَ عَلَيْهِمْ لِيَعْرِفُوا مَأْفِقَهُ ثُمَّ يَخْتِمُهُ وَيُسَلِّمُهُ إِلَيْهِمْ وَإِذَا وَصَلَ إِلَى
اور ضروری ہے کہ خط گواہوں کے رو برو پڑھے تاکہ وہ اس کا مضمون جان لیں پھر اسے مہر لگا کر ان کے حوالے کر دے اور جب یہ خط قاضی
الْقَاضِي لَمْ يَقْبَلْهُ إِلَّا بِحَضْرَةِ الْخَصْمِ فَإِذَا سَلَّمَ الشَّهَادَةَ إِلَيْهِ نَظَرَ إِلَى خَتْمِهِ فَإِذَا شَهِدُوا
کے پاس پہنچے تو وہ اسے قبول نہ کرے مگر مدعا علیہ کی موجودگی میں پس جب گواہ وہ خط قاضی کو دیدیں تو قاضی اس کی مہر دیکھے پس جب وہ اس بات کی گواہی دیں
أَنَّهُ كِتَابُ فُلَانِ الْقَاضِي سَلَّمَ إِلَيْنَا فِي مَجْلِسِ حُكْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَرَأَهُ عَلَيْنَا وَخَتَمَهُ فَتَحَهُ الْقَاضِي وَقَرَأَهُ
کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے جو اس نے اپنی مجلس قضاء میں ہمارے سپرد کیا ہے اور اسے ہمارے سامنے پڑھا ہے اور اس پر مہر لگائی ہے تب اسے قاضی کھولے
عَلَى الْخَصْمِ وَالزَّمَهُ مَا فِيهِ وَلَا يَقْبَلُ كِتَابَ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ
اور مدعی علیہ کے سامنے اسے پڑھے اور اس پر لازم کر دے وہ جو اس میں ہو اور ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حدود اور قصاص میں مقبول نہ ہوگا
وَلَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يَسْتَخْلِفَ عَلَى الْقَضَاءِ إِلَّا أَنْ يُفَوِّضَ إِلَيْهِ ذَلِكَ وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي
اور قاضی کے لئے جائز نہیں کہ عہدہ قضاء پر اپنا نائب بنائے الا یہ کہ اسے یہ کام بھی سونپ دیا گیا ہو اور جب قاضی کے پاس کسی حاکم
حُكْمٍ حَاكِمٍ أَمْضَاهُ إِلَّا أَنْ يُخَالِفَ الْكِتَابَ أَوِ السُّنَّةَ أَوِ الْإِجْمَاعَ أَوْ يَكُونَ قَوْلًا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ وَ
کا حکم فیصلہ کے لئے لایا جائے تو اس کو بحال کر دے الا یہ کہ وہ کتاب یا سنت یا اجماع کے مخالف ہو یا ایسا قول ہو کہ اس پر کوئی دلیل نہیں
لَا يَقْضِي الْقَاضِي عَلَى الْغَائِبِ إِلَّا أَنْ يَحْضَرَ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ
قاضی غائب شخص پر حکم نہ لگائے الا یہ کہ اس کا کوئی قائم مقام حاضر ہو

لغات کی وضاحت: خصم: مدعا علیہ۔ وصل: پہنچنا۔ حضرة: موجودگی۔ ختم: مہر۔

تشریح و توضیح: کتاب القاضی الی القاضی کا ذکر

وَيَقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي الْمَحْذُورِ الرَّحْمَ. حقوق میں سے ہر ایسے حق میں ایک قاضی کو دوسرے قاضی کے پاس لکھنے کا حق ہے جن کا سقوط کسی شبہ کے باعث نہ ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر نکاح، طلاق، وصیت اور قرض وغیرہ۔ حضرت امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے۔ متاخرین فقہاء بھی اس پر عمل پیرا ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ شبہ کے باعث ساقط ہونے کی قید کی بناء پر اس سے حدود و قصاص نکل گئے کہ حدود و قصاص میں خط پر عمل پیرا ہونا درست نہیں۔ اس لئے کہ حدود و قصاص کا تعلق ان حقوق سے ہے جو شبہ کے باعث ختم ہو جایا کرتے ہیں۔

فان شهدوا علی خصم خاصہ (الح)۔ اگر گواہ موجود مدعا علیہ پر شہادت دیں تو قاضی کی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کر کے اسے تحریر کر لے تاکہ زیادہ مدت گزر جانے کے باعث یہ واقعہ فراموش نہ ہو اور مدعا علیہ کے موجود نہ ہونے کی شکل میں قاضی اس کے اوپر کوئی حکم نہ لگائے کہ یہ صورت قضاء علی الغائب کی ہوگی جو درست نہیں۔ بلکہ قاضی کو چاہئے کہ یہ شہادت اس قاضی کو لکھ کر بھیج دے جس کی ولایت میں مدعی علیہ موجود ہوتا کہ جس قاضی کو تحریر کیا گیا وہ شہادت کے موافق حکم کر دے۔ قاضی کی یہ تحریر اصطلاح میں ”کتاب حکمی“ کہلاتی ہے۔ پھر تحریر کرنے والا قاضی یہ خط ان شاہدوں کے سامنے پڑھ دے، جو اس کے مکتوب دوسرے قاضی کے یہاں لے جا رہے ہوں اور اس کے بعد سر بمبر کے ان کے سپرد کرے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ ان اشیاء کو لازم قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے اس قول کے مطابق جس کی جانب انہوں نے رجوع فرمایا یہ ہے کہ انہیں محض اس کا شاہد بنالینا کافی ہوگا کہ یہ مکتوب فلاں قاضی کا تحریر کردہ ہے۔ پھر یہ خط

اُس قاضی کے پہنچے جسے دوسرے قاضی نے لکھا تھا تو وہ اسے مدعا علیہ اور شاہدوں کی موجودگی میں ہی پڑھے، اس لئے کہ یہ بمنزلہ ادا نیکی شہادت کے ہے۔ اس واسطے ان لوگوں کا موجود ہونا ناگزیر ہے۔ پھر شاہدوں کی اس شہادت کے بعد کہ فلاں قاضی کا مکتوب ہے اور وہ اسے ہمیں قضاء کی مجلس میں دے چکا اور ہمیں پڑھ کر سنا چکا ہے اور اسے سر بھر کیا ہے تو پھر جس قاضی کو تحریر کیا گیا وہ یہ مکتوب کھولے اور اسے مدعا علیہ کے رو برو پڑھے اور اس میں جو کچھ تحریر ہو اس کے مطابق مدعا علیہ پر واجب قرار دے۔

وَلَا يَقْبَلُ كِتَابَ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي الْحُدُودِ وَالْقَصَاصِ (لغ). یعنی حدود اور قصاص کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایک قاضی کا خط دوسرے کے نام قابل قبول نہ ہوگا کہ یہ اُن حقوق کے زمرے میں ہیں جو شبہ کی بناء پر ساقط ہو جایا کرتے ہیں۔
وَلَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يَسْتَخْلَفَ عَلَى الْقَضَاءِ (لغ). قاضی کے واسطے یہ درست نہیں کہ وہ کسی اور شخص کو اپنا قائم مقام مقرر کرے۔ البتہ اگر حاکم کی جانب سے اسے اس کا اختیار دیا گیا ہو چاہے یہ اجازت صریح طور پر اور وضاحت کے ساتھ ہو۔ مثال کے طور پر وہ یہ کہے کہ آپ کو اس کا حق ہے کہ جسے مناسب سمجھیں اپنا نائب مقرر کریں یا باعتبار دلالت اس کی اجازت ہو۔ مثلاً حاکم کہے کہ میں نے آپ کو قاضی القضاۃ بنایا۔ تو اس شکل میں یہ درست ہوگا کہ وہ جسے مناسب سمجھے اپنا قائم مقام اور نائب بنادے۔

وَإِذَا رَفَعَ عَلَى الْقَاضِي حَكْمَ حَاكِمٍ (لغ). اگر قاضی کے پاس کسی اور قاضی کا فیصلہ پیش ہو اور پہلے قاضی کا فیصلہ ٹھیک کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع کے مطابق ہو تو دوسرا قاضی اس کا نفاذ کر دے مگر شرط یہ ہے کہ وہ حکم ایسا ہو جس میں اجتہاد کیا گیا ہو۔ نیز ہر قول کی دلیل بیان کی گئی ہو اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کا نفاذ نہ کرے۔

وَلَا يَقْضِي الْقَاضِي عَلَى الْغَائِبِ (لغ). احناف کے نزدیک قضاء علی الغائب درست نہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ غائب کے حق میں فائدہ مند ہو یا نقصان دہ۔ البتہ اگر کوئی غائب کا وہاں قائم مقام اور نائب موجود ہو تو اس کے ہوتے ہوئے قضاء علی الغائب درست ہوگی۔ چاہے وہ قائم مقام حقیقی اعتبار سے ہو۔ مثال کے طور پر وہ اس شخص کا وصی یا وکیل ہو یا باعتبار حکم قائم مقام ہو۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک قضاء علی الغائب درست ہے۔ ان کا مستدل حدیث شریف کے الفاظ ”الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ“ ہیں کہ اس میں رسول اکرم ﷺ نے کسی طرح کی کوئی قید نہیں لگائی۔ تو اب اس میں مدعا علیہ کی حاضری کی شرط یہ بغیر کسی دلیل کے اضافہ ہوگا۔ احناف کا مستدل ترمذی شریف وغیرہ میں مروی رسول اللہ ﷺ کا حضرت علیؓ کو قاضی یمن بنا کر بھیجتے ہوئے یہ ارشاد ہے کہ تم خصمین میں سے ایک کے واسطے دوسرے کے کلام کو سننے سے فیصلہ مت کرنا۔ اس سے پتہ چلا کہ اگر دوسرے کے کلام کا پتہ نہ ہو تو یہ حکم میں رکاوٹ بنے گا۔ اور خصم یا اس کے قائم مقام کے حاضر نہ ہونے کی صورت میں اس کے کلام کا پتہ نہیں چل سکتا۔ پس اس کے موجود نہ ہونے کی شکل میں فیصلہ ممکن نہیں۔

وَإِذَا حُكِمَ رَجُلَانِ رَجُلًا بَيْنَهُمَا وَرَضِيَا بِحُكْمِهِ جَازَ إِذَا كَانَ بِصِفَةِ الْحَاكِمِ اور جب دو آدمی کسی کو اپنے درمیان حکم بنا لیں اور اس کے فیصلہ پر راضی ہو جائیں تو جائز ہے جبکہ حکم حاکم کی صفت پر ہو اور وَلَا يَجُوزُ تَحْكِيمُ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالذَّمِّيِّ وَالْمُخْدُودِ فِي الْقَذْفِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِيِّ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحْكَمِينَ کافر، غلام، ذمی، محدود فی القذف، فاسق اور بچہ کو حکم بنانا جائز نہیں اور حکم بنانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے رجوع کرنا أَنْ يَرْجِعَ مَا لَمْ يَحْكَمْ عَلَيْهِمَا وَإِذَا حُكِمَ عَلَيْهِمَا لَزِمَهُمَا وَإِذَا رُفِعَ حُكْمُهُ إِلَى الْقَاضِي فَوَاقَقَ جائز ہے جب تک وہ ان پر کوئی حکم نہ لگائے اور جب وہ ان پر کوئی حکم لگادے تو حکم ان کو لازم ہو جائے گا اور جب اس کا حکم قاضی کے ہاں لایا جائے اور وہ مَذْهَبُهُ أَمْضَاهُ وَإِنْ خَالَفَهُ أَبْطَلَهُ وَلَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي الْحُدُودِ وَالْقَصَاصِ وَإِنْ اس کے مذہب کے موافق ہو تو اسے نافذ کر دے اور اگر مذہب کے مخالف ہو تو اسے باطل کر دے۔ اور حدود و قصاص میں حکم بنانا جائز نہیں اور اگر

حُكْمَاهُ فِي دَمِ الْخَطَاةِ فَقَضَى الْحَاكِمُ عَلَى الْعَاقِلَةِ بِالذِّبَةِ لَمْ يَنْقُذْ حُكْمُهُ وَيَجُوزُ أَنْ يُسْمَعَ
 وہ کسی کو دم خطاء میں حکم بنا لیں پس حکم عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اور جائز ہے کہ
 الْبَيِّنَةُ وَيَقْضَى بِالنُّكُولِ وَحُكْمُ الْحَاكِمِ لِأَبَوَيْهِ وَوَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ بَاطِلٌ
 حکم بینہ سے اور انکار کرنے پر فیصلہ کرے اور حاکم کا اپنے والدین، اولاد اور بیوی کے لئے حکم لگانا باطل ہے

تشریح و توضیح: حکم مقرر کرنے کا ذکر

وَإِذَا حَكَمَ رَجُلَانِ الْخ. مدعی و مدعا علیہ پر کسی شخص کو اس کا حکم بنائیں کہ وہ ان میں کوئی فیصلہ کر دے اور وہ حکم شہادت یا اقرار
 کرنے یا انکار کی بنیاد پر ان کے درمیان کوئی فیصلہ کر دے تو اسے درست قرار دیا جائے گا۔ روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ
 رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض گزار ہوئے کہ اے اللہ کے رسول میری قوم کسی بات میں نزاع کے وقت میرے پاس آتی ہے اور میں ان
 کے درمیان فیصلہ کرتا ہوں اور دونوں فریق میرے فیصلہ پر رضامندی کا اظہار کرتے ہیں۔ آنحضور نے ارشاد فرمایا یہ کس قدر اچھی بات ہے۔
 إِذَا كَانَ بِصِفَةِ الْحَاكِمِ الْخ. حکم ایسا شخص مقرر کیا جائے جس میں قضاء کی اہلیت پوری طرح موجود ہو۔ یعنی حکم عاقل بالغ
 مسلم، پینا اور کانوں سے سننے والا اور صاحب عدالت ہو۔ ان اوصاف سے اس کا متصف ہونا ضروری ہے۔ لہذا حکم نہ کافر کو مقرر کرنا
 درست ہے نہ غلام، ذمی، فاسق، محدود فی القذف فاسق اور بچہ کو۔

وَلَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ الْخ. کسی کو حدود و قصاص میں حکم مقرر کرنا درست نہیں۔ اس میں ضابطہ
 کلیہ دراصل یہ ہے کہ حکم بنانا ہر ایسی چیز میں درست ہے جس کے انجام دینے کا قصصین کو حق حاصل ہو اور بواسطہ صلح یہ درست ہو جائے۔ اور
 جو بواسطہ صلح درست نہ ہو سکے اس میں حکم مقرر کرنا بھی درست نہ ہوگا۔ لہذا امثال کے طور پر نکاح، طلاق، شفعہ اور اموال وغیرہ میں حکم مقرر کرنا
 درست ہے اور اس کے برعکس زنا کی حد، چوری کی حد، تہمت کی حد اور اسی طرح تاوان علی العاقلہ اور قصاص میں کسی کو حکم مقرر کرنا درست نہیں۔
 وَإِنْ حَكَمَاهُ فِي دَمِ الْخَطَاةِ الْخ. اگر دعویٰ کنندہ اور مدعی علیہ دونوں کسی شخص کو دم خطاء کے اندر حکم مقرر کر لیں اور وہ حکم
 سکنا و ان علی العاقلہ کا فیصلہ کر دے تو اس کا یہ فیصلہ قابل نفاذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عاقلہ کی جانب سے یہ حکم مقرر نہیں کیا گیا تو اس کا یہ فیصلہ ان پر
 اثر انداز بھی نہ ہوگا۔



كِتَابُ الْقِسْمَةِ

تقسیم کے احکام کے بیان میں

يُنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُنْصَبَ قَاسِمًا يَرْزُقُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيُقَسِّمَ بَيْنَ
 امام کو چاہئے کہ ایک تمام مقرر کرے جس کو بیت المال سے تنخواہ دے تاکہ وہ لوگوں کے
 النَّاسِ بِغَيْرِ أَجْرٍ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَبَ قَاسِمًا يُقَسِّمُ بِالْأَجْرَةِ وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا مَأْمُونًا
 درمیان بلا اجرت تقسیم کرے پس اگر یہ نہ کر سکے تو ایسا قاسم مقرر کرے جو اجرت لے کر تقسیم کرے اور ضروری ہے کہ وہ (قاسم) عادل و امین
 عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ وَلَا يُجْبَرُ الْقَاضِي النَّاسَ عَلَى قَاسِمٍ وَاحِدٍ وَلَا يَتْرُكُ الْقِسَامَ يَشْتَرِكُونَ وَ
 اور تقسیم کا عمل جاننے والا ہو اور قاضی لوگوں کو ایک ہی قاسم پر مجبور نہ کرے اور قاسموں کو شراکت میں نہ چھوڑے اور

وَأَجْرَةُ الْقِسَامِ عَلَى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَى قَدْرِ تَقْسِيمِ كُنْدِغَانِ كِي اجرت امام صاحب کے ہاں حصہ داروں کی تعداد کے حساب سے ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ حصوں کے حساب الْأَنْصِبَاءِ وَإِذَا حَضَرَ الشُّرَكَاءُ عِنْدَ الْقَاضِيِ وَفِي أَيْدِيهِمْ دَارًا وَصِيعَةً وَادَّعَوْا أَنَّهُمْ سَے ہوگی اور جب حصہ داران قاضی کے پاس حاضر ہوں اور ان کے قبضہ میں مکان یا زمین ہو اور وہ دعویٰ کریں کہ وہ ہی فلاں سے وَرَثَتُهَا عَنْ فُلَانٍ لَمْ يَقْسَمْهَا الْقَاضِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يَقْسِمُوا الْبَيِّنَةَ وارث ہوئے ہیں تو امام صاحب کے ہاں قاضی اسے تقسیم نہ کرائے یہاں تک کہ وہ اس کے مرنے عَلَى مَوْتِهِ وَعَدَدِهِ وَرَثَتِهِ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَقْسَمُهَا بِاعْتِرَافِهِمْ وَيَذْكُرُ فِي كِتَابِ پر اور وراثت کی تعداد پر بینہ قائم کریں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کے اقرار پر تقسیم کرا دے اور تقسیم کے الْقِسْمَةِ أَنَّهُ قَسَمَهَا بِقَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَإِنْ كَانَ الْمَالُ الْمُشْتَرَكُ مِمَّا سَوَى الْعِقَارِ وَادَّعَوْا رجسٹر میں کچھ دے کہ ان کے کہنے پر تقسیم کرایا ہے اور اگر مشترک بال زمین کے علاوہ ہو اور وہ دعویٰ کریں أَنَّهُ مِيرَاثٌ قَسَمَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَإِنْ ادَّعَوْا فِي الْعِقَارِ أَنَّهُمْ اشْتَرَوْهُ کہ یہ میراث ہے تو سب (ائمہ) کے قول میں اسے تقسیم کرا دے اور اگر وہ زمین کی بابت یہ دعویٰ کریں کہ انہوں نے اسے خریدا ہے تو اسے قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ وَإِنْ ادَّعَوْا الْمَلِكَ وَلَمْ يَذْكُرُوا كَيْفَ انْتَقَلَ إِلَيْهِمْ قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ ان کے مابین تقسیم کرا دے اور اگر وہ ملک کا دعویٰ کریں اور یہ ذکر نہ کریں کہ کیسے ان کی طرف منتقل ہوئی تب بھی ان کے درمیان اسے تقسیم کرا دے

تشریح و توضیح:

ینبغی للامام الخ۔ فرماتے ہیں کہ حاکم برائے تقسیم یا قاعدہ ایک شخص کا تقرر کرنا چاہئے اور اس کی تنخواہ بیت المال سے دی جائے تاکہ بغیر کسی معاوضہ کے وہ لوگوں کے درمیان جائیداد وغیرہ کی تقسیم کا کام انجام دے سکے۔ اس لئے کہ تقسیم کا شمار امور قضاۃ ہی کی جنس سے اس معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ مکمل طور پر منازعت کا ارتقاع بعد تقسیم ہی ہوتا ہے۔ لہذا تقسیم کرنے کا معاوضہ وظیفہ قاضی سے مشابہت رکھتا ہے، لہذا جس طریقہ سے وظیفہ قاضی بیت المال سے مقرر کرتا ہے ٹھیک اسی طرح اس کا تقرر بھی بیت المال سے ہوگا۔

وَأَجْرَةُ الْقِسْمَةِ عَلَى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کنندہ کا معاوضہ تعدد اور ثناء و حصہ داران کے لحاظ سے ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کنندہ کا معاوضہ حصوں کے اعتبار سے ہوگا کہ جس کا جس قدر حصہ ہوگا اسی کے اعتبار سے اسی قدر معاوضہ لیا جائے گا۔

وَإِذَا حَضَرَ الشُّرَكَاءُ وَفِي أَيْدِيهِمْ دَارٌ الخ۔ بعض ایک زمین کے بارے میں مدعی ہوں کہ یہ انہیں فلاں شخص کی جانب سے وراثت ملی ہے اور وہ یہ چاہیں کہ زمین بانٹ دی جائے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک وہ بذریعہ گواہان فلاں شخص کے انتقال اور تعدد اور ثناء کا ثبوت پیش نہ کر دیں محض ان کے دعوے کی بنیاد پر زمین بانٹی نہیں جائے گی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک وراثت کے اقرار ہی پر بانٹ دی جائے گی۔ حضرت امام احمدؒ بھی ایک قول کے مطابق یہی کہتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم کا جہاں تک تعلق ہے اس کی حیثیت قضاء علی المیت کی ہے اور محض اعتراف یہ ایسی حجت ہے کہ جس کا حجت ہونا محض اقرار کرنے والے تک ہی ہے۔ پس گواہان کے ہونے کو ناگزیر قرار دیا جائے گا تاکہ ان کے اقرار کو میت کے خلاف حجت بنایا جاسکے۔ علاوہ ازیں زمین تو اپنی ذات سے محفوظ ہے۔ اس واسطے اسے بانٹنے کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس منتقل ہونے والی اشیاء کہ ان

کے اختلاف کا اندیشہ ہے تو انہیں بانٹ کر انہیں بحفاظت حق دار تک پہنچا دینا ہے۔

وَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ بِنَصِيبِهِ قَسَمَ بِطَلَبِ أَحَدِهِمْ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ
اور جب شریکوں میں سے ہر ایک اپنے حصے سے نفع اٹھا سکتا ہو تو ان میں سے کسی ایک کی طلب پر تقسیم کر دے اور اگر ایک
يَنْتَفِعُ وَالْآخَرُ يَسْتَعِزُّ لِقَلَّةِ نَصِيبِهِ فَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْكَثِيرِ قَسَمَ وَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ
نفع اٹھائے دوسرا اپنے حصہ کے کم ہونے کی وجہ سے نقصان اٹھائے تو اگر زائد حصہ والا طلب کرے تو تقسیم کر دے اور اگر کم حصہ والا
الْقَلِيلِ نَمْ يَقْسَمُ وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَعِزُّ لَمْ يَقْسَمْهَا إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا
طلب کرے تو تقسیم نہ کرے اور اگر ان میں سے ہر ایک کو نفع مان ہوتا ہو تو اسے تقسیم نہ کرے مگر ان سب کی رضاء مندی سے
لغات کی وضاحت:

نصيب: حصہ۔ يستعز: نقصان، ضرر۔ قلة: کمی، کم۔ كثير: زیادہ۔ تراضي: رضامندی، خوشی۔

تشریح و توضیح: تقسیم ہونے والی شکلوں اور تقسیم نہ ہونے والی شکلوں کا بیان

وَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرَكَاءِ رَاحٍ. وہ چیز جس کے اندر متعدد لوگ شریک ہوں اگر اس طرح کی ہو کہ بعد تقسیم بھی ہر
شریک کا اپنے حصہ کے ذریعہ انتفاع ممکن ہو اور پھر ان شریکوں میں سے کوئی شریک تقسیم کی مانگ کرے تو اسے تقسیم کر دیں گے۔ اور اگر اس
تقسیم کے ذریعہ بعض کو تو فائدہ پہنچتا ہو اور بعض کا اس میں ضرر ہو تو اس صورت میں زائد حصہ والا اگر تقسیم کی مانگ کرے گا تو تقسیم ہو جائے
گی۔ کفایہ، درایہ وغیرہ معتبر کتب میں اسی طرح ہے۔ صاحب ہدایہ اور صاحب کافی اسی قول کو زیادہ صحیح اور صاحب ذخیرہ مفتی بہ فرماتے ہیں۔
بصاحب اس کے برعکس یہ فرماتے ہیں کہ کم حصہ والا اگر تقسیم کی مانگ کرے تو تقسیم کر دی جائے گی۔ اور اس بارے میں حاکم شہید فرماتے ہیں
کہ تقسیم کی مانگ چاہے زیادہ حصہ والے کی طرف سے ہو یا کم حصہ والے کی جانب سے، بہر صورت جو بھی ان میں سے تقسیم کی مانگ کرے
تقسیم ہو جائے گی۔ صاحب خانیہ فرماتے ہیں کہ مفتی بہ اور خواہر زادہ کا اختیار کردہ اور ترجیح دادہ قول یہی ہے۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ تقسیم کے
باعث سارے ہی شریکوں کا نقصان ہوتا ہو اور کسی کو بھی اس سے کسی طرح کا فائدہ نہ پہنچتا ہو۔ مثال کے طور پر کنواں وغیرہ تو تا وقتیکہ سارے
ہی شریک تقسیم پر رضامند نہ ہوں تقسیم سے احتراز کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ تقسیم کا اصل منشاء یہ ہوتا ہے کہ شرکاء میں سے ہر شریک اپنی خاص
ملکیت سے انتفاع کر سکے اور اس جگہ بذریعہ تقسیم یہ اصل منشاء ہی ختم ہو رہا ہے۔ پس اس تقسیم سے احتراز کرتے ہوئے اسے جوں کا توں
رہنے دیا جائے گا تاکہ اسی اشتراک کے ساتھ سب شرکاء منتفع ہوتے رہیں۔ اور ہر شریک تقسیم کے ہونے والے نقصان سے بچ سکے۔ البتہ
اگر سارے شریک دیکھتی آنکھوں اپنے ہونے والے نقصان کے باوجود تقسیم ہی چاہیں تو پھر سب کی رضامندی اور تقسیم پر اصرار کے باعث
تقسیم کر دی جائے گی۔

وَيُقَسَّمُ الْعُرُوضُ إِذَا كَانَتْ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ وَلَا يُقَسَّمُ الْجَنَسَيْنِ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ إِلَّا
اور سامان تقسیم کر دے جب وہ ایک ہی قسم کا ہو اور دو قسم کے سامان کو بعض کو بعض میں ملا کر تقسیم نہ کرے مگر
بِتَرَاضِيهِمَا وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُقَسَّمُ الرَّقِيقُ وَلَا الْجَوَاهِرُ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدُ
ان کی باہمی رضاء مندی سے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ غلاموں اور جواہر کو تقسیم نہ کیا جائے اور صاحبین فرماتے ہیں
رَحِمَهُمَا اللَّهُ يُقَسَّمُ الرَّقِيقُ وَلَا يُقَسَّمُ حَمَامٌ وَلَا بَيْتَرٌ وَلَا رُحَى إِلَّا أَنْ يَتَرَاضِيَ الشَّرَكَاءُ
کہ غلاموں کو تقسیم کیا جائے اور حمام کو تقسیم نہ کیا جائے اور نہ کنواں اور نہ پن چکی کو الا یہ کہ حصہ داران باہم رضاء مند ہوں

وَإِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ عِنْدَ الْقَاضِي وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوَفَاةِ وَعَدَدَ الْوَرَثَةِ وَالذَّارُ فِي
 اور جب دو وارث قاضی کے پاس حاضر ہوں اور وفات پر اور ورثہ کی تعداد پر بینہ قائم کر دیں اور مکان ان کے
 اَیْدِيهِمْ وَمَعَهُمْ وَارِثٌ غَائِبٌ قَسَمَهَا الْقَاضِي بِطَلَبِ الْحَاضِرَيْنِ وَنَصَبَ لِلْغَائِبِ وَكِيلًا
 قبضہ میں ہو اور ان کے ساتھ غائب وارث (بھی) ہو تو قاضی اسے حاضرین کی طلب پر تقسیم کر دے اور غائب کے لئے ایک وکیل مقرر کر دے
 يُقْبِضُ نَصِيْبَهُ وَإِنْ كَانُوا مُشْتَرِكِينَ لَمْ يُقَسَّمْ مَعَ غِيْبَةٍ أَحَدِهِمْ وَإِنْ كَانَ الْعَقَارُ فِي
 جو اس کے حصہ پر قبضہ کرے، اور اگر وہ خریدار ہوں تو ایک کی غیر موجودگی میں تقسیم نہ کرے اور اگر زمین
 يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ أَوْ شَيْءٌ مِنْهُ لَمْ يُقَسَّمْ وَإِنْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يُقَسَّمْ وَإِذَا
 وارث غائب کے قبضہ میں ہو یا اس کا کچھ حصہ (اس کے قبضہ میں) ہو تو تقسیم نہ کرے اور اگر ایک ہی وارث حاضر ہو تو تقسیم نہ کرے اور جب
 كَانَتْ دُوْرٌ مُشْتَرِكَةٌ فِي مَضْرٍ وَاحِدٍ قَسَمَ كُلُّ دَارٍ عَلَى حَدِّهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
 چند مشترک مکان ایک شہر میں ہوں تو امام صاحب کے قول میں ہر مکان کو علیحدہ تقسیم کیا جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
 إِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ لَهُمْ قِسْمَةٌ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ قَسَمَهَا وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ وَضِيعَةٌ أَوْ دَارٌ وَحَانُوتٌ قَسَمَ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى حَدِّهِ
 اگر ان کیلئے بعض کو بعض میں تقسیم کرنا بہتر ہو تو انہیں تقسیم کر دے اور اگر مکان اور زمین یا مکان اور دوکان ہو تو ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کرے
 لغات کی وضاحت: صنف واحد: ایک طرح کا۔ البیئة: گواہ۔ الاصلح: زیادہ بہتر۔

تشریح و توضیح:

وَيُقَسَّمُ الْعُرُوضُ إِذَا كَانَتْ (لح)۔ اگر یہ سامان جس میں متعدد شریک ہوں اس کا تعلق ایک ہی جنس سے ہو۔ مثال کے طور
 پر ناپ یا تول کر دیا جانے والا ہو، یا یہ سونا ہو یا چاندی۔ تو اس صورت میں اگر ان شریکوں میں سے ایک شریک تقسیم کا طلب گار ہو تو قاضی کو اس
 پر مجبور کرنے کا حق حاصل ہے کہ وہ یہ سامان تقسیم کریں۔ لہذا قاضی تقسیم کرتے ہوئے ہر حصہ والے کو اس کے حصہ کے مطابق حوالہ کر دے گا۔
 اس لئے کہ اس جگہ سب کا منشاء یکساں ہے اور اس میں قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ انہیں تقسیم کرنے پر مجبور کرے۔ اس لئے کہ اس صورت
 میں جنس مختلف ہونے کے باعث عدم اختلاط و عدم اتحاد کی بناء پر یہ تقسیم تیز کے بجائے تقسیم معاوضہ ہو جائے گی اور قاضی کو تقسیم تیز ہی کی
 صورت میں یہ حق ہوتا ہے کہ وہ انہیں تقسیم پر مجبور کرے۔ پس اس جگہ شریکوں کی رضامندی کو قابل اعتماد قرار دیا جائے گا۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَقْسَمُ الرِّقِيقُ (لح)۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ غلاموں اور جواہر مختلفہ کی تقسیم نہیں ہوگی۔ اس
 واسطے کہ ان کے درمیان بلحاظ قیمت وغیرہ بہت زیادہ فرق ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسف و امام محمد اور اسی طرح امام مالک، امام شافعی اور امام
 احمد فرماتے ہیں کہ جنس متحد ہونے کے باعث غلاموں کی تقسیم کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ باعتبار اتحاد جنس اونٹوں اور گھوڑوں کے مشابہ
 ہو گئے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلاموں کا جہاں تک تعلق ان کے اندر متعدد اوصاف مثلاً شجاعت، با وفا ہونا اور عقل و دانش، حسن
 اخلاق وغیرہ کا لحاظ و اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور ان اوصاف سے نہ پوری واقفیت ہو سکتی ہے اور نہ ان میں اس اعتبار سے برابری۔ لہذا ان کی
 حیثیت مختلف جنسوں کی سی ہوگی۔

وَلَا يَقْسَمُ حَمَامٌ وَلَا بَنُو (لح)۔ کنویں، پن چکیاں اور حمام جن کی تقسیم میں سب کا ضرر ہو اور کسی شریک کا بھی کوئی فائدہ نہ ہو
 انہیں بانٹا نہیں جائے گا۔ البتہ اگر سارے ہی حصہ دار اپنے نقصان پر راضی ہوتے ہوئے تقسیم چاہیں تو پھر ان کی خواہش کے مطابق انہیں
 تقسیم کر دیا جائے گا۔

وإذا حضر الوارثان عند القاضي (لغ). اگر مورث کے انتقال کے بعد ورثاء قاضی کے پاس حاضر ہوں اور وہ مورث کا انتقال اور ورثاء کی تعداد بذریعہ گواہان ثابت کریں درآنحالیکہ ایک زمین پر یہ دو قابض ہوں اور ان کے علاوہ اس مورث کا اور وارث ہو جو اس وقت موجود نہ ہو اور موجود ورثاء تقسیم کی مانگ کریں تو اس صورت میں قاضی ان کے درمیان زمین تقسیم کر دے اور غیر موجود وارث کا ایک وکیل منتخب کر دے جو کہ غائب کے حصہ پر قابض ہو جائے تاکہ اس کا حق ضائع نہ ہو۔

وان كانوا مشتریین لم يقسم مع غيبة احدهم (لغ). اگر ایسا ہو کہ یہ تقسیم کی مانگ کرنے والے مشتری ہوں یعنی ان لوگوں کی باہم شرکت بواسطہ خریداری ہوئی ہو، بطور وراثت نہیں اور ان لوگوں میں سے ایک شخص اس وقت حاضر نہ ہو تو موجودین کی تقسیم کی مانگ پر تقسیم نہیں کی جائے گی۔ اس واسطے کہ بواسطہ خریداری حاصل ہونے والی ملکیت کی حیثیت ملکیت جدید کی ہے۔ لہذا موجود شریک غیر موجود شریک کی طرف سے خصم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کے برعکس وراثت کا معاملہ ہے کہ اس میں از جانب مورث ملکیت کی قائم مقامی ہوتی ہے۔

وان كان العقار في يد الوارث (لغ). اگر ایسا ہو کہ زمین پر غیر موجود وارث قابض ہو یا ایسا ہو کہ ورثاء میں سے محض ایک ہی وارث حاضر ہو تو اس صورت میں تقسیم نہیں کی جائے گی۔ صورت اولیٰ میں تو اس واسطے کہ اس میں قضاء علی الغائب کا لزوم ہوتا ہے، جو اپنی جگہ درست نہیں۔ اور صورت ثانیہ میں اس بناء پر کہ یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی آدمی محاصم بھی قرار دیا جائے اور محاصم بھی (مدعی بھی اور مدعا علیہ بھی) تو اسی طرح ایک شخص کا مقام اور مقام ہونا بھی ممکن نہیں۔

وإذا كانت دور مشتركة (لغ). اگر ایک ہی شہر کے اندر بعض لوگوں کے مشترک گھر ہوں تو حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ان کی تقسیم الگ الگ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ ان گھروں میں اتصال ہو یا الگ الگ دو محلوں میں ان کا وقوع ہو۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ان کی الگ الگ تقسیم لازم نہیں بلکہ یہ شکل بھی ممکن ہے کہ ایک گھر ان میں سے ایک شریک لے لے اور دوسرا گھر دوسرے شریک کا ہو۔ اس واسطے کہ نام اور شکل کے اعتبار سے ان کا شمار جنس واحد میں ہوتا ہے اور اختلاف بلحاظ مقاصد ہے تو ان سے متعلق معاملہ کا انحصار قاضی کی رائے پر کر دیا جائے گا۔ اور اس کے نزدیک بحق شرکاء جو شکل بہتر ہوگی اور ان کے واسطے مفید خیال کرے گا وہ اسی پر عمل پیرا ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہمسایوں کے بھلے اور برے ہونے اور مسجد و پانی وغیرہ کے قرب و بعد کے لحاظ سے گھروں کے مقاصد و فوائد الگ الگ ہوا کرتے ہیں اور ان میں مساوات ممکن نہیں۔ اس واسطے ایک گھر میں صرف ایک شریک کا حصہ ہونا یہ باہمی رضاء کے بغیر ممکن نہیں۔ ایک گھر زمین یا گھر و دوکان میں اشتراک ہو تو ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ تقسیم کیا جائے گا۔

وَيَنْبَغِي لِلْقَاسِمِ أَنْ يَصَوِّرَ مَا يَقْسِمُهُ وَيَعْدِلُهُ وَيَذَرَعُهُ وَيَقُومَ الْبِنَاءَ وَيُقِرُّدَ كُلِّ نَصِيبٍ قَاسِمٌ كَوَاجِبٍ كَمَا اس كَانَتْ قَسْمٌ كَرَانَا هُ اور برابر کر کے پیکش کر لے اور عمارت کی قیمت لگا لے اور ہر ایک کا حصہ باقی سے اس کے راستہ عَنِ الْبَاقِي بِطَرِيقِهِ وَشُرْبِهِ حَتَّى لَا يَكُونَ لِنَصِيبٍ بَعْضُهُمْ بِنَصِيبِ الْآخَرِ تَعْلُقُ وَيَكْتُبُ اور نال کے ساتھ جدا کر دے یہاں تک کہ بعض کے حصہ کا دوسرے کے حصہ سے کوئی تعلق نہ رہے اور اَسَالِيَهُمْ وَيَجْعَلُهَا قُرْعَةً ثُمَّ يَلْقَبُ نَصِيبًا بِالْأَوَّلِ وَالَّذِي يَلِيهِ بِالثَّانِي وَالَّذِي يَلِيهِ بِالثَّالِثِ ان کے نام لکھ لے اور قرعہ بنا لے اور ایک حصہ کو اول سے اور اس کے برابر والے کو ثانی سے اور اس کے برابر والے کو ثالث سے موسوم کرے وَعَلَى هَذَا ثُمَّ يَخْرُجُ الْقُرْعَةُ فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ أَوَّلًا فَلَهُ السَّهْمُ الْأَوَّلُ وَمَنْ خَرَجَ ثَانِيًا فَلَهُ وَهَكَذَا يَخْرُجُ ثَالِثًا ثُمَّ يَخْرُجُ السَّهْمُ الْثَانِي وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمُ وَالْذَنَانِيرُ إِلَّا بِتَرَاضِيهِمْ فَإِنْ قَسَمَ بَيْنَهُمْ لے دوسرا حصہ ہو گا اور تقسیم میں دراهم و دنانیر داخل نہ ہوں گے مگر ان کی رضا مندی سے پس اگر مکان

وَلَا حُدُودَ مَسِيلٍ فِي مَلِكٍ الْآخَرَ أَوْ طَرِيقٍ وَ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْقِسْمَةِ فَإِنْ أَمَكْنَ عَرَفَ الطَّرِيقَ
 ان میں تقسیم کر دیا گیا اور دوسرے کی ملک میں کسی کی نالی یا راستہ واقع ہو گیا حالانکہ تقسیم میں اس کی شرط نہیں تھی سو اگر راہ یا نالی کو
 وَالْمَسِيلَ عَنْهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَطْرِقَ وَيُسِيلَ فِي نَصِيبِ الْآخَرَ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ فَسَخَتْ الْقِسْمَةُ
 اس کی طرف سے ہٹانا ممکن ہو تو اس کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کے حصہ میں راستہ یا نالی نکالے اور اگر ممکن نہ ہو تو تقسیم ٹوٹ جائے گی،
 وَإِذَا كَانَ سِفْلٌ لَا غُلُولَهُ أَوْ غُلُولُهُ لَا سِفْلَ لَهُ أَوْ سِفْلٌ لَهُ غُلُولٌ قَوْمٌ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى حَدِّهِ وَقُسِمَ
 جب ایسا بچھا مکان ہو کہ اس پر بالا خانہ نہیں یا ایسا بالا خانہ کہ اس کا بچھا مکان نہ ہو یا ایسا بچھا مکان ہو کہ اس کیلئے بالا خانہ ہو تو ہر ایک کی علیحدہ قیمت لگا کر تقسیم کی جائے گی
 بِالْقِيَمَةِ وَلَا يُعْتَبَرُ بغير ذَلِكَ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَقَاسِمُونَ فَشَهِدَ الْقَاسِمَانِ قَبْلَتْ شَهَادَتُهُمَا
 اور اس کے علاوہ کا اعتبار نہ ہوگا اور جب تقسیم کرانے والے اختلاف کریں اور تقسیم کرنے والے گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی
 وَإِنْ ادَّعَى أَحَدُهُمَا الْغُلَطَ وَزَعَمَ أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءٌ فِي يَدِ صَاحِبِهِ وَقَدْ أَشْهَدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْإِسْتِيفَاءِ
 اور اگر ان میں سے ایک غلطی کا دعویٰ کرے اور کہے کہ میرا کچھ حصہ دوسرے کے قبضہ میں ہے حالانکہ وہ خود اپنا حق لے لینے کا اقرار کر چکا تھا
 لَمْ يُصَدَّقْ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بَيِّنَةً وَإِنْ قَالَ اسْتَوْفَيْتُ حَقِّي ثُمَّ أَخَذْتُ بَعْضَهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ
 تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی مگر بینہ کے ساتھ اور اگر کہا کہ میں اپنا حق لے چکا پھر کہے کہ میں نے کچھ حصہ لیا ہے تو قول اس کے
 خَصْمِهِ مَعَ يَمِينِهِ وَإِنْ قَالَ أَصَابَنِي إِلَى مَوْضِعٍ كَذَا فَلَمْ يُسَلِّمْهُ إِلَيَّ وَلَمْ يُشْهَدْ عَلَى نَفْسِهِ
 بمقابل کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور اگر کہے کہ مجھ کو فلاں جگہ تک پہنچتا ہے اور مجھے وہاں تک نہیں دیا گیا اور اس نے اقرار نہیں کیا
 بِالْإِسْتِيفَاءِ وَكَذَبَهُ شَرِيكُهُ تَحَالَفًا وَفَسَخَتْ الْقِسْمَةُ وَإِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضُ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا بَعَيْنَهُ لَمْ تَفْسُخِ الْقِسْمَةُ
 پورا حق لینے کا اور شریک نے اس کی تکذیب کی تو دونوں قسم کھائیں گے اور تقسیم ٹوٹ جائے گی اور اگر ان میں سے خاص ایک کے کچھ حصہ کا حقدار نکل آئے تو
 عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَرَجَعَ بِحِصَّةِ ذَلِكَ مِنْ نَصِيبِ شَرِيكِهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَفْسُخُ الْقِسْمَةُ
 امام صاحب کے نزدیک تقسیم نہ ٹوٹے گی بلکہ اتنا ہی اپنے شریک کے حصہ میں سے لے لے گا اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تقسیم ٹوٹ جائے گی

تشریح و توضیح: تقسیم کے طریقہ وغیرہ کا ذکر

وَيَنْبَغِي لِلْقَاسِمِ (الخ) فرماتے ہیں کہ درست طریقہ تقسیم یہ ہوگا کہ تقسیم کرنے والا اول تقسیم کئے جانے والی چیز کا نقشہ کسی کاغذ
 پر بنا کر سهام قسمت مساوی طور پر تقسیم کر لے۔ پھر ان میں جو حصہ سب سے کم ہو اسی پر مقسوم کا نفاذ کر دے۔ علاوہ ازیں بذریعہ گز اُسے
 ناپے۔ اس واسطے کہ مقدار مساحت کا پتہ گز سے ہی چل سکتا ہے اور ہر شریک کا حصہ مع اس کے راستہ اور پانی کی نالی کے الگ کر دے تاکہ
 اس طرح ہر حصہ دوسرے سے بالکل الگ ہو جائے اور ایک کا تعلق دوسرے سے نہ رہے۔ اس کے بعد ہر ایک حصہ کا اول، دوم، سوم نام رکھ کر
 ان ناموں کی گولیاں بنالے اور پھر قرعہ اندازی کرے اور جس کا نام جس گولی پر نکلا ہو اس کے حوالہ وہ حصہ کر دے۔

وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ (الخ) گھر اور زمین کی تقسیم کے اندر دراہم و دنانیر کو اس وقت تک شامل نہیں کیا جاتا جب تک سارے
 شریک اس پر رضامندی کا اظہار نہ کریں۔ مثال کے طور پر کسی مشترک گھر میں ایک طرف تعمیر ہوئی ہو اور ایک شریک ان میں سے یہ
 چاہتا ہو کہ تعمیر کے بدلہ دراہم دیدے اور دوسرے کی خواہش ہو کہ وہ زمین ہی دے۔ تو اس صورت میں جس کے حصہ میں یہ تعمیر آ رہی ہو اس
 سے بجائے دراہم کے زمین ہی دلوائیں گے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تقسیم حقوق ملک کے زمرے میں داخل ہے اور شرکاء کا جہاں تک تعلق ہے

وہ گھر میں شریک ہیں، دراہم ان شرکت میں نہیں۔ پس درہم کو داخل تقسیم قرار نہیں دیا جائے گا۔

فان قسم بینہم ولا حذہم مسیل (لغ). اگر کسی مشترک گھر کی تقسیم: زور ایک شریک کے پانی کی نالی اور آمد و رفت کا راستہ دوسرے شریک کے حصہ میں واقع ہو جائے جبکہ اندرون شرط اشتراک نہ رکھی گئی ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اگر راستہ اور نالی کا رخ بدلنا ممکن ہو تو رخ بدل دیا جائے گا اور اس اشتراک کو دور کر دیا جائے گا۔ اور اگر یہ تبدیلی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں تقسیم از سر نو ہوگی اور سابق تقسیم ختم کر دی جائے گی تاکہ ہر طرح کی الجھن و پریشانی سے حفاظت رہے۔

واذا كان سفلى: علو له (لغ). اگر ایسا ہو کہ گھر کے نیچے کے حصہ میں دو شریک ہوں اور گھر کا بالائی حصہ کسی دوسرے کا ہو، یا بالائی حصہ میں دو شریک ہوں اور نیچے کا حصہ کسی دوسرے کا ہو، یا ایسا ہو کہ گھر نیچے اور اوپر کا حصہ دو کے درمیان مشترک ہو تو امام محمد فرماتے ہیں کہ اس طرح مشترک گھروں کو الگ الگ قیمت لگاتے ہوئے بانٹا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان کی تقسیم پیمائش کے اعتبار سے کی جائے گی کہ تقسیم میں بنیادی چیز پیمائش ہی ہے۔ علاوہ ازیں کہ شرکاء مذکورع میں شریک ہیں قیمت کے اندر نہیں۔ مگر مفتی بہ حضرت امام محمد کا قول ہے اس واسطے کہ گھر کا نیچے کا حصہ تہ خانہ بنانے اور اصطلح وغیرہ بنالینے کی اہلیت رکھتا ہے اور اوپر کے حصہ میں یہ اہلیت نہیں ہوتی۔ لہذا دو گھر دو جنسوں کے درجہ میں ہو گئے۔ پس شریکوں کے حصص میں مساوات بلحاظ قیمت ہی ممکن ہے۔

واذا اختلف المتقاسمون (لغ). اگر تقسیم کی تکمیل کے بعد کوئی شریک یہ کہے کہ مجھ کو میرا مکمل حق نمل سکا اور اس کے خلاف دو تقسیم کرنے والے مکمل مل چکنے کی شہادت دیں تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ شہادت قابل قبول ہوگی اور امام محمد، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک قابل قبول نہ ہوگی۔ اس واسطے کہ ان کی یہ شہادت اپنے فعل سے متعلق ہے جس میں متہم ہونے کا امکان ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک کیونکہ ان کے فعل کا تعلق تقسیم سے ہے اور شہادت کا تعلق حق پورا ملنے سے ہے جو دوسرے شخص کا فعل ہے اس لئے قابل قبول ہوگی۔

وان ادعی احدہما الغلط (لغ). اگر شریکوں میں سے ایک شریک یہ کہے کہ تقسیم صحیح نہیں ہوئی اور میرے کچھ حصہ پر دوسرا حصہ دار قابض ہے جبکہ وہ اس سے قبل اس کا اقرار کر چکا ہو کہ اس نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے تو شہادت کے بغیر اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس کا دعویٰ تقسیم مکمل ہونے کے بعد ہے۔

وان قال اصابنی النی موضع (لغ). کوئی حصہ دار اپنے مکمل حصہ کی وصولیابی کے اعتراف سے قبل کہے کہ فلاں مقام تک میرا حصہ بیٹھتا ہے اور اس جگہ تک مجھے حصہ نہیں ملا اور دوسرا حصہ دار اس کے قول کو غلط قرار دے تو اس صورت میں یہ دونوں حلف کریں گے اور تقسیم فسخ قرار دی جائے گی۔ اس واسطے کہ حاصل شدہ کی مقدار کے اندر اختلاف کے باعث عقد کی تکمیل نہیں ہوئی۔

وان استحق بعض نصیب احدہما (لغ). اگر ایسا ہو کہ تقسیم ہو چکنے کے بعد ایک شریک کے کچھ حصہ میں کسی اور شخص کا استحقاق نکل آئے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ وہ استحقاق کی مقدار شریک سے لے لے اور خواہ باقی رہا ہو لونا کر از سر نو اس کی تقسیم کرائے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تیسرے شریک کے نکل آنے اور اس کے رضامند نہ ہونے کی بناء پر تقسیم از سر نو ہی ہوگی۔

قید میں ڈال دیا جائے گا یا زکوٰۃ کو بکریا جائے گا تو اسے اکراہ قرار نہ دیا جائے گا اور اکراہ کے مطابق کہنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس پر اکراہ کیا گیا اور اس دھمکی کے باعث جان جانے یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو تو پھر زبان سے اکراہ پر عمل کی گنجائش ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس کے دل کو ایمان پر اطمینان ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ ایسے حال میں بھی صبر سے کام لے اور اظہار کفر نہ کرے، حتیٰ کہ اس کے باعث اسے قتل کر دیا جائے تو وہ ماجر ہوگا۔ اور اگر اسے کسی مسلم کے مال کے اختلاف پر مجبور کیا جائے اور اسے اس کے خلاف کرنے پر اپنے مار ڈالے جانے یا اعضاء میں سے کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے واسطے اس کی بھی گنجائش ہوگی اور اس صورت میں صاحب مال اکراہ کرنے والے سے ضمان لے گا۔

وان اکره بقتل علی قتل غیرہ (الخ)۔ اگر اکراہ کیا گیا کہ یا تو وہ فلاں کو قتل کر دے ورنہ اسے خلاف ورزی کی بناء پر قتل کر دیا جائے گا تو اس دھمکی کے باعث دوسرے کو قتل کر دینا درست نہ ہوگا۔ اسے چاہئے کہ اس پر صبر سے کام لے اور خود قتل ہونا قبول کرے۔ لیکن اگر اس کے باوجود وہ اکراہ پر عمل کرتے ہوئے قتل ہی کر ڈالے تو گناہ کا قرار دیا جائے گا۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک قصاص اکراہ کرنے والے پر آئے گا۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک اکراہ کئے گئے پر آئے گا۔ اس لئے کہ قتل کا صدور مکڑہ سے ہوا حقیقی اعتبار سے بھی اور حسی اعتبار سے بھی۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی پر بھی قصاص نہیں آئے گا۔ اس واسطے کہ ایک کر گزرنے والا ہے اور دوسرا سبب بنا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اکراہ کرنے والا سبب قتل بنا، اسی سے قصاص لیں گے۔ رہا اکراہ کیا گیا شخص تو اس کی حیثیت محض ایک آلہ اور واسطہ کی ہے، اس سے قصاص نہ لیں گے۔

وان اکرد علی طلاق امراته (الخ)۔ اگر کوئی شخص اکراہ کرے کہ فلاں شخص اپنی زوجہ پر طلاق واقع کر دے یا وہ اپنے غلام کو غلامی کے حلقہ سے آزاد کر دے اور وہ اس کے مطابق طلاق واقع کر دے یا غلام کو آزادی عطا کر دے تو عندالاحتلاف ان کا نفاذ ہو جائے گا، بیوی پر طلاق پڑ جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ دونوں امور ان میں سے ہیں جو بصورت اکراہ بھی واقع ہو جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ اب غلام آزاد ہو جانے کی صورت میں اکراہ کیا گیا شخص اکراہ کرنے والے سے قیمت غلام وصول کرے گا اس سے قطع نظر کہ صاحب مال ہو یا مفلس۔ اس لئے کہ یہ اتلاف اسی کی وجہ سے ہوا اور وقوع طلاق کی شکل میں اگر منکوحہ سے ابھی ہمبستری نہ ہوئی ہو تو اکراہ کرنے والے سے اس کا آدھا مہر وصول کرے گا۔ اس لئے کہ خاوند پر واجب شدہ مہر کے ساقط ہونے کا احتمال اس عنوان سے تھا کہ ممکن ہے علیحدگی عورت کی طرف سے ہو۔ یعنی خلع ہو جائے کہ عورت مہر معاف کر دے اور شوہر اس کے بدلہ طلاق دیدے، مگر طلاق ہو جانے کے باعث مہر مؤکد بن گیا تو اس مال کے تلف ہونے کی نسبت اکراہ کرنے والے کی جانب ہوگی اور اگر یہ بالا اکراہ طلاق دینا بعد ہمبستری ہو تو اب اکراہ کرنے والے سے کچھ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ ہر تو ہمبستری کے باعث پہلے ہی مؤکد ہو چکا۔



کتاب السیر

سیر کے احکام کا بیان

الْجِهَادُ فَرَضٌ عَلَى الْكُفَايَةِ إِذَا قَامَ بِهِ فَرِيقٌ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ وَإِنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ جِهَادُ فَرَضٌ كَفَايَةٍ (لہذا) جب کچھ لوگ کر لیں تو باقیوں سے ساقط ہو جائے گا اور اگر کوئی بھی اسے نہ کرے اِثْمُ جَمِيعِ النَّاسِ بِتَرْكِهِ وَقِتَالُ الْكُفَّارِ وَاجِبٌ وَإِنْ لَمْ يَبْدُؤُنَا وَلَا يَجِبُ الْجِهَادُ عَلَى صَبِيٍّ تو سب لوگ اس کے ترک کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوں گے اور کفار سے قتال کرنا واجب ہے گو وہ ہم سے (لڑنے میں) ابتداء نہ کریں اور جہاد بچہ پر واجب نہیں

وَلَا عَبْدٌ وَلَا امْرَأَةٌ وَلَا أَعْمَى وَلَا مُقْعِدٌ وَلَا أَقْطَعٌ فَإِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ عَلَى بَلَدٍ رَجَبَ عَلَى جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ
اور نہ غلام پر اور نہ عورت پر اور نہ اندھے پر اور نہ اپانچ پر اور نہ اور لوے پر اور آردن کی شہر پر چڑھ آئے تو تمام مسلمانوں پر مدافعت
الدَّفْعُ تَخْرُجُ الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا وَالْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى وَإِذَا دَخَلَ
واجب ہو جائے گی (لہذا) بیوی اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر گھر اور غلام آقا کی اجازت کے بغیر اور جب
الْمُسْلِمُونَ دَارَ الْحَرْبِ فَحَاصِرُوا مَدِينَةً أَوْ حِصْنَ دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوهُمْ
مسلمان دار الحرب میں داخل ہوں اور کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کر لیں تو (اولاً) ان کو اسلام کی دعوت دیں پس اگر وہ مان لیں
كَفُّوا عَنْ قِتَالِهِمْ وَإِنْ امْتَنَعُوا دَعَوْهُمْ إِلَى آدَاءِ الْجَزِيَّةِ فَإِنْ بَذَلُوهَا فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ
توان کے قاتل سے رک جائیں اور اگر باز رہیں توان کو ادائیگی جزیہ کی طرف بلائیں پس اگر وہ اسے ادا کر دیں توان کے لئے وہ (حق) ہے جو مسلمانوں کے لئے ہے
وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ وَدَيُّ جُورٍ أَنْ يُقَاتَلَ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ دَعْوَةُ الْإِسْلَامِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَدْعُوهُمْ
اور ان پر وہ (ذمہ داری) ہے جو مسلمانوں پر ہے، اور اس سے لڑنا جائز نہیں جس کو دعوت اسلام نہ پہنچی ہو مگر ان کو دعوت دینے کے بعد اور
وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُو مَنْ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ فَإِنْ أَبَوْا اسْتَعَانُوا بِاللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ وَ
اس کو دعوت اسلام دینا مستحب ہے جس کو دعوت اسلام پہنچ چکی ہو اور یہ واجب نہیں، پس اگر وہ انکار کریں تو اللہ سے ان کے خلاف مدد مانگ کر
حَارَبُوهُمْ وَنَصَبُوا عَلَيْهِمُ الْمَجَانِيقَ وَحَرَقُوهُمْ وَأَرْسَلُوا عَلَيْهِمُ الْمَاءَ وَقَطَعُوا شَجَارَهُمْ وَأَفْسَدُوا
ان سے لڑائی کریں اور ان پر کھینچیں لگا دیں اور انکو آگ میں جلا دیں اور ان پر پانی چھوڑ دیں اور ان کے درختوں کو کاٹ ڈالیں اور ان کی کھیتیاں
زُرُوعَهُمْ وَلَا بَأْسَ بِرَمِيهِمْ وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مُسْلِمٌ أَسِيرٌ أَوْ تَاجِرٌ وَإِنْ تَتَرَسَّوْا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِينَ
اجاڑ دیں اور ان پر تیر برسائے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ ان میں کوئی مسلمان قیدی یا تاجر ہو اور اگر وہ مسلمانوں کے بچوں یا قیدیوں
أَوْ بِالْأَسَاوِي لَمْ يَكْفُوا عَنْ رَمِيهِمْ وَيَقْصِدُونَ بِالرَّمْيِ الْكُفَّارَ دُونَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ
کو ڈھال بنائیں تب بھی وہ تیر برسانے سے نہ رکیں اور تیر برسانے میں کفار کا قصد کریں نہ کہ مسلمانوں کا اور عورتوں کو اور قرآنوں
النِّسَاءِ وَالْمُصَاحِفِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِذَا كَانُوا عَسْكَرًا عَظِيمًا يُؤْمِنُ عَلَيْهِ وَيُكْرَهُ إِخْرَاجُ ذَلِكَ
کو مسلمانوں کے ساتھ لے جانے میں کوئی حرج نہیں جبکہ وہ اتنا بڑا لشکر ہو کہ اس پر طمینان ہو اور ان کو چھوٹے لشکر میں
فِي سَرِيَّةٍ لَا يُؤْمِنُ عَلَيْهَا وَلَا تُقَاتِلُ الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا وَلَا الْعَبْدُ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ إِلَّا أَنْ
سے جانا مکروہ ہے جس میں ان پر طمینان نہ ہو اور عورت قتال نہ کرے مگر شوہر کی اجازت سے اور نہ غلام مگر آقا کی اجازت سے الا یہ کہ
يَهْجُمُ الْعَدُوَّ وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ لَا يَغْدِرُوا وَلَا يَغْلُوا وَلَا يَمْلُؤُوا وَلَا يَقْتُلُوا امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا شَيْخًا فَإِنَّمَا وَلَا أَعْمَى
دشمن اچانک چڑھ آئے اور مسلمانوں کو چاہئے کہ نہ دغا کریں، نہ خیانت کریں، نہ ملو کریں اور نہ بچہ کو اور نہ بالکل بوڑھے کو اور نہ اندھے کو
وَلَا مُقْعِدًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ هَؤُلَاءِ مِمَّنْ يَكُونُ لَهُ رَأْيٌ فِي الْحَرْبِ أَوْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مَلَكََةً وَلَا يَقْتُلُوا مَجْنُونًا
اور نہ اپانچ کو الا یہ کہ ان میں کوئی جنگی معاملات میں صاحب رائے ہو یا عورت بادشاہ ہو اور دیوانے کو قتل نہ کریں

لغات کی وضاحت:

هَجَمَ: اچانک آنا۔ العدو: دشمن۔ اجابوا: تسلیم کر لیں۔ بذل: دینا۔ استعانوا: مدد طلب کرنا۔

مجانیق: منجنيق: جنگ میں قلعہ کی دیوار پر پتھر پھینکنے کی مشین۔ شیخ فاضل: بہت زیادہ بوڑھا۔

تشریح و توضیح:

الجهاد فرض على الكفاية (الخ). جہاد حق اللہ ہے۔ شرعاً اس کا استعمال دین حق کی طرف بلائے اور دین حق قبول نہ کرنے والے سے قتال کے لئے ہوتا ہے۔ جہاد کی فضیلت بکثرت احادیث میں موجود ہے۔ رسول اکرم ﷺ کو اولاً تبلیغ اور اعراض عن المشرکین کے لئے مامور فرمایا گیا۔ ارشادِ ربانی ہے: ”فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشرکین“ پھر مجادلہ کا حکم ہوا۔ ارشادِ ربانی ہے: ”ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلہم بالتی ہی احسن“ پھر قتال کی اجازت عطا فرمائی گئی۔ ارشادِ خداوندی ہے: ”اُذِنَ لِلَّذِینَ یُقَاتِلُونَ“ تمس الاممہ نسخی کی ”شرح السیر الکبیر“ میں اسی طرح ہے۔ فقط سے اس طرف اشارہ ہے کہ فرض کفایہ ہر ایک پر فرض ہوتا ہے۔ لیکن اگر بعض اسے انجام دیدیں تو حصول مقصد کے باعث باقی کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

ولا یجب الجہاد علی صبی (الخ). بچہ غلام اور عورت پر جہاد فرض نہیں۔ عورتیں بعض غزوات میں جاتی بھی تھیں تو ان کا کام مجاہدین کی خدمت کرنا ہوتا تھا، خود شریک جہاد نہ ہوتی تھیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ غزوہ میں تشریف لے جاتے تو آپ کے ساتھ بعض عورتیں ہوتی تھیں اور وہ بیماروں کی خدمت کرتیں اور زخمیوں کی مرہم پٹی کیا کرتی تھیں۔ اسی طرح بیماریوں اور معذوروں پر جہاد فرض نہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ”لیس علی الاعمنی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج“۔ فان هجم العدو علی بلد (الخ). اگر ایسا ہو کہ کسی شہر پر اچانک دشمن حملہ آور ہو جائے تو بلا امتیاز سارے مسلمانوں پر جہاد فرض ہوگا۔ ایسے موقع پر بلا اجازت خاندن عورت شریک جہاد ہو جائے گی اور آقا کی اجازت کے بغیر ہی غلام شریک جہاد ہو جائے گا۔

واذا دخل المسلمون دار الحرب (الخ). اگر ایسا ہو کہ مسلمانوں نے دار الحرب میں پہنچ کر کفار کا شہر یا قلعہ گھیر لیا ہو تو جنگ سے پہلے انہیں اسلام کی طرف بلائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ ﷺ کا معمول یہی تھا۔ اگر وہ لوگ اسلام قبول کر لیں تو فہما، اور اگر دائرہ اسلام میں داخل نہ ہوں تو دوسرے نمبر پر ان سے جزیہ کی ادائیگی کے واسطے کہا جائے۔ اگر وہ جزیہ دینے کو تسلیم کر لیں تو ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو مسلمانوں سے ہوتا ہے۔ یعنی ان کے مظلوم ہونے کی شکل میں ان کے ساتھ ٹھیک اسی طرح انصاف کیا جائے گا جس طرح مسلمانوں سے کیا جاتا ہے۔ اور ظالم ہونے پر ان سے بالکل اسی طریقہ سے انتقام لیں گے جس طرح کہ مسلمانوں سے لیتے ہیں۔ اگر وہ جزیہ کی پیش کش قبول نہ کرتے ہوئے انکار کریں، پھر اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرتے ہوئے ان کے ساتھ جنگ کریں، منجنيق نصب کر کے ان پر سنگ باری کریں، ان کے قلعوں اور دیواروں پر پتھر پھینکیں۔ ان کے مالوں اور جانوں کو نذر آتش کر کے ان کی شوکت اور اجتماعی قوت کو پارہ پارہ کریں۔ اصل اس بارے میں یہ ارشادِ ربانی ہے: ”ما قطعتم من لینه أو تترکموھا قائمۃ علی اصولہا فباذن اللہ ولیخزی الفاسقین“ (الآیۃ) ابوداؤد مراسیل میں اور ابن سعد نے طبقات میں روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے طائف کے محاصرہ کے وقت منجنيق نصب فرمائے۔ اور صحابہ ستمیں، ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے بنو نضیر جو یہود کا قبیلہ تھا ان کے کھجور کے درخت ان کو مدینہ سے جلا وطن کرتے ہوئے قطع فرمائے اور وہ درخت کاٹ کر جلا دیئے گئے تاکہ وہ لوگ نکلنے پر مجبور ہو جائیں۔

ان لا یغلدوا (الخ). بندہ سے مراد عہد شکنی ہے۔ یعنی وہ عہد جو مسلمانوں اور کفار کے درمیان ہو۔ ابوداؤد و ترمذی و نسائی میں روایت ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور اہل روم کے درمیان عہد تھا۔ حضرت معاویہ ان کے بلاد کی طرف چلے کہ مدت عہد پوری ہو جائے تو اہل روم سے جہاد کریں۔ پس ایک شخص گھوڑے پر سوار اللہ اکبر اللہ اکبر ”عہد پورا کرنا ہے، عہد شکنی نہیں“ کہتا ہوا آیا۔ لوگوں نے

دیکھا تو وہ حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ تھے۔ حضرت معاویہؓ نے ان کے پاس آدی بھیج کر دریافت کیا تو انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اہل اسلام کا جس قوم سے عہد ہو، پس نہ گرہ باندھے نہ کھولے، حتیٰ کہ مدت پوری ہو جائے اور نہ ان کی طرف نقص مصالحت کر کے بڑھے۔ حضرت معاویہؓ یہ سن کر مع لشکر کے لوٹ گئے۔

الا ان یکون احد هؤلاء ممن یکون له رأى الخ۔ یعنی اگر ان میں کوئی ایسا ہو جو جنگ کے سلسلہ میں ذی رائے ہو اور اس کی وجہ سے ضرر پہنچ سکتا ہو تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ جیسے کہ غزوہ حنین میں درید بن صمہ جو بہت بوڑھا شخص تھا، اسے قتل کیا گیا تھا۔

وَأَنَّ رَأَى الْإِمَامِ أَنْ يُصَالِحَ أَهْلَ الْحَرْبِ أَوْ فَرِيقًا مِنْهُمْ وَكَانَ فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ
اور اگر امام اہل حرب یا ان کے کسی فریق سے صلح کرنے میں مصلحت سمجھے اور اس میں مسلمانوں کی بہتری ہو تو اس میں کوئی
بہ فَإِنْ صَالَحَهُمْ مُدَّةٌ ثُمَّ رَأَى أَنَّ نَقْضَ الصُّلْحِ أَنْفَعُ نَبَذَ إِلَيْهِمْ وَقَاتَلَهُمْ فَإِنْ بَدَؤُا
حرج نہیں اور اگر ان سے ایک مدت کے لئے صلح کر لے پھر صلح توڑنا نافع تر سمجھے تو صلح کے ختم ہونے کی ان کو اطلاع کر کے ان سے لڑے اور اگر وہ پہلے
بِخِيَانَةٍ قَاتَلَهُمْ وَلَمْ يَنْبِذْ إِلَيْهِمْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِاتِّفَاقِهِمْ وَإِذَا خَرَجَ عَيْدُهُمْ إِلَى عَسْكَرِ
خیانت کریں تو ان سے جنگ کرے اور ان کو نقص عہد کی اطلاع نہ کرے جبکہ یہ ان سب کے اتفاق سے ہو اور جب ان کے غلام مسلمانوں کے لشکر کی
الْمُسْلِمِينَ فَهُمْ أَحْرَارٌ وَلَا بَأْسَ بَأَنْ يَغْلِفَ الْعَسْكَرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَيَأْكُلُوا مِنْ وَجْدُوهُ مِنْ
طرف نکل آئیں تو وہ آزاد ہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ لشکر دار الحرب میں چارہ کھائے اور یہ کہ وہ جو
الطَّعَامِ وَيَسْتَعْمِلُوا الْحَطَبَ وَيَذْهَبُوا بِالذَّهْنِ وَيُقَاتِلُوا بِمَا يَجِدُونَهُ مِنَ السَّلَاحِ كُلِّ ذَلِكَ
پائیں کھالیں اور یہ کہ ایندھن کام میں لائیں اور یہ کہ تیل استعمال کریں اور اس ہتھیار سے قتال کریں جو پائیں یہ سب
بِغَيْرِ قِسْمَةٍ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعُوا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا وَلَا يَتَمَوَّلُوهُ وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ أَحْرَزَ بِأَسْلَامِهِ
تقسیم کے بغیر (جائز ہے) اور یہ جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی چیز بیچیں اور نہ اپنے لئے ذخیرہ کریں اور جوان میں سے مسلمان ہو جائے تو وہ اسلام کی وجہ سے
نَفْسَهُ وَأَوْلَادَهُ الصَّغَارَ وَكُلَّ مَالٍ هُوَ فِي يَدِهِ أَوْ وَدِيعَةً فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ فَإِنْ ظَهَرْنَا عَلَى
اپنی جان کو اور اپنی کم سن اولاد کو اور ہر اس مال کو محفوظ کر لے گا جو اس کے پاس ہے یا کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت ہے اور اگر ہم اس
الدَّارِ لِعِبْقَارِهِ فِيءٌ وَزَوْجَتُهُ فِيءٌ وَحَمْلُهَا فِيءٌ وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فِيءٌ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السَّلَاحُ مِنْ
کے گھر پر غالب ہو جائیں تو اس کی زمین فیء ہے اور اس کی بیوی فیء ہے اور اس کی بالغ اولاد فیء ہے، اور مناسب نہیں کہ ہتھیار اہل حرب
أَهْلَ الْحَرْبِ وَلَا يُجَهَّزُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُفَادَى بِالْأَسَارِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
کے ہاتھ بیچے جائیں اور ان کے ہاں اسباب نہ لے جایا جائے اور امام صاحب کے نزدیک قیدیوں کے عوض رہا نہ کیا جائے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ
يُفَادَى بِهِمْ أَسَارَى الْمُسْلِمِينَ وَلَا يَجُوزُ الْمَنْ عَلَيْهِمْ وَإِذَا فَتَحَ الْإِمَامُ بَلَدَهُ عَنْوَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ
مسلمان قیدیوں کو رہا کروایا جائے اور ان پر احسان کرنا جائز نہیں اور جب امام کسی شہر کو بزور بازو فتح کر لے تو اسے اختیار ہے
إِنْ شَاءَ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَنَائِمِينَ وَإِنْ شَاءَ أَقْرَأَ أَهْلَهَا عَلَيْهَا وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةَ وَ عَلَى أَرَاضِهِمْ
اگر چاہے اسے غازیوں میں تقسیم کر دے اور اگر چاہے ان کے باشندوں کو اس میں برقرار رکھ کر ان پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر
الْخِرَاجَ وَهُوَ فِي الْأَسَارِ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ وَإِنْ شَاءَ اسْتَرْقَاهُمْ وَإِنْ شَاءَ تَرَكْتَهُمْ أَحْرَارًا
خراج مقرر کر دے اور وہ قیدیوں کی بابت بھی باختیار ہے اگر چاہے انہیں قتل کر دے اور اگر چاہے انہیں غلام بنا لے اور اگر چاہے مسلمانوں کے لئے انہیں ذمی

ذِمَّةٌ لِّلْمُسْلِمِينَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرْكَبَهُمْ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ
 بنا کر آزاد چھوڑ دے اور انہیں دارالحرب کی طرف لوٹانا جائز نہیں، اور جب امام دارالاسلام کی طرف لوٹنے کا ارادہ کرے
 وَمَعَهُ مَوَاشٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَقْلِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ذَبَحَهَا وَحَرَّقَهَا وَلَا يَتْرُكُهَا
 اور اس کے ساتھ مویشی ہوں جن کو دارالاسلام کی طرف منتقل کرنے پر قادر نہ ہو تو ان کو ذبح کر کے جلا دے اور ان کی کوئیں نہ کاٹے اور نہ ان کو بچوں ہی چھوڑ دے
 وَلَا يُقَسِّمُ غَنِيمَةً فِي دَارِ الْحَرْبِ حَتَّى يُخْرِجَهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ وَالْذُّءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ وَإِذَا
 اور غنیمت دارالحرب میں تقسیم نہ کرے یہاں تک کہ اس کو دارالاسلام کی طرف نکال لائے اور مددگار اور مقاتل لشکر میں برابر ہیں اور جب
 لِحَقِّهِمُ الْمَدَدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ أَنْ يُخْرِجُوا الْغَنِيمَةَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ شَارَكُوهُمْ فِيهَا
 دارالحرب میں ان کو کمک پہنچے قبل اس کے کہ وہ غنیمت دارالاسلام کی طرف نکال لائیں تو کمک والے غنیمت میں ان کے ساتھ شریک ہوں گے
 وَلَا حَقٌّ لِأَهْلِ سُوْقِ الْعَسْكَرِ فِي الْغَنِيمَةِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا
 اور لشکر کے بازار والوں کا غنیمت میں کوئی حق نہیں الا یہ کہ وہ بھی قتال کریں

لغات کی وضاحت:

لا بأس: مضائقہ نہیں۔ عسکر: لشکر۔ الصغار: نابالغ بچے۔ ودیعت: امانت۔ ذمی: دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ۔
 الکبار: بڑے، بالغ۔ بلدة: شہر۔ عنوة: بزور بازو لے لینا۔ الردء: معاون۔ المقاتل: قتال کرنے والے

تشریح و توضیح: کافروں سے مصالحت کا ذکر

وَأَنَّ رَأْيَ الْإِمَامِ (الخ) اگر امام المسلمین کو مسلمانوں کی بھلائی اس میں نظر آئے کہ اہل حرب سے جنگ کی بجائے مصالحت
 کر لے اور مصالحت کا ہاتھ مسلمانوں کی فلاح کی خاطر بڑھائے تو اس کے لئے ایسا کرنا درست ہے۔ اس سے قطع نظر کہ باہم مصالحت کا
 طریقہ کیا ہو۔ ان سے کچھ مال وصول کر کے انعقاد صلح ہو یا کچھ دے کر مصالحت ہو۔ مال لینے اور دینے دونوں میں سے کسی بھی صورت پر عمل
 کرتے ہوئے صلح کر لینا درست رہے گا۔

فَإِنْ صَلَحَ مَدَّةً ثُمَّ رَأَى (الخ) اگر اول مصالحت امام کے لئے قرین مصلحت ہو اور مسلمانوں کا اس میں فائدہ نظر آئے۔
 اس کے بعد مختلف اسباب کے تحت اس کی رائے بدلے اور باہم صلح ختم کرنے میں زیادہ فائدہ معلوم ہو تو ایسا ہی کرے۔ اور آئندہ مدت صلح نہ
 بڑھائے، البتہ اگر سابق معاہدہ صلح کی مدت باقی ہو تو صلح ختم کرنے کا اعلان ہو گا تا کہ عہد توڑنے کا ارتکاب نہ ہو جو کہ شرعاً حرام ہے۔ عرصہ
 صلح پورا ہو جانے کی صورت میں کسی طرح کے اعلان کی احتیاج نہیں۔ اور اگر ان کا حکمران خیانت کا ارتکاب کرے تو پھر سرے سے اعلان کی
 احتیاج ہی نہیں۔ کسی اعلان کے بغیر ان کے ساتھ جنگ کی جائے گی۔ جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے صلح حدیبیہ کے معاہدہ کی کفار مکہ کی جانب
 سے خلاف ورزی کرنے پر ان سے قتال فرمایا تھا۔ اس کا واقعہ اختصار کے ساتھ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ میں جب رسول اللہ ﷺ اور قریش کے
 درمیان صلح ہوئی تو اس میں دوسرے قبائل کو اختیار دیا گیا کہ جس کے عہد میں چاہیں شامل ہو جائیں۔ چنانچہ بنو خزاعہ حضور کے عہد میں اور
 بنو بکر قریش کے عہد میں شامل ہو گئے۔ ان دونوں قبیلوں میں زمانہ جاہلیت سے ان بن چلی آتی تھی۔ حدیبیہ میں ایک میعاد صلح ہو جانے کی
 وجہ سے فریقین ایک دوسرے سے مامون اور بے خوف ہو گئے۔ بنو بکر نے اپنی دشمنی نکالنے کا موقع غنیمت سمجھا اور بنو بکر میں سے نوفل بن
 معاویہ دہلی نے مع اپنے ہمراہیوں کے خزاعہ پر شب خون مارا۔ خزاعہ کے لوگ مکہ میں بدیل بن ورقاء کے مکان میں گھس گئے مگر بنو بکر اور
 رؤسائے قریش نے گھروں میں گھس کر ان کو مارا اور لوٹا۔ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن سالم خزاعی کی طلب مدد پر فرمایا "نہ مدد کیا جاؤں میں اگر

تیری مدد نہ کروں۔“ اور اس کے نتیجہ میں غزوہ فتح مکہ مکرمہ پیش آیا۔

ولا بأس ان يعلف العسكر. (لغ). یعنی اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اسلامی لشکر دارالحربہ میں قیام کے دوران بطور مال غنیمت ان کے چارہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے جانوروں کو کھلائے اور ان کے کھانے پینے اور استعمال کی چیزیں مال غنیمت کی تقسیم سے قبل استعمال کرے۔ روایات سے اس کا درست ہونا ثابت ہے، البتہ یہ قطعاً درست نہیں کہ ان اشیاء کو فروخت کیا جائے یا کوئی اپنے واسطے ذخیرہ کرے۔ علامہ قدوریؒ نے تو ان چیزوں سے انقطاع مطلقاً اور بلا قید رکھتے ہوئے علی الاطلاق اجازت دی، مگر صاحب وقایہ نے غنیمتوں سے نفع اٹھانے میں احتیاط کی قید لگائی ہے کہ اگر واقعی ان کی ضرورت ہو تو استعمال کرے ورنہ احتراز کرے۔ اور صاحب ظہیر یہ فرماتے ہیں کہ ساری چیزوں سے باجارت امام المسلمین نفع اٹھانا درست ہے۔ پھر جب یہ اشیاء دارالحرب سے نکل جائیں تو تقسیم سے قبل ان سے انقطاع جائز نہ ہوگا۔

ولا يفادى بالاسارى (لغ). حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جن کافر قیدیوں پر مسلمان قابض ہو جائیں انہیں مسلمان اسیروں کے معاوضہ میں چھوڑ دینا درست نہ ہوگا خواہ ایسا اختتام جنگ سے قبل ہو یا اختتام جنگ کے بعد۔ اس لئے کہ ان سے کفار کو قوت حاصل ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں یہ درست ہے کہ مسلمان اسیروں کے معاوضہ میں کافر اسیر رہا کئے جائیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر الروایت کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔

ولا يجوز المَن عليهم (لغ). یہ درست نہیں کہ جن کافروں کو قیدی بنا کر مسلمان قابض ہوئے انہیں احسان سے کام لیتے ہوئے بغیر کسی عوض کے رہائی عطا کر دی جائے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا متدل آیت کریمہ ”فانقا منا واما فداء“ ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ یہ آیت کریمہ دوسری آیت کریمہ ”اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم“ کے ذریعہ منسوخ ہو چکی۔ واذا فتح الامام بلدة عنوة (لغ). اگر امام المسلمین اہل حرب کے کسی شہر پر عنوة اور بزور قوت فتح یاب ہو تو اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ پانچواں حصہ نکالنے کے بعد باقی ماندہ مجاہدین میں بانٹ دے۔ اس شکل میں تقسیم کردہ زمین کے مجاہدین مالک ہو جائیں گے اور اس زمین میں عشر کا وجوب ہوگا اور خواہ مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے انہیں وہاں کے باشندوں کے پاس برقرار رکھ کر ان کے اوپر جزیہ و خراج لازم کر دے۔

وهو في الاسارى بالخيار (لغ). امام المسلمین کو اسیر کردہ کافروں کے بارے میں یہ حق حاصل ہے کہ خواہ انہیں موت کے گھاٹ اتار دے جس طرح کہ رسول اکرم ﷺ نے غزوہ بنو قریظہ میں انہیں موت کے گھاٹ اتارا تھا کہ یہ لوگ انتہائی سرکش اور فسادی تھے اور یہ بھی حق ہے کہ موت کے گھاٹ اتارنے کے بجائے غلام بنالے تو اس صورت میں جہاں شر و فساد کا دفاع ہے اس کے ساتھ مسلمانوں کو مکمل فائدہ بھی ہے اور امام المسلمین کو یہ بھی حق ہے کہ انہیں ذمی بنالے اور آزاد رہنے دے۔ البتہ انہیں دارالحرب لوٹا دینا کسی طرح درست نہیں۔

واذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش (لغ). اگر اچھا ہو کہ مال غنیمت میں مویشی بھی آگئے ہوں اور انہیں دارالاسلام لانا ممکن نہ ہو تو یہ نہیں ایسے ہی چھوڑا جائے اور نہ ان کی کوئی قطع کی جائے بلکہ ان سب کو ذبح کر کے نذریہ آتش کر دیا جائے تاکہ یہ اہل حرب کے کام نہ آسکیں۔ ذبح سے قبل جلانا درست نہیں کہ جاندار کو نذریہ آتش کرنے کی شرعاً ممانعت ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک انہیں دارالحرب میں ہی رہنے دیا جائے۔ اس لئے کہ بعض روایات میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مجز کھانے کے کسی دوسرے مقصد سے بکری ذبح کرنے کی ممانعت فرمائی۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کسی درست مقصد سے جانور کا ذبح کرنا درست ہے اور اس سے بڑھ کر اچھا مقصد اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے ذریعہ دشمنوں کی شان خاک میں ملتی ہے۔

ولا يقسم غنيمة في دار الحرب إلخ۔ فرماتے ہیں کہ مالِ غنیمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ دار الحرب میں بانٹا درست نہیں بلکہ اس کی تقسیم دارالاسلام میں آنے کے بعد ہونی چاہئے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جب مشرکین کو کھلی شکست ہو جائے اور ان کی قوت پامال ہو جائے تو دار الحرب میں بھی اگر تقسیم ہو تو مضائقہ نہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک تقسیم میں عجلت سے کام لیتے ہوئے دار الحرب ہی میں اس کی تقسیم ہو جانی چاہئے، البتہ اسیر دارالاسلام میں تقسیم کئے جائیں گے۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ عندالاحناف مالِ غنیمت کے اندر حق مجاہدین اس کے دارالاسلام میں اکٹھا ہو چکنے کے بعد ہی ہوتا ہے اور دوسرے حضرات کے نزدیک شخص غالب آ جانے کے بعد حق مجاہدین مالِ غنیمت پر ہو جاتا ہے۔

وإذا لحقهم الممدد إلخ۔ دار الحرب میں مجاہدین کے پاس جو لوگ بطور کمک و معاون پہنچیں ان کا حق بھی مالِ غنیمت میں دوسرے مجاہدین کے مساوی ہوگا۔ اور وہ بھی دیگر مجاہدین کے ساتھ اس میں شریک تسلیم کئے جائیں گے، لیکن اہل لشکر میں جو اہل بازار ہوں کہ ان کا مقصد قتال نہیں وہ اس میں شریک قرار نہیں دیئے جائیں گے۔ البتہ ان میں سے جو لوگ کافروں سے قتال کرنے میں شریک ہوں گے وہ بھی شرکاء کے زمرے میں داخل کئے جائیں گے اور انہیں بھی مالِ غنیمت سے حصہ ملے گا۔

وَإِذَا آمَنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوْ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ كَافِرًا أَوْ جَمَاعَةً أَوْ أَهْلَ حِصْنٍ أَوْ مَدِينَةٍ صَحَّ أَمَانُهُمْ اور جب آزاد مرد یا آزاد عورت کسی کافر کو یا ایک جماعت کو یا اہل قلعہ کو یا اہل شہر کو امان دیدے تو ان کا امان دینا صحیح ہے وَلَمْ يَجْزُ لِأَحَدٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ قَتْلُهُمْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ مَفْسَدَةٌ فَيَنْبِذُ إِلَيْهِمُ الْإِمَامُ وَلَا اور اب کسی مسلمان کے لئے ان کو قتل کرنا جائز نہیں الا یہ کہ اس میں کوئی خرابی ہو پس امام ان کے امن دینے کو توڑ دے، اور يَجُوزُ أَمَانُ ذِمِّيٍّ وَلَا أَسِيرٍ وَلَا تَاجِرٍ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ الْعَبْدِ الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ ذِمِّيٍّ اور ایسے تاجر کا امن دینا جائز نہیں جو ان کے ہاں جاتا رہتا ہو، اور محجور علیہ غلام کا امن دینا امام صاحب عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ سَوْلَاهُ فِي الْقِتَالِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَصِحُّ أَمَانُهُ کے نزدیک جائز نہیں الا یہ کہ اس کا آقا اس کو لڑنے کی اجازت دیدے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا امن دینا صحیح ہے

تشریح و توضیح: مشرکین کو امان عطا کرنے کا ذکر

وَإِذَا آمَنَ رَجُلٌ إلخ۔ اگر ایسا ہو کہ کسی حربی کافر یا گروہ کافرین یا قلعہ والوں یا شہر والوں کو کسی مسلمان آزاد نے پر دانا اس عطا کر دیا، اس سے قطع نظر کہ وہ مرد ہو یا عورت تو اس کی امان کو قابل قبول اور درست قرار دیا جائے گا اور امان دینے کے بعد کسی بھی مسلمان کے لئے یہ درست نہ ہوگا کہ ان میں سے کسی کو قتل کر ڈالے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ تم میں سے ایک شخص بھی امان دے سکتا ہے۔ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ابوالعاص کو امان عطا کرنے پر رسول اللہ ﷺ نے درست قرار دیا۔ ان کا واقعہ اس طرح ہے کہ اسیران بدر میں ابوالعاص حضرت زینبؓ کے شوہر بھی تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے ابوالعاص سے یہ وعدہ لے لیا کہ مکہ میں پہنچ کر زینبؓ کو مدینہ بھیج دیں۔ ابوالعاص نے مکہ پہنچ کر زینبؓ کو مدینہ جانے کی اجازت دیدی اور صاحبزادی آپ کے پاس رہنے لگیں۔ ابوالعاص مکہ میں مقیم رہے۔ فتح مکہ سے قبل ابوالعاص بغرض تجارت شام روانہ ہوئے۔ شام سے واپسی میں مسلمانوں کا ایک دستہ مل گیا اور اس نے تمام مال و متاع ضبط کر لیا۔ ابوالعاص چھپ کر مدینہ حضرت زینبؓ کے پاس آ پہنچے۔ رسول اللہ ﷺ جب صبح کی نماز کے لئے تشریف لائے تو حضرت زینبؓ نے عورتوں کے چہرے سے آواز دی کہ اے لوگو! میں نے ابوالعاص کو پناہ دی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے نماز سے فارغ ہو کر فرمایا: خوب سمجھ لو کہ مسلمانوں میں سے ادنیٰ سے ادنیٰ اور کمتر سے کمتر بھی پناہ دے سکتا ہے۔

وَلَا يَجُوزُ اِمَانٌ ذَمِيٍّ (الخ)۔ اگر کوئی ذمی کسی حربی کافر کو امان دے تو اس کا امان دینا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ مسلمانوں کا ولی ذمی نہیں ہو سکتا۔ البتہ اگر لشکر اسلام کے سردار نے اسے امان دینے کا حکم کیا ہو تو درست ہے اور یہ گویا اس کا امان دینا نہیں بلکہ امیر لشکر کا امان دینا ہوا۔ اسی طریقہ سے وہ مسلم جو اہل حرب کی قید میں ہو اس کا امان دینا درست نہ ہوگا اور اس تاجر کے امان دینے کو بھی درست قرار نہ دیں گے جس کی آمد و رفت دار الحرب میں رہتی ہو۔ ایسے ہی اس غلام کا امان عطاء کرنا درست نہ ہوگا جسے اس کے آقا نے جہاد و قتال کی اجازت نہ دے رکھی ہو۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ درست قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل یہ ارشاد مبارک ہے کہ مسلمانوں میں سے ادنیٰ سے ادنیٰ بھی امان دے سکتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ معنوی اعتبار سے امان دینے کو بھی جہاد کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے اور اس غلام کو آقا کی جانب سے جہاد و قتال کی اجازت نہیں تو اسے بسلسلہ امان بھی مجبور قرار دیا جائے گا۔

وَإِذَا غَلَبَ التُّرُكُ عَلَى الرُّومِ فَسَبَّوْهُمْ وَآخِذُوا أَمْوَالَهُمْ مَلَكُوهَا وَإِنْ غَلَبْنَا عَلَى التُّرُكِ حَلُّ لَنَا اور جب ترکی رومیوں پر غالب آجائیں اور ان کو قید کر لیں اور ان کا مال لے لیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے اور اگر ہم ترکیوں پر غلبہ پالیں تو ہمارے لئے حلال ہوگا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا وَآخِزُواهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوهَا فَإِنْ ظَهَرَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ جو کچھ ہم اس میں سے پائیں اور جب وہ ہمارے مال پر غالب آکر دار الحرب میں لے جائیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے پھر اگر اس پر مسلمان غالب فَوَجَدُوهَا قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهِيَ لَهُمْ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدُوهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ آخِذُوهَا بِالْقِسْمَةِ إِنْ أَحْبَبُوا آجائیں اور وہ تقسیم سے پہلے مال پائیں تو وہ بلا عوض انہیں کا ہوگا اور اگر وہ تقسیم کے بعد مال پائیں تو اسے قیمت کے عوض لے لیں اگر چاہیں وَإِنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرٌ فَاشْتَرَى ذَلِكَ فَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَمَالِكُهُ الْأَوَّلُ بِالْخِيَارِ اور اگر کوئی تاجر دار الحرب میں داخل ہو اور وہ وہی مال خریدے اور اسے دار الاسلام کی طرف نکال لائے تو اس کے پہلے مالک کو اختیار ہے إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِالثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ التَّاجِرُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْنَا أَهْلُ الْحَرْبِ بِالْغَلْبَةِ اگر چاہے اسے اس قیمت کے عوض لے لے جتنے کا تاجر نے خریدا ہے اور اگر چاہے اسے چھوڑ دے، اور اہل حرب ہم پر غالب آکر ہمارے مُدَبِّرِينَ وَأُمَّهَاتِ أَوْلَادِنَا وَمَكَاتِبِنَا وَآخِزَاتِنَا وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ وَإِذَا أَبَقَ عَبْدُ الْمُسْلِمِ مدبروں، ام و لدوں، مکاتہوں اور آزادوں کے مالک نہ ہوں گے اور ہم ان سب کے مالک ہو جائیں گے اور جب مسلمان کا غلام بھاگ کر فَدَخَلَ إِلَيْهِمْ فَأَخْلَوْهُ لَمْ يَمْلِكُوهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ ان کے ہاں چلا جائے اور وہ اسے پکڑ لیں تو امام صاحب کے ہاں وہ اس کے مالک نہ ہوں گے اور صاحبین فرماتے ہیں مَلَكُوهُ وَإِنْ نَذَّ إِلَيْهِمْ بَعِيزٌ فَأَخْذُوهُ مَلَكُوهُ کہ وہ اس کے مالک ہو جائیں گے اور اگر کوئی اونٹ بدک کر ان کے پاس چلا جائے اور وہ اسے پکڑ لیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے

تشریح و توضیح: کافروں کے غالب ہونے کا ذکر

وَإِذَا غَلَبَ وَاعْلَى أَمْوَالِنَا (الخ)۔ اگر ایسا ہو کہ حربی کفار اموال مسلمین پر غلبہ حاصل کر کے دار الحرب لے گئے ہوں تو اس صورت میں وہی ان اموال کے مالک قرار پائیں گے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک فقط حصول غلبہ ہی سے مالک شمار ہوں گے اور حضرت امام احمدؒ سے دو قسم کی روایات ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک انہیں ملکیت ہی حاصل نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مسلم کا مال کے معاملہ یہ ہے کہ وہ ہر طریقہ سے معصوم ہوتا ہے۔ احنافؒ کا مستدل آیت کریمہ ”الْفُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ“ ہے کہ اس میں مہاجرین کے لئے فقر و ارشاد فرمایا گیا۔ اور فقیر اسے کہا جاتا ہے جسے کسی چیز پر ملکیت حاصل نہ ہو۔ اگر کافر غلبہ کے باوجود ان کے مالوں کے مالک قرار نہ پائیں تو پھر انہیں

فقراء کے بجائے ”اغنیاء“ کہنا چاہئے کہ وہ درحقیقت فقیر نہیں غنی ہیں۔

فان ظهر علیہا المسلمون (۱۸)۔ اگر حربی کفار اموال مسلمین دارالحرب لے جائیں۔ اس کے بعد مسلمان ان پر غلبہ حاصل کر لیں اور تقسیم سے قبل کسی مسلمان کو اپنی کوئی شے ملے تو وہی اس کا مستحق ہوگا۔ اور بعد تقسیم ملنے کی صورت میں اسے قیٹا لینے کا حق ہوگا اور اگر کسی تاجر نے یہ چیز دارالحرب پہنچ کر خریدی اور دارالاسلام لے آیا تو تاجر کی ادا کردہ قیمت دے کر لے سکتا ہے۔

وَمِلْکَکَ عَلَیْہِمْ جَمِیعُ ذَٰلِکَ (۱۹)۔ دراصل مسلمانوں اور کفار میں اس فرق کا سبب یہ ہے کہ غالب آنے سے ثبوت ملکیت مالِ مباح پر ہوا کرتا ہے اور آزاد شخص کا شمار مالِ مباح میں نہیں ہوتا اور کفار کے مدبر و مکاتب مسلمانوں کے واسطے مباح ہوتے ہیں اور مباح پر غالب آنے سے جو کہ ملکیت کا سبب ہے مسلمان مالک شمار ہوں گے۔

وَإِذَا ہُنَّ عِبَادُ الْمَسْلَمِ (۲۰)۔ اگر کسی مسلمان کا غلام فرار ہو کر دارالحرب چلا جائے اور کفار نے اسے پکڑ لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انہیں اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں کفار کو اس پر ملکیت حاصل ہوگی اور اگر مسلمان کا کوئی اونٹ بدک کر دارالحرب پہنچ گیا اور انہوں نے اسے پکڑ لیا تو وہ مالک شمار ہوں گے۔

وَإِذَا تَمَّ یَکُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ یَحْمِلُ عَلَیْہَا الْغَنَائِمُ قَسْمُہَا بَیْنَ الْغَنَائِمِیْنَ قِسْمَةٌ إِیْدَاعٍ لِیَحْمِلُوہَا (۲۱) اور جب امام کے پاس ایسا جانور نہ ہو کہ جس پر مالِ غنیمت لادے تو اس کو غازیوں میں بطور امانت تقسیم کر دے تاکہ وہ اسے دارالاسلام الی دارالاسلام تَمَّ یَرْجِعُہَا مِنْہُمْ فِیْقَسْمُہَا وَلَا یَجُوزُ بَیْعُ الْغَنَائِمِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فِی دَارِ الْحَرْبِ کی طرف اٹھا لائیں پھر ان سے وہ واپس لے لے اور اسے تقسیم کرے، اور مالِ غنیمت کو تقسیم سے پہلے دارالحرب میں بیچنا جائز نہیں وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْغَنَائِمِ فِی دَارِ الْحَرْبِ فَلَا حَقَّ لَہٗ فِی الْقِسْمَةِ وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْغَنَائِمِ بَعْدَ إِخْرَاجِہَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ اور غازیوں میں سے جو شخص دارالحرب میں مرجائے تو تقسیم میں اس کا کوئی حق نہیں اور غازیوں میں سے جو شخص غنیمت کو دارالاسلام کی طرف نکال لانے کے بعد مرجائے فَتَصِیْبُہٗ لِوَرَثَتِہٖ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ یُّنْفَلَ الْإِمَامُ فِی حَالِ الْقِتَالِ وَیُحْرَضَ بِالنَّفْلِ عَلَى الْقِتَالِ فِیَقُولُ تُوَاسَّ کَا حَصَّہٗ اس کے ورثاء کا ہوگا، اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ امام جنگ کے وقت انعام دے اور انعام کے ذریعے قتال پر ابھارے اور کہے مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَہٗ سَلْبُہٗ أَوْ یَقُولُ لِسَرِیَّةٍ قَدْ جَعَلْتُ لَکُمْ الرَّبْعَ بَعْدَ الْخُمْسِ کہ جو جس کو قتل کرے گا تو مقتول کا ساز و سامان اسی کا ہے یا کسی دستے سے کہے کہ میں نے تمہیں کے بعد چوتھائی تمہارے لئے کر دی ہے اور وَلَا یُنْفَلُ بَعْدَ إِخْرَازِ الْغَنِیْمَةِ إِلَّا مِنَ الْخُمْسِ وَإِذَا لَمْ یَجْعَلِ السَّلْبَ لِلْقَاتِلِ فَہُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْغَنِیْمَةِ غنیمت جمع کرنے کے بعد انعام نہ دے مگر خمس سے اور جب مقتول کا سامان قاتل کے لئے نہ کیا ہو تو وہ منجملہ غنیمت کے ہوگا وَالْقَاتِلُ وَغَیْرُہٗ فِیْہِ سَوَاءٌ وَالسَّلْبُ مَا عَلَى الْمَقْتُولِ مِنْ ثِیَابِہٖ وَسَلَاحِہٖ اور قاتل وغیر قاتل اس میں برابر ہوں گے اور سلب وہ ہے جو مقتول پر اس کے کپڑوں، ہتھیاروں وَمَرْکَبِہٖ وَإِذَا خَرَجَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ لَمْ یَجُزْ أَنْ یُعْلِفُوا مِنَ الْغَنِیْمَةِ و اور سواری سے ہے اور جب مسلمان دارالحرب سے نکل چکیں تو (اب) جائز نہیں کہ وہ غنیمت سے چارہ کھلائیں اور نہ یہ کہ وہ لَا یَا کُلُّوْا مِنْہَا شَیْئًا وَمَنْ فَضَلَ مَعَہٗ عِلْفًا أَوْ طَعَامًا رَدَّہٗ إِلَى الْغَنِیْمَةِ خود اس میں سے کچھ کھائیں اور جس کے پاس کچھ چارہ یا کھانا بیچ جائے تو اس کو غنیمت کی طرف لوٹا دے

لغات کی وضاحت: حمولة: بوجھ لادنے والے جانور۔ الغنائم: غنیمت کی جمع۔ الغنائمین: مجاہدین۔

یہ نفل: بڑھا ہوا۔ یحرض: ترغیب دینا۔ احراز: اکٹھا کرنا۔ مرکب: سواری، جانور۔ فضل: باقی ماندہ۔

تشریح و توضیح: مالِ غنیمت کے کچھ اور احکام

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ (الخ) یعنی اگر ایسا ہو کہ امام المسلمین کے پاس بوجھ اٹھانے والے جانور موجود نہ ہوں کہ وہ مالِ غنیمت لاد کر دارالاسلام لائیں تو پھر اس کی صورت یہ کرے کہ سارا مالِ غنیمت امانتاً مجاہدین کو دیدے کہ وہ اسے دارالاسلام لے آئیں اور وہاں لانے کے بعد مجاہدین اسے لوٹا دیں۔ اس کے بعد امام اس کی تقسیم مجاہدین کے درمیان کر دے۔ لیکن غنیمت کی تقسیم سے قبل یہ ہرگز درست نہیں کہ دارالحرب میں فروخت کر دیا جائے۔

وَيَحْرُضُ بِالْنَفْلِ عَلَى الْقِتَالِ (الخ) امام المسلمین کے لئے حسب موقع یہ درست ہے کہ وہ لوگوں کو قتال کی ترغیب اور مزید اظہارِ شجاعت اور جذبہ جہاد پیدا کرنے کی خاطر انعام کا وعدہ و اعلان کرتے ہوئے یہ کہے کہ جس نے جس کا فرکو موت کے گھاٹ اُتار دیا تو اس کا سارا سامان اسی کا ہوگا، یا کسی دستہ لشکر کو قتال کی ترغیب دیتے ہوئے کہے کہ بعد جس مالِ غنیمت کا چوتھائی تمہارا ہوگا۔ اس طرح کی ترغیب باعثِ استحباب ہے۔ لیکن اگر امام کی جانب سے اس طرح کا کوئی وعدہ اور اعلان نہ ہو تو پھر مقتول کا یہ سامان بھی مالِ غنیمت میں شامل کر لیا جائے گا اور مقتول کا الگ سے سامان مقتول میں کوئی حصہ نہ ہوگا۔

وَيُقَسِّمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمْسَهَا وَيُقَسِّمُ الْأَرْبَعَةَ الْأَخْمَاسَ بَيْنَ الْغَانِمِينَ لِلْفَارِسِ اور امام غنیمت کو تقسیم کرے پس (اولاً) اس کا خمس نکالے اور چار خمس غازیوں میں تقسیم کرے امام صاحب کے نزدیک سوار کے لئے سَهْمَانٌ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةُ أَشْهُمٍ دو حصے اور پیادہ پا کے لئے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سوار کے لئے تین حصے ہیں وَلَا يُسْهُمُ إِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ وَالْبَرَادِيزِ وَالْعِتَاقِ سَوَاءٌ وَلَا يَسْهُمُ لِرَاجِلَةٍ وَلَا بَعْلٍ وَمَنْ اور حصہ نہ لگائے مگر ایک ہی گھوڑے کا اور دیسی اور عربی گھوڑے برابر ہیں اور بارکش اور چپر کا حصہ نہ لگائے اور جو شخص دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا فَتَفَقَّ فَرَسُهُ اسْتَحَقَّ سَهْمُ فَارِسٍ وَمَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَاشْتَرَى فَرَسًا دارالحرب میں سوار ہو کر داخل ہوا پھر اس کا گھوڑا مر گیا تو سوار کے حصہ کا حقدار ہوگا اور جو پیادہ پا داخل ہوا پھر اس نے گھوڑا خرید لیا اسْتَحَقَّ سَهْمُ رَاجِلٍ وَلَا يُسْهُمُ لِمَمْلُوكٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا ذِمِّيٍّ وَلَا صَبِيٍّ وَلَكِنْ يُرْضَخُ لَهُمْ عَلَى تو پیادہ پا کے حصہ کا حقدار ہوگا اور غلام، عورت، ذمی اور بچہ کا حصہ نہ لگایا جائے لیکن (امام) ان کو کچھ دیدے حَسَبَ مَا يَرَى الْإِمَامُ وَأَمَّا الْخُمْسُ فَيُقَسِّمُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَشْهُمٍ سَهْمٌ لِلْيَمَانِيِّ وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ جتنا امام مناسب سمجھے، رہا جس سو اس کو تین حصوں میں تقسیم کرے، ایک حصہ یتیموں کے لئے، ایک حصہ مسکینوں کے لئے وَسَهْمٌ لِأَنْبَاءِ السَّبِيلِ وَيَدْخُلُ فَقَرَاءُ ذَوِي الْقُرْبَى فِيهِمْ وَيَعْدُمُونَ وَلَا يَدْخُلُ إِلَى أَغْنِيَانِهِمْ اور ایک حصہ مسافروں کے لئے اور ذوی القربی کے فقراء ذوی القربیٰ فیہم و یعدُمون ولا یدخل الی اغنیائہم شَيْئًا فَأَمَّا مَا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَفْسِهِ فِي كِتَابِهِ مِنَ الْخُمْسِ فَإِنَّمَا هُوَ لِإِفْتِاحِ الْكَلَامِ تَبَرُّكًا بِاسْمِهِ دیا جائے اور خمس میں سے جو حصہ اللہ نے قرآن میں اپنے لئے ذکر کیا ہے سو وہ شروع کلام میں اس کے نام سے تبرک حاصل کرنے تَعَالَى وَسَهْمُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهِ كَمَا سَقَطَ الصَّغِيُّ وَسَهْمُ ذَوِي الْقُرْبَى كَانُوا يَسْتَحِقُّونَهُ فِي کے لئے ہے اور حضور ﷺ کا حصہ تو وہ آپ کی وفات سے ساقط ہو گیا ہے جیسے صغی ساقط ہو گیا اور ذوی القربی کا حصہ سو وہ اس کے حضور ﷺ

وبقدمون الخ. تقسیم کے وقت اس کا خیال رکھا جائے گا کہ بنو ہاشم کے یتامی اور مساکین اور دوسرے یتامی اور مساکین پر مقدم کئے جائیں گے اور اس طرح ان کا امتیاز قرابت باقی رکھا جائے گا۔

کما سقط الصفی الخ. صفی سے مقصود ہر ایسی چیز ہے جسے رسول اللہ ﷺ غنیمت میں سے اپنے واسطے منتخب فرمایا کرتے تھے۔
وإذا دخل الواحد أو الاثنان الخ. اگر ایک یا دو مسلمان لوٹ مار کرتے ہوئے دار الحرب میں پہنچ جائیں اور وہ وہاں سے کوئی چیز لے آئیں اور انہیں اس کی امام المسلمین کی جانب سے اجازت نہ دی گئی ہو بلکہ انہوں نے از خود ایسا کر لیا ہو تو اس سورت میں ان سے خمس نہیں لیا جائے گا، لیکن اگر یہ دار الحرب پہنچنے والے ایک یا دو نہ ہوں بلکہ صاحب قوت جماعت ہو اور وہ دار الحرب سے کچھ لائیں تو اس صورت میں امام المسلمین ان سے خمس وصول کرے گا۔ دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ مالی غنیمت دراصل وہ کہلاتا ہے جو باقوت و شوکت مع الغلبہ ہاتھ آئے اور ایک یا دو کا پہنچ کر کچھ مال لے لینا مال غنیمت کے بجائے اسے چھین چھپٹ کہنا درست ہوگا۔ اسی بنا پر اس میں عدم خمس کا حکم ہوگا۔

وإذا دخل المسلم دار الحرب تاجراً فلا يحل له أن يتعرض بشيء من أموالهم وديمانهم فإن
اور جب کوئی مسلمان دار الحرب میں تاجر بن کر داخل ہو تو اس کے لئے ان کے مالوں اور جانوں سے تعرض کرنا حلال نہیں پس اگر
عذر بهم وأخذ شيئاً ملكه ملكاً محظوراً ويؤمر أن يتصدق به وإذا دخل الحربى إلينا
وہ ان سے غداری کر کے کوئی چیز لے لے تو ممنوعہ طور پر اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کو اس کے صدقہ کر دینے کا حکم کیا جائے گا اور جب حربی ہماری طرف
مستامنا لم يكن له أن يقيم في دار ناسنة ويقول له الإمام إن أقمتم تمام السنة
امن لے کر آجائے تو اس کے لئے دار الاسلام میں سال بھر ٹھہرنا جائز نہیں ہوگا بلکہ اس سے امام کہہ دے کہ اگر تو سال بھر ٹھہرا تو
وضعت عليك الجزية فإن أقام سنة أخذت منه الجزية وصار ذمياً ولا يترك أن يرجع إلى دار
میں تجھ پر جزیہ مقرر کر دوں گا، پس اگر وہ سال بھر ٹھہرا رہے تو اس سے جزیہ لیا جائے گا اور وہ ذمی ہو جائے گا اب اس کو واپس دار الحرب جانے
الحرب فإن عاد إلى دار الحرب وترك ودیعة عند مسلم أو ذمی أو دیناً فی دینهم فقد
نہیں دیا جائے گا پس اگر وہ دار الحرب چلا گیا اور کچھ امانت کسی مسلمان یا ذمی کے پاس یا کچھ قرض ان کے ذمہ چھوڑ گیا تو
صار دمه مباحاً بالعود وما فی دار الاسلام من ماله علی خطر فإن أسر أو ظهر علی الدار
اس کا خون واپس جانے کی وجہ سے مباح ہو جائے گا اور اس کا جو مال دار الاسلام میں ہو تو وہ خطرہ میں ہوگا پس اگر قید کر لیا جائے یا دار الحرب پر غلبہ ہو جائے
فقتل سقطت ذیونہ وصارت الودیعة قیناً وما أوجف علیہ المسلمون من أموال أهل
اور وہ قتل کر دیا جائے تو اس کا قرض ساقط ہو جائے گا اور امانت غنیمت ہو جائے گی اور اہل حرب کے جو اموال ہنگ کے بغیر مسلمانوں نے لے لئے
الحرب بغیر قتال یصرف فی مصالح المسلمین كما یصرف الخراج
تو انہیں مسلمانوں کے مصالح میں صرف کیا جائے گا جیسے خراج خرچ کیا جاتا ہے

تشریح و توضیح: امن حاصل کر کے دار الاسلام میں آنے والے حربی کا حکم

وإذا دخل الحربى إلنا مستامنا الخ. ضابطہ یہ ہے کہ کسی حربی کا فر کا زیادہ مدت تک دار الاسلام میں قیام جائز نہیں اور اس کے قیام کی محض دو شرطوں کے ساتھ گنجائش ہے۔ یا تو یہ کافر غلام بن کر رہے اور یا جزیہ منظور کرے۔ لہذا اگر کوئی حربی کافر پروانہ امن حاصل کر کے دار الاسلام میں آئے تو وہ سال بھر قیام نہ کر سکے گا۔ اس سے امام المسلمین کھلم کھلا کہہ دے گا کہ یا تو وہ چلا جائے اور اگر وہ سال بھر رہے

گیا تو اس پر جزیہ لازم کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد بھی اگر وہ سال بھر رہا تو اس سے جزیہ لے کر اسے ذمی بنالیا جائے گا۔ اور اب اسے دارالحرب واپسی کی اجازت نہ رہے گی۔ اس ممانعت کا سبب یہ ہے کہ اس کا زیادہ قیام خطہ سے خالی نہیں۔ وہ زیادہ قیام کر کے مسلمانوں کے رازوں سے واقف ہو کر ان کے لئے باعثِ ضرر بن سکتا ہے اور جاسوسی کا کام انجام دے سکتا ہے اور سال بھر سے کم کی عدم ممانعت میں مصلحت یہ ہے کہ تجارتی آمد و رفت برقرار رہے اور تجارت اور غلہ وغیرہ کی آمد و رفت سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔

فان عاد الی دار الحرب (یعنی اگر وہ سال بھر قیام کے بعد دار الحرب لوٹے اور اس حال میں لوٹے کہ مسلم یا ذمی کے پاس اس کی امانت ہو یا ان پر اس کا دین ہو تو دار الحرب لوٹنے کے باعث اس کا دم حلال ہو جائے گا۔ اور دار الاسلام میں اس کا باقی رہا ہو مال خطرہ میں پڑ جائے گا۔ پھر اگر وہ شخص اسیر ہو گیا یا مسلمانوں کے دار الحرب پر غلبہ کے باعث وہ ہلاک کر دیا گیا تو اس کے قرض کے ختم ہو جانے اور اس کے امانت رکھے ہوئے مال کے غنیمت بن جانے کا حکم ہوگا۔

وما اوجف عليه المسلمون الخ. اگر ایسا ہو کہ مسلمان اہل حرب کے اموال پر حملہ آور ہو کر اس طرح لے لیں کہ قتال کی نوبت نہ آئے تو پھر یہ مال خراج کی طرح مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور مصالح المسلمین میں صرف کیا جائے گا۔

وَأَرْضُ الْعَرَبِ كُلُّهَا أَرْضُ عَشْرِ وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ وَبِمَهْرَةٍ إِلَى حَدِّ
اور عرب کی کل زمین عشری ہے اور وہ عذیب سے لے کر انتہائے حجر یمن تک ہے اور مہرہ سے
مَشَارِقِ الشَّامِ وَالسَّوَادِ كُلُّهَا أَرْضُ خِوَارِجٍ وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى عَقِبَةِ حُلُوانَ وَمِنْ
مشارق شام کی حد تک ہے اور سوادِ عراق کی کل زمین خراجی ہے اور وہ عذیب سے عقبہ حلوان تک اور
الْعَلْبِ إِلَى عِبَادَانَ وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَتَصَرُّفُهُمْ فِيهَا
علب سے عبادان تک ہے اور سوادِ عراق کی زمین وہاں کے باشندوں کی ملک ہے انہیں اسکا بیچنا اور اس میں تصرف کرنا جائز ہے

تشریح و توضیح: اراضی عشتری و خراجی کا ذکر

وَأَرْضُ الْعَرَبِ كُلُّهَا أَرْضُ عَشِيرَةِ النُّعْمِ: عرب کی ساری زمین عشیری قرار دی جاتی ہے۔ حجاز، مکہ، طائف اور اسی طرح یمن، تہامہ اور جنگل سے زمین عرب مقصود ہے۔ نجد، بالائی زمین کو کہا جاتا ہے اور حجاز کے نام سے وہ زمین تعبیر کی جاتی ہے جس کا وقوع نجد و تہامہ کے بیچ میں ہے۔

والسواد کلھا ارض خراج الخ۔ سو ادِ عراق ساری ہی زمین خراجی شمار ہوتی ہے۔ عذیب دراصل عرب کے ایک قبیلہ بنو نمیم کا ایک چشمہ کہلاتا ہے۔ یہ کوفہ سے ایک مرحلہ کی مسافت پر ہے۔ حدِ عرب کا اختتام اسی پر ہوتا ہے۔ اور یہیں سے سو ادِ عراق کا آغاز ہوتا ہے۔ ارضِ عرب (زمینِ عرب) وہ ہے جو عذیب کے درمیان اقصائے حجر تک اور مہر سے حدِ شام تک ہے۔ اور عراق عرب کا وہ علاقہ ہے جو عذیب سے عقبہٴ حلوان تک چلا گیا ہے۔ ارضِ العرب سے مقصود یہ ہے کہ ان چیزوں کا ذکر کیا جائے جن پر عشر اور جن پر خراج واجب ہے۔ زمینِ عرب پر صرف عشر ہی واجب ہوگا خراج نہیں۔ اس لئے کہ زمینِ عرب سے خراج لینا رسولِ اکرم ﷺ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں کہ اہلِ عرب سے اسلام یا جنگ کے علاوہ کچھ قبول نہیں کیا جاتا اور ان کے لئے جزیہ نہیں تو ان کی زمین پر خراج بھی نہ ہوگا۔

وارض السواد مملوكة لاهلها الخ۔ فرماتے ہیں کہ عراق کی زمین کا جہاں تک تعلق ہے وہ عراق کے باشندوں ہی کی مملوکہ قرار دی گئی اور ان کے واسطے ہر طرح کا تصرف جائز رہا۔ انہیں اس کے فروخت کرنے وغیرہ کا حق باقی رہا۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بعد فتح زمین سواد عراق وہیں کے رہنے والے کفار کو دے کر ان لوگوں پر جزیہ اور زمینوں پر خراج مقرر فرمایا اور یہ

سارے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتفاق رائے سے ہوا۔ تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے سرزمین سواد میں حلوان و قادسیہ کے درمیان زمین کی تقسیم کی ممانعت فرمادی تھی۔ حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے فرات کے کنارے پر کچھ زمین خرید لی تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے واپس کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

وَكُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا عَلَيْهَا أَوْ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَقُسِّمَتْ بَيْنَ الْغَانِمِينَ فَهِيَ أَرْضٌ عُشْرُ كُلِّ أَرْضٍ
اور ہر وہ زمین جس کے باشندے اسلام لے آئے یا وہ بزور بازو فتح کر لی گئی اور غازیوں میں تقسیم کر دی گئی تو وہ عشری زمین ہے اور ہر وہ زمین جو
فُتِحَتْ عَنْوَةً فَأَقْرَبَ أَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ أَرْضٌ خَرَجٍ وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ عِنْدَ
بزور بازو فتح کی گئی اور اس کے باشندوں کو وہیں رکھا گیا تو وہ خراجی زمین ہے اور جس نے مردہ زمین کو زندہ کیا تو وہ امام ابو یوسف کے
أَبَى يُوسُفَ مُعْتَبَرَةٌ بِحَيْزِهَا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيْزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ فَهِيَ خَرَجِيَّةٌ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيْزِ أَرْضِ
نزدیک اس کے برابر والی زمین کے ساتھ معتبر ہے پس اگر وہ خراجی زمین کے برابر میں ہو تو وہ خراجی ہوگی اور اگر وہ عشری زمین کے برابر میں
الْعُشْرِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ وَالْبَصْرَةُ عِنْدَنَا عُشْرِيَّةٌ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ
ہو تو وہ عشری ہوگی اور بصرہ ہمارے نزدیک صحابہ کے اجماع سے عشری ہے اور امام محمد فرماتے ہیں
إِنْ أَحْيَاهَا بِيَسْرِ خَفَرَهَا أَوْ بَعَيْنٍ اسْتَخْرَجَهَا أَوْ بِمَاءٍ دَجَلَةٍ أَوْ الْفُرَاتِ أَوْ الْأَنْهَارِ الْعِظَامِ الَّتِي
کہ اگر اس کو کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر یا دجلہ یا فرات یا ان بڑی نہروں کے پانی سے جن کا
لَا يَمْلِكُهَا أَحَدٌ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ وَإِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ الْأَنْهَارِ الَّتِي احْتَفَرَهَا الْإِعَاجِمُ كَنَهْرِ الْمَلِكِ
کوئی مالک نہیں، زندہ کیا تو وہ عشری ہے اور اگر اس کو ان نہروں کے پانی سے زندہ کیا جن کو عجیوں نے کھودا ہے جیسے نہر ملک
وَنَهْرِ يَزْدَجَرْدَ فَهِيَ خَرَجِيَّةٌ وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ
اور نہر یزدجرد تو وہ خراجی ہے اور جو خراج حضرت عمرؓ نے اہل سواد پر مقرر کیا تھا
مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ وَيَصْلُحُ لِلزَّرْعِ فَفَيْزٌ هَاشِمِيٌّ وَهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ وَمِنْ جَرِيبٍ
تو وہ ہر اس جریب سے جسے پانی پہنچتا ہو اور قابل زراعت ہو ایک فقیر ہاشمی ہے یعنی ایک صاع اور درہم اور ترکاریوں
الرُّطْبَةِ خُمُسُهُ دَرَاهِمٌ وَمِنْ جَرِيبٍ الْكُرْمِ الْمُتَّصِلِ وَالنَّخْلِ الْمُتَّصِلِ عُشْرَةٌ دَرَاهِمٌ وَمَا بِيْنَهُ
کے ایک جریب میں پانچ درہم ہیں اور متصل انگور اور کھجور کے ایک جریب میں دس درہم ہیں اور اس کے علاوہ
ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ يُوَضَّعُ عَلَيْهَا بِحَسَبِ الطَّاقَةِ فَإِنْ لَمْ تُطَقْ مَا وَضَّعَ عَلَيْهَا نَقَصَهَا الْإِمَامُ
اور قسم کی زمینوں میں ان کی برداشت کے مطابق مقرر کیا جائے گا پس اگر وہ اس کو برداشت نہ کریں جو ان پر مقرر کیا گیا ہے تو امام اسے کم کر دے
وَإِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِ الْخَرَاجِ الْمَاءُ أَوْ انْقَطَعَ عَنْهَا أَوْ اضْطَلَمَ الزَّرْعُ أَفَّةً فَلَا خَرَاجَ عَلَيْهِمْ وَ
اور اگر خراجی زمین پر پانی غالب آجائے یا بند ہو جائے یا بھتی کو کوئی آفت تباہ کر دے تو ان کا شتکاروں پر خراج نہ ہوگا
إِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْخَرَاجِ أَخَذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ عَلَى حَالِهِ
اور اگر زمین والا اسے بیکار چھوڑ دے تو اس پر خراج ہوگا اور جو خراج دینے والا اسلام لے آئے تو اس سے اسی طرح خراج لیا جائے گا
وَيَجُوزُ أَنْ يُشْتَرَى الْمُسْلِمُ مِنَ الدَّمِيِّ أَرْضَ الْخَرَاجِ وَيُؤْخَذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ وَلَا عُشْرَ لِي الْخَرَاجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ
اور یہ جائز ہے کہ مسلمان ذمی سے خراجی زمین خریدے اور اس سے خراج ہی لیا جائے گا اور خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے

لغات کی وضاحت:

عنوة: بزور قوت حاصل کرنا۔ مواء: ناقابل کاشت زمین۔ الاعاجم: عجی کی جمع: غیر عرب۔ الرطبة: ترکاری، سبزی۔

تشریح و توضیح:

وکل ارض اسلم اهلها (لح). فرماتے ہیں کہ وہ زمین جہاں کے رہنے والے دائرۃ اسلام میں داخل ہو گئے ہوں، یا ایسا ملک جسے بقوت و طاقت مسلمانوں نے فتح کیا ہو اور فتحیاب ہونے کے بعد مجاہدین کے درمیان زمین بانٹ دی گئی ہو تو یہ ساری ہی عشری قرار دی جائے گی۔ دائرۃ اسلام میں داخل ہونے والے عرب قبیلوں کی زمینوں پر انہیں کی ملکیت جوں کی توں برقرار رہتی تھی۔ اور اسی طرح مجاہدین کے درمیان بانٹی جانے والی مفتوحہ زمینوں پر جو مجاہدین کی ملکیت ہوتی تھیں ان میں سے کسی زمین پر کسی طرح کا خراج مقرر نہ تھا، البتہ ان سے ہونے والی پیداوار کا عشر یا نصف عشر انہیں دینا پڑتا تھا، زمینیں ہر طرح کے خراج سے مستثنیٰ تھیں۔

فاقر اهلها علیہا (لح). ایسی زمین جنہیں لشکر اسلام نے قوت و شوکت کے ساتھ فتح تو کیا مگر فتحیاب ہو کر ان زمینوں کو امام المسلمین نے مجاہدین کے درمیان تقسیم نہیں کیا بلکہ وہیں کے سابق باشندوں کو ان پر برقرار رکھا اور زمینیں انہیں کی تحویل میں رہیں۔ اس طرح کی ساری زمینوں کو خراجی قرار دیا گیا۔

ومن احیا ارضا مواتا (لح). بنجر اور ناقابل کاشت زمین کو جس نے مفید اور قابل کاشت بنایا اس کے عشری یا خراجی ہونے کا حکم برابر کی زمین کے لحاظ سے ہوگا۔ اور اگر اس سے متصل زمین خراجی ہو تو اسے بھی خراجی قرار دیا جائے گا اور اس سے متصل زمین عشری ہو تو وہ بھی عشری شمار ہوگی۔ اسی طرح امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس بنجر زمین کو عشری قرار دیا جائے گا جسے کنواں کھودنے یا چشمہ نکالنے یا دریائے درجلہ و فرات وغیرہ بڑی نہروں کے ذریعہ سیراب کر کے قابل کاشت بنایا گیا ہو۔

والخراج الذی وضعہ عمرؓ (لح). امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں اہل عراق کی ہر ایسی قابل کاشت زمین پر جسے پانی پہنچایا جاتا ہوئی جریب ایک ہاشمی قفیز اس سے مراد غلہ کا ایک صاع ہے۔ اور ایک درہم خراج مقرر فرمایا اور سبزیاں اُگانے والی اچھی زمینوں پر پنی جریب پانچ درہم خراج مقرر فرمایا۔ اور انگورو کھجور کے متصل و گنجان درختوں پر پنی جریب دس درہم خراج مقرر فرمایا اور ان کے علاوہ دیگر زمینوں پر خراج ان کی صلاحیت و طاقت زراعت کے اعتبار سے مقرر فرمایا۔

فان لم تطلق ما وضع علیہا (لح). یعنی اگر اتفاقاً خراج زمین کی طاقت اور اُگانے کی قوت کے اعتبار سے کچھ زیادہ لگ گیا کہ اتنی مقدار میں خراج کی ادائیگی اس زمین سے دشوار ہو تو امام المسلمین اس پر نظر کرتے ہوئے مقرر کردہ خراج میں کمی کر سکتا اور حسب طاقت خراج لگا سکتا ہے۔

وان غلب علی ارض الخراج (لح). اگر ایسا ہو کہ خراجی زمین پانی میں ڈوب کر زراعت بالکل تباہ ہو جائے یا پانی کی انتہائی کمی اور پانی نہ ملنے کی بناء پر کبھی تلف ہو جائے اور کسی آفت کی وجہ سے کھیتی برباد ہو گئی ہو تو ان سب صورتوں میں کاشت کرنے والوں سے کوئی خراج نہیں لیا جائے گا، لیکن اگر کوئی اپنی کاہلی و غفلت کے باعث زمین سے فائدہ نہ اٹھائے اور اسے بیکار چھوڑے رکھے تو اس سے خراج لیا جائے گا کہ اس میں اس کا قصور ہے۔

ومن اسلم من اهل الخراج (لح). اہل خراج میں سے اگر کوئی دائرۃ اسلام میں داخل ہو جائے تو اس کی وجہ سے اس کی خراجی زمین عشری نہیں بنے گی بلکہ اس سے حسب سابق خراج ہی لیا جائے گا۔

ولا عشر فی الخراج من ارض الخراج (لح). ایسی زمین جو کہ خراجی ہو تو اس کی پیداوار سے عشر نہیں لیا جائے گا یعنی ایسا

نہیں ہوتا کہ ایک زمین سے عشر بھی لیا جاتا ہو اور خراج بھی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دیہاتوں کا اکٹھا ہونا اور عشر و خراج لینا درست ہے، کیونکہ ان دونوں کے وجوب کا سبب الگ الگ ہے۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ خراج کا وجوب بزرورت قوت فتح کردہ زمین میں ہوا کرتا ہے۔ اور عشر کا وجوب ایسی زمین میں ہوتا ہے جہاں کے لوگ برضا و رغبت دائرۃ اسلام میں داخل ہو گئے اور ان پر حملہ اور اظہار قوت و شوکت کی ضرورت نہ ہوئی ہو۔ ان دو اوصاف کا ایک ہی زمین میں اکٹھا ہونا ممکن نہیں۔

وَالْجَزِيَّةُ عَلَى صَرْبَيْنِ جَزِيَّةُ تَوْضُعٍ بِالتَّرَاضِي وَالصُّلْحِ فَتَقْدَرُ بِحَسَبِ مَا يَفْعُ عَلَيْهِ الْإِتِّفَاقُ وَ
 اور جزیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جزیہ جو باہمی رضا مندی اور صلح سے مقرر کیا جائے پس اتنا مقرر کیا جائے گا جس پر اتفاق ہو جائے اور
 جَزِيَّةٌ يَتَدَيُّ. الْإِمَامُ بَوَضْعِهَا إِذَا غَلَبَ الْإِمَامُ عَلَى الْخُفَّارِ وَأَقْرَهُمْ عَلَى أَهْلَاكِهِمْ فَيَضَعُ عَلَى الْغَنِيِّ
 ایک وہ جزیہ جو ابتداءً امام مقرر کرے جب وہ کفار پر غالب آجائے اور ان کو ان کی املاک پر برقرار رکھے پس کلی
 الظَّاهِرُ الْغَنَاءُ فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا يَأْخُذُ مِنْهُ فِي كُلِّ شَهْرٍ أَرْبَعَةَ دَرَاهِمَ وَ عَلَى الْمُتَوَسِّطِ
 مالداروں والے غنی پر ہر سال اڑتالیس درہم مقرر کرے اور اس سے ہر ماہ چار درہم وصول کرے اور اوسط درجہ
 الْحَالِ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمَيْنِ وَ عَلَى الْفَقِيرِ الْمُعْتَمِلِ اثْنِي عَشْرَةَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ
 کے آدمی پر چوبیس درہم (مقرر کرے)، ہر ماہ دو درہم (وصول کرے) اور مزدوری کرنے والے فقیر پر بارہ درہم (مقرر کرے)
 شَهْرٍ دِرْهَمًا وَ تَوْضُعُ الْجَزِيَّةِ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسِ وَعَبْدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ وَلَا تَوْضُعُ
 ہر ماہ ایک درہم (لے) اور اہل کتاب پر، مجوسیوں پر، عجمی بت پرستوں پر جزیہ مقرر کیا جائے گا اور
 عَلَى عَبْدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ وَلَا عَلَى الْمُؤْتَدِّينِ وَلَا جَزِيَّةٌ عَلَى امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا زَمَنٍ
 عرب کے بت پرستوں پر مقرر نہ کیا جائے گا اور نہ مرد لوگوں پر اور جزیہ عورت پر نہیں ہے اور نہ بچہ پر اور نہ اپانچ پر
 وَلَا عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ وَلَا عَلَى الرُّهْبَانِ الَّذِينَ لَا يَخَالِطُونَ النَّاسَ وَمَنْ أَسْلَمَ وَ عَلَيْهِ جَزِيَّةٌ سَقَطَتْ
 اور نہ ایسے فقیر پر جو بیکار ہو اور نہ ان راہبوں پر جو لوگوں سے میل ملاپ نہ رکھتے ہوں اور جو شخص اسلام لے آیا جبکہ اس کے ذمہ جزیہ تھا تو اس کے ذمہ سے ساقط
 عَنْهُ وَإِنْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ تَذَاخَلَتِ الْجَزَيَتَانِ وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بَيْعَةٍ وَلَا كَيْسِيَّةٌ فِي دَارِ
 ہو جائے گا اور اگر اس پر دو سال کا جزیہ جمع ہو جائے تو دونوں جزیے متداخل ہو جائیں گے اور دائرۃ اسلام میں یہود و نصاریٰ کا جو یہ عبادت خانہ بنانا
 الْإِسْلَامَ وَإِذَا انْهَضَتِ الْبَيْعُ وَالْكُنَائِسُ الْقَدِيمَةُ أَعَادُوهَا وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذَّمَّةِ بِالْتَّمِيزِ عَنْ
 جائز نہیں اور اگر پرانے بیعے اور کیسے منہدم ہو جائیں تو انہیں دوبارہ بنا سکتے ہیں اور ذمیوں سے عہد لیا جائے گا
 الْمُسْلِمِينَ فِي زِيَّتِهِمْ وَمَرَاجِيهِمْ وَسُرُوحِهِمْ وَقَلَابِئِهِمْ وَلَا يَرْكَبُونَ الْخَيْلَ وَلَا يَحْمِلُونَ السَّلَاحَ
 مسلمانوں سے پوشاک، سواریوں، زینوں، اور ٹوپوں میں ممتاز رہنے کا اور وہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں گے اور ہتھیار نہ اٹھائیں گے
 وَمَنْ امْتَنَعَ مِنَ الْجَزِيَّةِ أَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا أَوْ سَبَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ زَنَى بِمُسْلِمَةٍ لَمْ يَنْتَقِضْ عَهْدُهُ
 جو جزیہ دینے سے باز رہے یا مسلمان کو قتل کر دے یا نبی علیہ السلام کو برا کہے یا مسلمان عورت سے زنا کرے تو اس کا عہد نہ ٹوٹے گا
 وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ إِلَّا بِأَنْ يُلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ يَغْلِبُوا عَلَى مَوْضِعٍ فَيَحَارِبُونَنَا
 اور عہد نہیں ٹوٹتا مگر یہ کہ دارالحرب میں چلا جائے یا کسی جگہ پر غلبہ پا کر ہم سے لڑنے کو تیار ہو جائیں
 لغات کی وضاحت:

جزیہ: محصول۔ المعتمل: کمانے کے لائق۔ الاوثان: وثن کی جمع: بت۔ زمین: اپانچ۔ احداث: نیا۔ زنی: شغل۔

جزیہ کے بارے میں تفصیل

تشریح و توضیح:

والجزية على ضروبين (الح)۔ جزیہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ جزیہ کی ایک قسم تو یہ ہے کہ برضاء و خوشنودی بطور مصالحت اس کی مقدار معین و مقرر ہو جائے تو اس کی پابندی لازم ہے۔ اس لئے اس کی خلاف ورزی کا شمار عہد شکنی میں ہوگا جس کی شرعاً اجازت نہیں اور اس سے بہر صورت احتراز کا حکم ہے۔ اور جزیہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ امام المسلمین کفار کے مغلوب ہونے اور مسلمانوں کے ان پر غالب آنے کے بعد ان کی املاک بدستوران کے پاس باقی رکھ کر ان پر جزیہ مقرر کر دے۔ اس میں کفار کے مال دار اور متوسط درجہ کے مال اور مفلس ہونے کے اعتبار سے فرق ہے۔ یعنی جن کا شمار مالداروں میں ہوتا ہے ان سے پورے سال میں اڑتالیس درہم وصول کئے جائیں گے اور جو مال کے اعتبار سے اوسط درجہ کے شمار ہوتے ہوں ان سے چوبیس درہم وصول کئے جائیں گے۔ یعنی ہر مہینہ دو درہم۔ اور ان میں جو مفلس مگر کمانے کے لائق ہو اس سے سال بھر میں بارہ درہم وصول کئے جائیں گے۔ یعنی ہر مہینہ صرفہ ایک درہم۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک سے خواہ وہ مال کے اعتبار سے کسی درجہ کا ہو ایک دینار وصول کیا جائے گا، کیونکہ ترمذی وغیرہ کی روایات سے رسول اللہ ﷺ کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے یہ ارشاد فرما نا ثابت ہوتا ہے کہ ہر بالغ مرد سے ایک دینار لو۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ، امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ اور امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہم اجماع سے جزیہ کی مذکورہ بالا مقدار ہی منقول ہے۔ رہی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت تو اسے بطریق مصالحت لینے پر محمول کیا جائے گا۔

وتوضع الجزية على اهل الكتاب (الح)۔ فرماتے ہیں کہ اہل کتاب اور اسی طرح آتش پرستوں اور عجم کے بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا۔ رسول اکرم ﷺ کا نجران کے نصاریٰ سے جزیہ کا لینا صحیح روایات سے ثابت ہے۔ ۹ھ میں نجران کے نصاریٰ کا ایک وفد آپؐ کی خدمت میں آیا۔ آنحضرت ﷺ نے ان کے عقائد کی غلطی ان پر واضح فرمائی اور ان پر اسلام پیش کیا تو وہ کہنے لگے کہ ہم پہلے ہی سے مسلمان ہیں۔ آپؐ نے فرمایا تمہارا اسلام کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ تم خدا کے لئے بیٹا تجویز کرتے ہو اور صلیب کی پرستش کرتے ہو اور خنزیر کھاتے ہو۔ نجران کے نصاریٰ نے کہا آپؐ حضرت مسیح کو اللہ کا بندہ بتاتے ہیں۔ کیا آپؐ نے حضرت مسیح جیسا کسی کو دیکھا یا سنا بھی ہے۔ اس پر آل عمران کی آیات ”ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم“ سے ”ثم سبھل فنجعل لعنة الله على الكذابين“ تک نازل ہوئیں۔ ان آیات کے نازل ہونے کے بعد آپؐ مقابلہ کے لئے تیار ہو گئے مگر نصاریٰ مبارک اور نورانی چہروں کو دیکھ کر مرعوب ہو گئے اور بالآخر مہابہ سے گریز کرتے ہوئے سالانہ جزیہ دینا منظور کیا۔ جو عہد نامہ آپؐ نے ان سے لئے تیار کر لیا اس میں یہ بھی تھا کہ اہل نجران کو سالانہ دو ہزار حلے ادا کرنے ہوں گے۔ ایک ہزار ماہ رجب میں اور ایک ہزار ماہ صفر میں اور ہر حلہ کی قیمت ایک اوقیہ یعنی چالیس درہم ہوگی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بتوں کی پرستش کرنے والوں سے بھی جزیہ لیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ ان سے نہ لینے کے لئے فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ قرآن کریم میں جزیہ اہل کتاب کے ساتھ مفید ہے اور رسول اللہ ﷺ نے جزیہ فقط اہل کتاب سے لیا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ آگ کی پرستش کرنے والوں اور بتوں کی پرستش کرنے والوں کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں بلکہ بعض اعتبار سے تو آتش پرست بتوں کی پرستش کرنے والوں سے بھی زیادہ برے ہیں۔ مثلاً آتش پرست خیر اور شر کا الگ الگ خالق تسلیم کرتے ہیں۔ نیز اپنی دختر و ہمشیرہ سے نکاح صحیح قرار دیتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنے والوں کے یہاں ایسا نہیں اور ان باتوں کے باوجود آتش پرست کو جزیہ دے کر اپنے مذہب پر برقرار رہنے کی اجازت دی گئی۔ رہا بتوں کی پرستش کرنے والوں سے رسول اللہ ﷺ کا جزیہ نہ لینا تو اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ نزول حکم جزیہ سے قبل قریب قریب بتوں کی پرستش کرنے والے نہ رہے ہی قبیلوں میں مذہب سلام پھیل

گیا تھا اور پھر ان سے جنگ نہیں ہوئی۔

ولا توضع علی عبدة الاولئان من العرب الخ۔ احناف اور اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بتوں کی پرستش کرنے والے عربوں سے جزیہ نہ لیں گے۔ اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ کی ولادت انہیں میں اور عربی میں ہی نزول قرآن کے بعد سب سے زیادہ آنحضور کی صداقت اور قرآن کریم کے اعجاز سے اہل عرب آگاہ ہیں، بھران کا انکار کرنا کفر شدید میں داخل ہے اور اس اعتبار سے ان کے واسطے حکم میں بھی شدت ہوگی کہ یا تو وہ دائرۃ اسلام میں داخل ہوں ورنہ قتل کئے جائیں۔ علاوہ ازیں جزیہ عرب میں دودین اکٹھے نہ ہو سکنے کی رسول اللہ ﷺ کی وصیت بھی ہے۔ پس عرب میں جزیہ وصول کر کے بت پرستی برقرار رکھنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

وان اجتمع علیہ الحولان الخ۔ اگر کسی کے پاس دو برس کا جزیہ اکٹھا ہو گیا ہو اور ایک سال کا جزیہ اس سے نہ لیا ہو تو اس صورت میں گزرے ہوئے سال کا جزیہ اس سے ساقط قرار دے کر محض سال رواں کے جزیہ وصول یابی کی جائے گی۔ امام ابو یوسف و امام محمد اور ائمہ ثلاثہ نہ ساقط ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔

وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ غَرَضٌ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ كُشِفَتْ لَهُ وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ فَإِنْ قَتَلَهُ قَاتِلٌ قَبْلَ غَرَضِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ كُفْرَةٌ لَهُ ذَلِكَ وَلَا شَيْءَ رُكَّحَاجَئِ بَسِ الْكَرْدَهِ اسْلَامَ لَآءِ (تو بہتر) ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا، اور اگر اسے کوئی اسلام پیش کرنے سے قتل کر دے تو یہ اس کے لئے مکروہ ہے اور قاتل پر کچھ علی القاتل وَأَمَّا الْمَرْأَةُ إِذَا ارْتَدَّتْ فَلَا تُقْتَلُ وَلَكِنْ تُحْبَسُ حَتَّى تُسْلِمَ وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ وَاجِبِ نَيْسِ، رہی عورت جب وہ مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہ کیا جائے بلکہ اسے قید رکھا جائے یہاں تک کہ اسلام لائے، اور مرتد کی ملکیت اس کے مال اَمْوَالِهِ بِرَدِّتِهِ زَوَّالًا مُرَاعَا فَإِنْ أَسْلَمَ تَمَادَّثَ اَمْلَاكُهُ إِلَى حَالِهَا زَيْنٌ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رَدِّتِهِ انْتَقَلَ مَا اِكْتَسَبَهُ سَ زائل ہو جاتی ہے بے مال موقوف پس اگر اسلام لے آئے تو اس کی املاک اپنی حالت پر لوٹ آئیں گی اور اگر اپنی روت پر مرجائے یا قتل کر دیا جائے تو فی حال الْإِسْلَامِ إِلَى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِينَ وَكَانَ مَا اِكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رَدِّتِهِ فَيُنَا فَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًا اس کی حالت اسلام کی کمائی اس کے مسلم ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گی اور اس کی روت کے زمانہ کی کمائی غنیمت ہوگی اور اگر مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِلِحَاقِهِ عَتَقَ مَذْبُورُهُ وَأَمَهَاتُ أَوْلَادِهِ وَخَلَّتِ الدِّيُونُ الَّتِي عَلَيْهِ وَانْتَقَلَ مَا اور حاکم اس کے چلے جانے کا حکم کر دے تو اس کے مدبر اور ام ولد آزاد ہو جائیں گے اور وہ قرض جو اس کے ذمہ میعاد تھے نوی ہو جائیں گے اور اِكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ إِلَى وَرَثَتِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَيَقْضَى الدِّيُونُ الَّتِي لَزِمَتْهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ اس کی دور اسلام کی کمائی اس کے مسلم ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گی اور وہ دیون جو اس کو دور اسلام میں لازم ہوئے ہیں وہ مِمَّا اِكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ وَمَا لَزِمَتْهُ مِنَ الدِّيُونِ فِي رَدِّتِهِ يُقْضَى مِمَّا فِي حَالِ رَدِّتِهِ وَمَا بَاعَهُ اس کی دور اسلام کی کمائی سے چکائے جائیں گے اور جو دیون اسے اس کی روت کی حالت میں لازم ہوئے ہیں تو وہ روت کے زمانہ کی کمائی سے چکائے جائیں گے اور اس نے اپنی روت کے زمانہ میں اپنے مال سے اَوْ اشْتَرَاهُ أَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ مِنْ أَمْوَالِهِ فِي حَالِ رَدِّتِهِ مَوْثُوقٌ فَإِنْ أَسْلَمَ صَحَّتْ عُقُودُهُ وَ جو بیچا یا خریدا ہو یا تصرف کیا ہو تو یہ (سب) موقوف ہوں گے پس اگر اسلام لے آئے تو اس کے یہ عقد صحیح ہو جائیں گے اور إِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ وَإِذَا عَادَ الْمُرْتَدُّ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمًا فَمَا اگر مرجائے یا قتل کر دیا جائے یا دار الحرب چلا جائے تو بائس ہو جائیں گے، اور جب مرتد دارالاسلام کی طرف مسلمان ہو کر لوٹ آئے تو جو

وَجَدَهُ فِي يَدٍ وَرَثَتِهِ مِنْ مَالِهِ بَعِيْنِهِ اَخَذَهُ وَالْمُؤْتَدَةُ اِذَا تَصَرَّفَتْ فِي مَالِهَا فِي حَالِ رَدِّهَا
اپنا مال بعینہ اپنے ورثاء کے قبضہ میں پائے تو اسے لے لے اور مرتدہ عورت جب اپنے مال میں اپنی ردت کے زمانہ میں تصرف کرے
جَازَ تَصَرُّفُهَا وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ اَمْوَالِهِمْ ضِعْفَ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ
تو اس کا تصرف جائز ہوگا اور بنی تغلب کے نصاریٰ سے اس کا دوگنا لیا جائے گا جو مسلمانوں سے
الزَّكَاةُ وَيُؤْخَذُ مِنْ نَسَائِهِمْ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صِبْيَانِهِمْ وَمَا يَوْنَاءُ الْاِمَامِ مِنَ الْخِرَاجِ وَمِنْ
زکوٰۃ لی جاتی ہے اور ان کی عورتوں سے (بھی) لیا جائے گا اور ان کے بچوں سے نہیں لیا جائے گا اور جو کچھ امام نے خراج اور
اَمْوَالِ بَنِي تَغْلِبَ وَمَا اَهْدَاهُ اَهْلُ الْحَرْبِ اِلَى الْاِمَامِ وَالْجَزِيَّةُ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِيْنَ
بنی تغلب کے مال سے جمع کیا ہو اور جو کچھ اہل حرب نے امام کو ہدیہ دیا ہو اور جزیہ کا مال (یہ سب) مسلمانوں کی بہتری میں خرچ کیا جائے گا
فَيُسَدُّ مِنْهُ الثُّغُورُ وَتُبْنَى الْقَنَاطِرُ وَالْجُسُورُ وَيُعْطَى مِنْهُ فِضَاةُ الْمُسْلِمِيْنَ وَشَعْمَالُهُمْ وَعِلْمَانُهُمْ
پس اس سے سرحدیں بند کی جائیں گی اور اس سے پل بنائے جائیں گے اور اس سے مسلمانوں کے قاضیوں، عاملوں اور عالموں کو
مَا يَكْفِيهِمْ وَيُدْفَعُ مِنْهُ اَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذُرَارِيَّتِهِمْ
اتنا دیا جائے گا جو ان کے لئے کافی ہو اور اس سے غازیوں اور ان کی اولاد کا روزیہ دیا جائے گا

لغات کی وضاحت:

ارتد: پھرنا، دائرۃ اسلام سے نکل جانا۔ عرض: پیش کیا جانا۔ القناطر: قنطرہ کی جمع بمعنی پل۔ القنطرة: وہ پل کہلانا ہے جو اٹھایا
نہ جاسکتا ہو۔ الجسور: جسروں کی جمع۔ وہ پل جسے اٹھایا اور بوقت ضرورت رکھا جاسکے۔ مثلاً کشتیوں کا پل بنایا جائے۔ ارزاق: وظائف۔

تشریح و توضیح: دائرۃ اسلام سے نکل جانے والوں سے متعلق احکام

وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ (الخ). اگر کوئی مسلمان خدا نخواستہ دائرۃ اسلام سے نکل جائے تو اسے دعوت اسلام دی جائے اور اسے کسی
طرح کا شبہ ہو تو اسے دور کر کے مطمئن کیا جائے اور آزاد نہ چھوڑیں بلکہ تین روز تک قید میں رکھ کر اس کے دوبارہ قبول اسلام کا انتظار کیا جائے۔
اس درمیان میں اگر وہ دوبارہ دائرۃ اسلام میں داخل ہو جائے تو ٹھیک ہے۔ لیکن اگر وہ ارتد اور قائم رہے اور اس انتظار سے کوئی فائدہ نہ ہو اور
تین روز کی مہلت کو غنیمت نہ جانے تو پھر اسے موت سے ہمکنار کر دیا جائے۔ مرتد پر اسلام پیش کرنے سے پہلے اسے مار ڈالنا پسندیدہ ہے۔
ويزول ملك المرتد عن امواله (الخ). فرماتے ہیں کہ مرتد کی ملکیت ارتد کی پاداش میں اس کے اموال سے ختم ہو کر
بزوال موقوف ہو جاتی ہے۔ یعنی اگر اس نے دوبارہ اسلام قبول کر لیا تو اس کی ملکیت بھی اس کے اسلام کے ساتھ واپس آ جائے گی۔ اور وہ
حسب سابق اپنے اموال کا مالک ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اموال سے اس کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ مکلف
شمار ہوتا ہے اور جب تک مال نہ ہو اس کا کوئی معاملہ کرنا ممکن نہیں۔ پس تا وقتیکہ اسے قتل نہ کر دیا جائے اس کی ملکیت برقرار رہے گی۔

وان مات او قتل (الخ). اگر اس کا ارتد ادنیٰ کی حالت میں انتقال ہو جائے یا اسی حالت میں اس کو قتل کر دیا جائے تو اس صورت
میں اس کے مسلمان ورثاء کو اس پر ملکیت حاصل ہوگی جو اس نے مسلمان ہونے کی حالت میں کمایا ہو اور اسی سے اس قرض کی ادائیگی کی جائے
گی جو اس پر بحالت اسلام واجب ہوا ہو۔ اور حالت ارتد کا کمایا ہوا غنیمت کے زمرے میں آ جائے گا۔ اور بحالت ارتد اس پر جو قرض
واجب ہوا ہو اس کی ادائیگی اس سے کی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ قریب تھے کہ حالت اسلام اور حالت ارتد دونوں حالتوں کا کمایا
ہوا اس کے ورثاء کے واسطے ہوگا۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ سب کو مالی غنیمت قرار دیں گے۔ اس لئے کہ کسی کافر کا

تشریح و توضیح: امام المسلمین کے خلاف بغاوت کرنے والوں کے احکام

وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ (الفتح) اگر ایسا ہو کہ مسلمانوں کا کوئی گروہ امام المسلمین کی اطاعت سے انحراف کرتے ہوئے بغاوت پر اتر آئے اور اظہار بغاوت کے طور پر وہ کسی شہر پر تسلط کر لے تو امام المسلمین کو ضبط و قتل کا مظاہرہ کرتے ہوئے اڈل انہیں اطاعت کی جانب بلانا اور ان کے اس جرم کو بشرط اطاعت معاف کرنے کا اظہار کرنا چاہئے اور بغاوت کی بنیاد اگر کچھ شبہات ہوں تو انہیں بھی ٹھنڈے دل سے سننا، اس پر غور کرنا اور حتیٰ الامکان ان کے شبہات دور کر کے انہیں مطمئن کرنا چاہئے۔ نیز اگر ان کا اجتماع کہیں نہ ہو بلکہ متفرق ہوں تو قتل کا آغاز خود نہ کرنا چاہئے۔ البتہ اگر وہ جنگ کا آغاز کریں تو جواباً اس وقت تک قتال نہ کرنا چاہئے کہ ان کی جمعیت منتشر ہو جائے اور ان کی اجتماعی قوت پارہ پارہ ہو جائے۔ پھر اگر ان کا تعاون کرنے اور انہیں طاقت پہنچانے والی کوئی اور جماعت بھی ہو تو اس صورت میں ان کے مجروحین کو گرفتار اور ان کے فرار ہونے والوں کا پیچھا کیا جائے۔ لیکن اگر ان کی معاون کوئی اور جماعت نہ ہو تو ان کے مجروحین کو گرفتار کیا جائے، نہ ان کے فرار ہونے والوں کا پیچھا کیا جائے، نہ ان کی ذریت قید کی جائے اور نہ ان کا مال بانٹا جائے۔ البتہ اگر مسلمانوں کو احتیاج ہو تو ضرورتاً ان کے ہتھیاروں کو استعمال کریں۔

وَيَجْبِسُ الْأَمَامُ أَمْوَالَهُمْ (الفتح) یعنی امام المسلمین ان کے اموال اپنے پاس رکھے اور انہیں نہ ہانٹے بلکہ ان کے تابع ہونے کا انتظار کرے۔ اگر وہ تابع ہو کر پھر امام المسلمین کے زیر اطاعت آجائیں تو امام ان کے اموال انہیں کو لوٹا دے۔
وَمَا جِبَاهُ (الفتح) یعنی دوران بغاوت اگر ان لوگوں نے بعض شہروں پر غلبہ حاصل کر کے خراج یا عشر لے لیا ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان شہر والوں سے امام المسلمین دوبارہ عشر یا خراج نہ لے کہ یہ ان لوگوں پر بار ہوگا۔



کِتَابُ الْحَظَرِ وَالْإِبَاحَةِ

جائز اور ناجائز امور کے بیان میں

لَا يَجِلُّ لِلرِّجَالِ لُبْسُ الْحَرِيرِ وَيَجِلُّ لِلنِّسَاءِ وَلَا بَأْسَ بِتَوَسُّدِهِ عِنْدَ مردوں کے لئے ریشمی کپڑا پہنا حلال نہیں اور عورتوں کے لئے حلال ہے اور امام صاحب کے ہاں اس کا تکیہ لگانے اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يُكْرَهُ تَوَسُّدُهُ وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْحَرِيرِ وَالذِّيَّاجِ فِي الْحَرْبِ عِنْدَهُمَا میں کوئی حرج نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا تکیہ لگانا مکروہ ہے اور صاحبین کے ہاں لڑائی کے وقت ریشم اور دیا پہننے میں کوئی حرج نہیں وَيُكْرَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْمُلْحَمِ إِذَا كَانَ سَدَاهُ أَبْرُسَمًا وَلُحْمَتُهُ قُطْنًا أَوْ خَزًّا اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے اور ملحم کے پہننے میں کوئی حرج نہیں جبکہ اس کا تانا ریشم کا اور اس کا بانا روئی یا اون وغیرہ کا ہو

لغات کی وضاحت: تَوَسَّدَ: ٹیک لگانا، تکیہ لگانا۔ خَز: اون کا بنا ہوا کپڑا۔ جمع خَزْوَز۔

ممنوع اور مباح کا بیان

تشریح و توضیح:

لَا يَجِلُّ لِلرِّجَالِ (الفتح) شرعاً اسے حرام قرار دیا گیا کہ مرد ریشمی کپڑا استعمال کرے خواہ اس کا استعمال جسم سے اتصال کے ساتھ

ہو یا اس سے الگ ہو۔ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دنیا میں ریشم وہی زیب تن کرتا ہے جس کے واسطے آخرت کے اندر کوئی حصہ نہ ہو۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی اور ریشم و دیبا پہننے کی ممانعت فرمائی۔ بخاری و مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو ہدیہ ایک ریشمی چادر پیش کی گئی۔ آنحضرتؐ نے وہ میرے پاس بھیج دی۔ میں نے اسے اوڑھ لیا تو میں نے روئے مبارک پر ناراضگی کے آثار پائے اور پھر ارشاد ہوا کہ میں نے تمہارے استعمال کے لئے نہیں بھیجی تھی بلکہ اس لئے بھیجی تھی کہ اسے پھاڑ کر عورتوں کی اوڑھنیاں بنالی جائیں۔ عورتوں کے واسطے ریشم کے استعمال میں شرعاً مضائقہ نہیں اور روایات میں ان کے لئے حلال ہونے کی صراحت کر دی گئی۔

ولا باس بتوسدہ الخ۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ریشمی کپڑے کا تکیہ بنالیا جائے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ درست قرار نہیں دیتے۔

ولا باس بلبس الخویر الخ۔ دشمنوں سے قتال اور کافروں سے نبرد آزما ہونے کے وقت اگر ریشم و دیبا کا استعمال کیا جائے اور ریشمی کپڑے پہنے جائیں تاکہ تلوار کی کاٹ سے تحفظ رہے اور دشمن پر رعب طاری ہو تو امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اسے حلال قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جنگ کے وقت بھی یہ حرام ہی رہے گا۔ اس لئے کہ حرام ہونے سے متعلق جو نصوص ہیں ان میں قتال وغیرہ کی تفصیل نہیں کی گئی۔ البتہ ایسے کپڑے کے استعمال میں مضائقہ نہیں جس کا تانا تو ریشم کا ہی ہو مگر بانے میں بجائے ریشم کے روئی یا اون وغیرہ یعنی ریشم کے علاوہ کا استعمال ہوا ہو۔ بہت سے صحابہ کرامؓ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کا استعمال فرمایا۔

وَلَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ التَّحَلِّيُّ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَا بِأَسَافِ الْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحُلِيِّ السَّيْفِ
اور مرد کے لئے سونے اور چاندی کا زیور پہننا جائز نہیں اور انگلی، چنگے اور تلوار کے زیور میں کوئی حرج نہیں
مِنَ الْفِضَّةِ وَيَجُوزُ لِلنِّسَاءِ التَّحَلِّيُّ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَيُكْرَهُ أَنْ يُلْبَسَ الصَّبِيُّ الذَّهَبَ وَالْحَرِيرَ
جو ہو چاندی کا اور عورتوں کے لئے سونے چاندی کا زیور پہننا جائز ہے اور مکروہ ہے یہ کہ بچہ کو سونا اور ریشم پہنایا جائے
وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ وَالشَّرْبُ وَالْإِدْهَانُ وَالتَّطْيُبُ فِي آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
اور مردوں اور عورتوں کے لئے سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا پینا، تیل لگانا اور خوشبو استعمال کرنا جائز نہیں
وَلَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ آيَةِ الزُّجَاجِ وَالرُّصَاصِ وَالْبُلُورِ وَالْعَقِيقِ وَيَجُوزُ الشَّرْبُ فِي الْإِنَاءِ
اور کالج، راگ، بلور اور سرخ مہروں کے برتن استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں اور امام صاحب
الْمُقَضَّصِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالرُّكُوبُ عَلَى السَّرْجِ الْمُقَضَّصِ وَالْجُلُوسُ عَلَى السَّيْرِ
کے نزدیک چاندی چڑھے برتن میں پینا اور چاندی چڑھی زین پر سوار ہونا اور چاندی چڑھے تخت پر
الْمُقَضَّصِ وَيُكْرَهُ التَّعْشِيرُ فِي الْمُصْحَفِ وَالنَّقْطُ وَلَا بَأْسَ بِتَحْلِيَةِ الْمُصْحَفِ وَنَقْشِ الْمَسْجِدِ
بیٹھنا جائز ہے اور قرآن میں ہر دس آیت پر نشان لگانا اور نقطے لگانا مکروہ ہے اور سونے کے پانی سے قرآن کو آراستہ کرنے اور مسجد کو نقش
وَزَخْرَفَتِهِ بِمَاءِ الذَّهَبِ وَيُكْرَهُ اسْتِخْدَامُ الْخَصِيَّانِ وَلَا بَأْسَ بِخَصَاءِ الْبَهَائِمِ وَإِنْزَاءِ
اور مزین کرنے میں کوئی حرج نہیں اور خصی سے خدمت لینا مکروہ ہے اور چوپایوں کو خصی کرنے اور گدھے
الْحَمِيرِ عَلَى الْخَيْلِ وَيَجُوزُ أَنْ يُقْبَلَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْإِذْنِ قَوْلُ الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ
کو گھوڑی پر ڈالنے میں کوئی حرج نہیں اور جائز ہے یہ کہ ہدیہ اور اجازت میں غلام اور بچہ کا قول قبول کیا جائے اور

وَيُقْبَلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ قَوْلُ الْفَاسِقِ وَلَا يُقْبَلُ فِي أَخْبَارِ الدِّيَانَاتِ إِلَّا قَوْلُ الْعَدْلِ
معاملات میں فاسق کا قول قبول کیا جائے اور دیانات میں قبول نہ کہا جائے مگر عادل شخص کا قول لغات کی وضاحت:

تحلی: مزین ہونا۔ الزجاج: شے کا ٹکڑا، شے کا برتن۔ الرصاص: سیسہ۔
الاناء المفضض: چاندی چڑھا ہوا برتن۔ زخرف: آراستہ کرنا، مزین کرنا، چیز کی خوبصورتی۔ جمع زخارف۔

تشریح و توضیح:

ولا يجوز للرجل التحلي (الحج) فرماتے ہیں کہ مرد کے واسطے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ سونے چاندی کا استعمال کر کے خود کو آراستہ کرے اور عورتوں کی طرح وہ بھی ہونے چاندی کے زیور پہنے۔ البتہ اگر چاندی کی انگوٹھی اس کے مقررہ وزن کے ساتھ، اور اسی طرح چاندی کے پچکے اور ایسی مزین تلوار کے استعمال کی گنجائش ہے جس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو مگر اس میں بھی یہ شرط ہے کہ بطور اظہار غرور و بڑائی نہ ہو۔ ضرورتاً چاندی کی انگوٹھی کا استعمال رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے سونے کی انگوٹھی بنوائی، پھر اسے پھینک دیا اور پھر چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس میں محمد رسول اللہ کا نقش کیا گیا اور ارشاد ہوا کہ میری انگوٹھی جیسی کوئی نہ بنوائے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ رسول اللہ ﷺ بادشاہوں کے پاس جو مکاتیب ارسال فرماتے تھے ان پر اس کی مہر ہوتی تھی اور اسی جیسی دوسری انگوٹھی میں منسودہ کا اندیشہ تھا۔ حضرت انسؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے کسریٰ اور قیصر اور نجاشی کو مکتوبات (گراہی) لکھنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ یہ لوگ مکتوب بغیر مہر کے قبول نہیں کرتے تو رسول اللہ ﷺ نے ایک انگوٹھی بنوائی جس کا حلقہ چاندی کا تھا اور اس میں محمد رسول اللہ کاندہ تھا۔ اور بخاری کی روایت میں ہے کہ انگوٹھی کے نقش کی تین سطریں تھیں۔ ایک سطر میں محمد، اور ایک سطر میں رسول، اور ایک میں اللہ تھا۔ بجز چاندی کے لوہے، تانبے اور سونے وغیرہ کی انگوٹھی استعمال کرنا جائز نہیں۔

ولا يجوز الاكل والشرب (الحج) فرماتے ہیں کہ سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کا جہاں تک تعلق ہے ان کا استعمال نہ مردوں کے لئے جائز ہے اور نہ عورتوں کے لئے۔ ان میں کھانے پینے، تیل و خوشبو رکھ کر ان سے فائدہ اٹھانے کی دونوں میں سے کسی کے لئے بھی اجازت نہیں۔ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے والوں کے واسطے اپنے شکم میں آگ بھرنے کی وعید احادیث میں آئی ہے۔ اس واسطے ان میں کھانے پینے اور خوشبو وغیرہ رکھنے سے احتراز لازم ہے۔ البتہ اگر کانچ، سیسہ، اور بتور و عقیق کے برتن استعمال کئے جائیں تو جائز ہے اور شرعاً ان کے استعمال میں کسی طرح کا حرج نہیں۔

ويجوز الشرب في الاناء المفضض (الحج) ایسا برتن جس کے نقش و نگار چاندی کے ہوں، اس میں اس شرط کے ساتھ پینا درست ہے کہ منہ لگانے کی جگہ پر چاندی نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ اور اسی طرح ایسی زمین پر بیٹھنا جس پر چاندی کے نقش و نگار ہوں بیٹھنا درست ہے اور چاندی چڑھے ہوئے تخت پر بیٹھنا درست ہے اس شرط کے ساتھ کہ بیٹھنے کے مقام پر چاندی نہ ہو۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور حضرت امام محمدؒ سے جواز اور عدم جواز دونوں قسم کی روایات منقول ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اسے مکروہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک برتن کے کسی ایک جز کو استعمال کرنے کا حکم ایسا ہی ہوگا جیسے اس نے سارا ہی استعمال کیا ہو۔ تو جس طرح پورے برتن کے استعمال کی اجازت نہیں، ٹھیک اسی طرح اس کے جزء کے استعمال کی بھی اجازت نہ ہوگی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک برتن پر چڑھی ہوئی چاندی کا حکم تابع کا ہے اور توابع کو قائل اعتبار قرار نہیں دیا جاتا۔

ویکرو التعشیر فی المصحف الخ۔ اس بارے میں اصل حکم تو یہی ہے جو صاحب کتاب نے ذکر فرمایا کہ قرآن کریم کی ہر دس آیات پر علامت و نشان لگانے اور نقطوں و اعراب کو کتابت کے اندر حیا کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اسی طرح ثابت ہے مگر متاخرین فقہاء نے سہولت کے مقصد سے اعراب وغیرہ ظاہر کرنے کو مستحسن قرار دیا ہے کہ اہل عجم کے واسطے یہ ناگزیر ہے۔

ولا باس بتحلیۃ المصحف الخ۔ اس میں مضائقہ نہیں کہ قرآن کریم کو سونے و چاندی سے مزین کیا جائے کہ اس سے منشاء قرآن کریم کی عظمت و تکریم کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح آب زر سے مسجد میں نقش و نگار بھی درست ہیں۔ اگرچہ اس سے احتراز اولیٰ ہے۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر آمدنی مسجد کے علاوہ سے اس میں خرچ کیا گیا ہو تو درست ہے ورنہ درست نہیں اور متولی ایسا کرے گا تو اس پر ضمان لازم آئے گا۔

و یقبل فی المعاملات قول الفاسق الخ۔ معاملات کا جہاں تک تعلق ہے ان میں ایک شخص کے قول کو بھی بالا جماع قابل قبول قرار دیا گیا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ فاسق ہو یا غلام وغیرہ ہو۔ مگر شرط یہ ہے کہ غالب گمان کے اعتبار سے وہ سچا ہو۔ البتہ دیانات کا معاملہ اس سے الگ ہے۔ اس میں یہ ناگزیر ہے کہ خبر دینے والا عادل ہو۔ معاملات سے مقصود ایسے امور ہیں جن کا نفاذ لوگوں کے درمیان ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خرید و فروخت وغیرہ۔ اور دیانات سے مقصود ایسے امور ہیں جن کا تعلق اللہ تعالیٰ اور بندوں سے ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر عبادات اور حرام و حلال ہونا وغیرہ۔

وَلَا یَجُوزُ أَنْ یَنْظُرَ الرَّجُلُ مِنَ الْأَجْنِبِیَّةِ إِلَّا إِلَى وَجْهِهَا وَكَفْیْهَا فَإِنْ كَانَ لَا یَأْمَنُ مِنَ الشَّهْوَةِ اور یہ جائز نہیں کہ مرد اجنبی عورت کو دیکھے مگر اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف، پس اگر مرد شہوت سے مامون نہ ہو لَمْ یَنْظُرْ إِلَى وَجْهِهَا إِلَّا لِحَاجَةٍ وَیَجُوزُ لِلْقَاضِیِّ إِذَا أَرَادَ أَنْ یَحْكُمَ عَلَیْهَا وَلِلشَّاهِدِ تو اس کا چہرہ نہ دیکھے مگر ضرورت سے اور قاضی کے لئے عورت کے چہرہ کی طرف دیکھنا جائز ہے جب وہ عورت پر حکم لگانے کا ارادہ کرے اور گواہ کے لئے (جائز ہے) جب وہ إِذَا أَرَادَ الشَّهَادَةَ عَلَیْهَا النَّظْرُ إِلَى وَجْهِهَا وَإِنْ خَافَ أَنْ یُسْتَهْیَ وَیَجُوزُ لِلطَّبِیْبِ أَنْ یَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ عورت پر گواہی دینے کا ارادہ کرے اگرچہ اسے شہوت ہونے کا خوف ہو اور طبیب کے لئے جائز ہے کہ عورت کے مرض کی الْمَرَضِ مِنْهَا وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى جَمِیعِ بَدَنِهِ إِلَّا مَا بَیْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ وَیَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ جگہ کو دیکھے اور مرد دوسرے مرد کا سارے بدن دیکھ سکتا ہے مگر وہ حصہ جو اس کے ناف سے اس کے گھٹنے کے درمیان تک ہے اور عورت کے لئے جائز ہے تَنْظُرُ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى مَا یَنْظُرُ إِلَیْهِ الرَّجُلُ وَتَنْظُرُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْمَرْأَةِ إِلَى مَا یَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ کہ مرد کا اتنا بدن دیکھے جتنا مرد دیکھ سکتا ہے اور عورت دوسری عورت کا اتنا بدن دیکھ سکتی ہے جتنا مرد دوسرے مرد کا یَنْظُرُ إِلَیْهِ مِنَ الرَّجُلِ وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ أَمَتِهِ الَّتِیْ تَحِلُّ لَهُ وَزَوْجَتِهِ إِلَى فَرْجِهَا وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ دیکھ سکتا ہے اور آدمی اپنی حلال باندی اور اپنی بیوی کی شرمگاہ کی طرف دیکھ سکتا ہے اور آدمی مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ إِلَى الْوَجْهِ وَالرَّاسِ وَالصُّدْرِ وَالسَّاقِیْنِ وَالْعَصْدِیْنِ وَلَا یَنْظُرُ إِلَى ظَهْرِهَا اپنی ذو رحم محرم عورتوں کے چہرہ، سر، سینہ، ہتھیلیوں اور بازوؤں کو دیکھ سکتا ہے اور اس کی پیٹھ وَبَطْنِهَا وَفَخْذِهَا وَلَا بَأْسَ بِأَنْ یَمَسَّ مَا حَازَ لَهُ أَنْ یَنْظُرَ إِلَیْهِ مِنْهَا وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ مَمْلُوكَةٍ اور اس کے پیٹ اور اس کی ران کو نہ دیکھے اور عورت کے اس عضو کو چھونے میں کوئی حرج نہیں جس کا دیکھنا جائز ہے، اور آدمی دوسرے کی باندی غَیْرِهِ إِلَى مَا یَجُوزُ لَهُ أَنْ یَنْظُرَ إِلَیْهِ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ یَمَسَّ ذَلِكَ إِذَا أَرَادَ الْبُرْءِیٰ کا اتنا بدن دیکھ سکتا ہے جتنا اپنی ذی رحم محرم عورتوں کا دیکھنا اس کیلئے جائز ہے اور اس کو چھونے میں کوئی مضائقہ نہیں جب اسے خریدنا چاہے

وَأَنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ وَالْخَصِي فِي النَّظَرِ إِلَى أَجْنَبِيَّةٍ كَالْفَحْلِ وَلَا يَجُوزُ لِلْمَمْلُوكِ أَنْ يَنْظُرَ مِنْ سَيِّدَتِهِ
اگرچہ اسے شہوت کا اندیشہ ہو، اور خصی آدمی اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کی طرح ہے اور غلام کے لئے اپنی مالکہ کے جسم کو دیکھنا جائز نہیں
إِلَّا إِلَى مَا يَجُوزُ لِلْأَجْنَبِيِّ النَّظَرُ إِلَيْهِ مِنْهَا وَيَعُزُّ عَنْ أَمَتِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا وَلَا يَعْزُلُ عَنْ زَوْجَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهَا
سوائے اتنے حصے کے کہ عورت کے جس حصے کو دیکھنا اجنبی مرد کے لئے جائز ہے اور اپنی باندی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کر سکتا ہے اور اپنی بیوی سے عزل نہ کرے مگر اس کی اجازت سے

لغات کی وضاحت:

محارم: محرم کی جمع: وہ عورتیں جن سے نکاح کسی بھی وقت جائز نہ ہو۔ العضدین: عضد کی جمع: بازو۔
يعزل: عزل، یعنی بوقت انزال مادہ منویہ باہر کرانا۔

تشریح و توضیح:

ولا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنبية (لغ). فرماتے ہیں کہ غیر محرم عورت کے سارے ہی بدن کو شرعاً قابل ستر پوشی قرار
دیا گیا اور مرد کے واسطے اسے دیکھنا جائز ہے۔ البتہ چہرہ اور ہتھیلیاں اس ستر کے حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ انہیں ضرورتاً دیکھنے کی اجازت ہے۔ اگر
شہوت سے پوری طرح امن ہو اور کسی قسم کا اندیشہ شہوت نہ ہو تو بلا ضرورت بھی دیکھنے کی گنجائش ہے ورنہ بغیر احتیاج کے دیکھنے سے احتراز
لازم ہے۔ بعض روایات میں اجنبی عورت کے دیکھنے کے سلسلہ میں سخت وعیدیں وارد ہیں۔

ويجوز للقاضي (لغ). یعنی قاضی کے واسطے یہ درست ہے کہ کسی عورت کے بارے میں کوئی حکم لگانے کا ارادہ ہو تو اس کا چہرہ
دیکھے۔ خواہ اندیشہ شہوت ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طریقہ سے وہ شاہد جو کسی عورت کے متعلق شہادت دے رہا ہو اس کے واسطے یہ درست ہے کہ
اس کا چہرہ دیکھے اگرچہ شہوت کا خطرہ ہو۔ اسی طرح طبیب کے واسطے درست ہے کہ عورت کے مرض کی جگہ دیکھے۔ کہ طبیب کا یہ دیکھنا بھی
ضرورت میں داخل ہے اور ممانعت کے عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔

وينظر الرجل من الرجل (لغ). ایک مرد کا دوسرے مرد کے سارے بدن کو دیکھنا درست ہے۔ البتہ مرد کا بھی ناف سے گھٹنے
تک کا حصہ ستر میں داخل ہے اور اس کا دیکھنا دوسرے مرد کے لئے بھی جائز نہیں۔

ويجوز للمرأة (لغ). فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے دوسری عورت کا اس قدر حصہ بدن دیکھنا درست ہے جتنا حصہ بدن مرد کا
مرد کے واسطے درست ہے۔

وينظر الرجل من ذوات محارمه (لغ). آدمی اپنی ذی رحم محرم عورتوں کے چہرے، سر، سینہ، ہتھیلیاں اور بازو دیکھ سکتا ہے مگر
یہ درست نہیں کہ پشت، شکم اور رانیں دیکھے۔ اس سے احتراز لازم ہے۔ اسی طرح کا حکم اس باندی کا ہوگا جو کسی دوسرے کی مملوکہ ہو کہ ذی رحم
محرم عورت کی طرح اس کی پشت اور شکم اور رانوں کو بھی دیکھنا درست نہ ہوگا۔ ذی رحم محرم ایسی عورت کو کہا جاتا ہے کہ جس کے ساتھ ابدی طور پر
نکاح حرام ہو، چاہے یہ حرمت نسب کے باعث ہو یا اس کا سبب رضاعت یا مصاہرت ہو۔

ولا يجوز للمملوك (لغ). یعنی کسی غلام کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اپنی مالکہ کے جسم کو دیکھے۔ البتہ وہ بھی صرف اسی قدر
حصہ بدن دیکھ سکتا ہے جتنے حصہ بدن کے دیکھنے کی ایک اجنبی شخص کے لئے گنجائش ہے یعنی چہرہ اور ہتھیلیاں۔

ويعزل عن امته (لغ). عزل اسے کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص اپنی عورت کے ساتھ ہمبستر ہو اور انزال کے وقت آلہ تناسل نکال کر
مادہ منویہ شرمگاہ سے باہر خارج کرے تاکہ استقرار حمل نہ ہو۔ بعض اصحاب حضرت امام احمد عزّل کو مطلقاً ممنوع قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ

بعض روایات میں اس کی تعبیر "واو خفی" سے کی گئی کہ یہ بھی ایک طرح زندہ قبر میں دفن کر دینا ہے۔ احناف، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور اصحاب حضرت امام احمد میں سے بعض اسے مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ صحابہ کرام میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ، حضرت ابن مسعود، حضرت سعد، حضرت جابر، حضرت ابویوب اور حضرت ابن عباس سے اس سلسلہ میں رخصت منقول ہے۔ بعض فقہاء نے آزاد عورت اور باندی میں فرق کیا ہے۔ احناف، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک عورت کے آزاد ہونے کی صورت میں تا وقتیکہ وہ عزل کی اجازت نہ دے عزل کرنا جائز نہیں۔ اور باندی کے متعلق یہ ہے کہ اس سے عزل کے سلسلہ میں اجازت کی احتیاج نہیں۔ بغیر اجازت بھی اس کے ساتھ عزل کرنا درست ہے۔ حدیث شریف میں آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کی ممانعت موجود ہے۔ پھر بیوی اگر دوسرے شخص کی باندی ہو تو اس میں مالکیہ کہتے ہیں کہ اس کے آقا کو یہ حق ہوگا کہ وہ عزل کی اجازت دے یا نہ دے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کی ظاہر الروایۃ اور حضرت امام احمد سے منقول رائج روایت اسی طرح کی ہے۔ حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کا حق باندی کو حاصل ہوگا، اس لئے کہ ہمبستری باندی کا حق ہے اور عزل کرنا اس کے حق کے اندر کمی کرنا ہے۔ پس اس کی رضامندی اس میں شرط قرار دی جائے گی۔ اور رہی ظاہر الروایۃ تو اس کا سبب یہ ہے کہ بچہ دراصل آقا کے حق کے زمرے میں آتا ہے اور عزل اس مقصد سے خارج ہے۔ پس اس بناء پر اس سلسلہ میں آقا کی رضامندی معتبر ہوگی کہ وہ اس خارج مقصد پر آمادہ ہے یا نہیں۔

وَيُكْرَهُ الْإِحْتِكَارُ فِي أَقْوَاتِ الْأَدَمِيِّينَ وَالْبَهَائِمِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي بَلَدٍ يَصُرُّ الْإِحْتِكَارُ بِأَهْلِهِ
اور آدمیوں اور چوپائوں کی غذا کو روک لینا مکروہ ہے جب یہ ایسے شہر میں ہو جہاں روکنا اہل شہر کے لئے مضر ہو
وَمَنْ احْتَكَرَ غَلَّةً ضَبَعَهُ أَوْ مَا جَلَبَهُ مِنْ بَلَدٍ آخَرَ فَلَيْسَ بِمُحْتَكِرٍ وَلَا يَنْبَغِي لِلسُّلْطَانِ أَنْ يُسَعِّرَ
اور جس نے اپنی زمین کے غلہ کو یا اس (غلہ) کو جو دوسرے شہر سے لایا ہے، روک لیا تو وہ روکنے والا نہیں ہے اور بادشاہ کے لئے مناسب نہیں کہ لوگوں پر
عَلَى النَّاسِ وَيُكْرَهُ بَيْعُ السَّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ وَالْأَبَاسِ بَيْعُ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يُعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا
نرخ مقرر کرے اور فتنہ فساد کے دنوں میں احمہ بیچنا مکروہ ہے اور شیرہ انگور اس شخص کے ہاتھ بیچنے میں کوئی حرج نہیں جس کی بابت معلوم ہو کہ وہ اس کی شراب بنائے گا

لغات کی وضاحت:

الاحتکار: گراں فروخت کرنے کی خاطر غلہ وغیرہ روکنا۔ البہائم: بھیمہ کی جمع: چوپائے۔ ضبیعة: جانیداد۔ الجلب: مال جو ایک شہر سے دوسرے شہر میں لے جائیں۔ جمع أجلاب۔ سعر: نرخ، جمع أسعار۔ العصیر: رس۔ نخور: خمر۔ شراب۔

تشریح و توضیح: غلہ روکے رکھنے اور ذخیرہ اندوزی کا ذکر

وَيُكْرَهُ الْإِحْتِكَارُ فِي أَقْوَاتِ النَّاسِ۔ گراں فروخت کرنے کی خاطر اور لوگوں کی پریشانی کی حالت میں خود زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کے لئے گراںی کا انتظار کرتے ہوئے غلہ وغیرہ کی ذخیرہ اندوزی اور فروخت کرنے سے احتراز حضرت امام ابوحنیفہؒ اسے مکروہ تحریمی فرماتے ہیں۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اس ذخیرہ اندوزی کے باعث اہل شہر کو ضرر پہنچتا ہو۔ اور ضرر نہ پہنچنے اور اس کا اثر نقصان دہ نہ ہونے کی صورت میں اسے احتکار نہیں کہا جائے گا اور یہ ممنوع نہ ہوگا۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ حدیث شریف میں محکم پر لعنت کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں احتکار کی تعریف اس وقت صادق آتی ہے جب کہ چالیس دن یا چالیس سے زیادہ ایام تک روکے۔ حدیث شریف میں چالیس روز تک روکے رکھنے کے لئے وعید آئی ہے۔ البتہ یہ صورت ہو کہ وہ غلہ وغیرہ کسی دوسرے شہر سے لائے یا یہ غلہ وغیرہ اسی کی مملوکہ زمین کا ہو تو دونوں صورتوں میں اس روکنے کو احتکار کے زمرے میں داخل نہ کریں گے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اگر غلہ ایسے مقام سے لائے جس سے کہ شہر والے لایا کرتے ہیں تو

یہ باعث کراہت ہے، کہ یہ اہل شہر کے نقصان کا سبب بنا۔ اور اگر اس مقام کے بجائے کسی دوسری جگہ سے لائے تو باعث کراہت نہیں۔
 وَلَا يَنْبَغِي لِلسُّلْطَانِ انْ يَسْعَرَ النَّحْمَ. فرماتے ہیں کہ سلطان کے واسطے یہ موزوں نہیں کہ وہ بھاؤ مقرر و متعین کرے۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ نرغ کی گرائی کے باعث لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے بھاؤ مقرر فرمادینے کی درخواست کی تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نرغ مقرر کنندہ اور رزاق اور باسط و قابض ذات باری ہے۔ البتہ اگر ایسا ہو کہ غلہ فروخت کرنے والے حد سے بڑھ کر قیمت لینے لگیں اور گرائی کو حد سے بڑھا دیں تو اس صورت میں سلطان کو بمشورۃ اصحاب الرائے بھاؤ مقرر کر دینا چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ ایسی شکل میں بھاؤ مقرر کرنے میں وجوب کے قائل ہیں۔

وَيَكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ النَّحْمِ. دورانِ فتنہ و فساد کسی ایسے شخص کو ہتھیار بیچنا مکروہ اور شرعاً مذموم ہے جس کے بارے میں یہ پتہ ہو کہ وہ فساد یوں اور فتنہ برپا کرنے والوں میں سے ہے۔ اس واسطے کہ یہ دانستہ خود کو نقصان پہنچانا اور سامانِ ہلاکت فراہم کرنا ہے اور اگر یہ پتہ ہو کہ شیرۃ انگور خریدنے والا اس سے شراب تیار کرے گا، مثلاً خریدار دارالاسلام کا غیر مسلم باشندہ یا آتش پرست ہو یا اور کوئی اسی طرح کا آدمی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس کو شیرۃ انگور بیچا جائے۔ اس لئے کہ محصیت کا تعلق اصل مبیع یعنی شیرۃ انگور سے نہیں بلکہ بعد تغیر و تبدل ہے۔



کِتَابُ الْوَصَايَا

وصیتوں کے احکام کا بیان

الْوَصِيَّةُ غَيْرُ وَاجِبَةٍ وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ وَلَا تَجُوزُ الْوَصِيَّةُ لِلْوَارِثِ إِلَّا أَنْ يَجِيزَهَا الْوَرِثَةُ وَلَا يَجُوزُ بِمَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ وَلَا تَجُوزُ الْوَصِيَّةُ لِلْقَاتِلِ وَيَجُوزُ أَنْ يُوصِيَ اس کو سب و رثاء جائز کر دیں اور تہائی سے زیادہ کی (وصیت) جائز نہیں اور قاتل کے واسطے وصیت کرنا جائز نہیں اور یہ جائز ہے کہ الْمُسْلِمُ لِلْكَافِرِ وَالْكَافِرُ لِلْمُسْلِمِ وَقَبُولُ الْوَصِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَإِنْ قَبِلَهَا الْمُوصِي لَهُ فِي حَالِ الْحَيَاةِ مسلمان کافر کے لئے اور کافر مسلمان کے لئے وصیت کرے اور وصیت قبول کرنا مرنے کے بعد ہے پس اگر موصی لہ موصی کی زندگی میں اسے قبول کر لے أَوْ رَدَّهَا فَذَلِكَ بَاطِلٌ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُوصِيَ الْإِنْسَانُ بِذَوْنِ الثَّلَاثِ وَإِذَا أَوْصَى إِلَى رَجُلٍ فَقَبِلَ یا اس کو رد کر دے تو یہ باطل ہے اور مستحب یہ ہے کہ آدمی تہائی سے کم کی وصیت کرے اور جب کوئی آدمی کسی کو وصیت کرے اور الْوَصِيَّةُ فِي وَجْهِ الْمُوصِي وَرَدَّهَا فِي غَيْرِ وَجْهِ فَلَيْسَ بِرَدٍّ وَإِنْ رَدَّهَا فِي وَجْهِ فَهُوَ رَدٌّ وہ موصی کے سامنے وصیت قبول کر لے اور اس کے پس پشت اسے رد کر دے تو یہ رد نہ ہوگی اور اگر اس کے سامنے رد کرے تو یہ رد ہو جائے گی لغات کی وضاحت: موصی لہ: جس کے لئے وصیت کی گئی ہو۔ موصی: وصیت کرنے والا۔ فی وجہ: روبرو۔

تشریح و توضیح:

وَلَا تَجُوزُ الْوَصِيَّةُ لِلْوَارِثِ النَّحْمِ. بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ اس کے پاس قاتل وصیت کوئی چیز ہو اور وہ دور اتمیں اس حال میں گزارے کہ وصیت لکھی ہوئی

نہ ہو۔ اس ارشاد سے مقصود دراصل وصیت کی ترغیب ہے اور جمہور کا مسلک اس میں وصیت کے مندوب و مستحب ہونے کا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حزم و احتیاط مسلم کا تقاضا یہ ہے کہ وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہو۔ داؤد ظاہریؒ وغیرہ اصحاب ظواہر اس حدیث کی بنیاد پر وصیت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ غلام طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث شریف سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مقروض ہو یا کسی کی امانت اس کے پاس ہو تو اس کی وصیت اس پر لازم ہوگی۔ اور اس میں عجلت اور اسے قلمبند کر لینا اور اس پر گواہ بنالینا مستحب ہے۔ پھر وصیت میں اس کا خیال ضروری ہے کہ تہائی سے بڑھ کر نہ ہو کہ تہائی سے بڑھ کر وصیت درست نہیں۔ البتہ اگر سارے ورثاء اس پر رضا مند ہو جائیں بشرطیکہ سب عاقل بالغ ہوں تو درست ہے۔ ترمذی شریف میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے میری عیادت فرمائی اور میں مریض تھا۔ آنحضور ﷺ نے دریافت فرمایا: تم نے وصیت کی؟ میں نے عرض کیا ہاں۔ آپؐ نے دریافت فرمایا: کتنی؟ میں نے عرض کیا: فی سبیل اللہ سارے مال کی۔ ارشاد ہوا کہ تم نے اپنی اولاد کے لئے کیا چھوڑا؟ میں نے عرض کیا وہ مالدار ہیں۔ حضرت سعدؓ نے کہا: وہیں حصہ کی وصیت کرتا ہوں تو آنحضرتؐ برابر اس میں رکھ کر فرماتے رہے۔ یہاں تک کہ ارشاد ہوا کہ تہائی کی وصیت کر دو اور یہ بھی کثیر ہے۔

ولا تجوز الوصیۃ للقاتل (لحم) عند الاحناف یہ درست نہیں کہ کسی قاتل کے واسطے وصیت کی جائے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کی حیثیت مرنے والے کے لئے ایک اجنبی شخص کی سی ہے تو جس طریقہ سے دوسرے اجنبیوں کے واسطے وصیت درست ہے، ٹھیک اسی طریقہ سے اس کے واسطے بھی درست ہوگی۔

وَالْمَوْصِي بِهِ يُمْتَكُّ بِالْقَبُولِ إِلَّا فِي مَسْئَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ أَنْ يَمُوتَ الْمَوْصِي ثُمَّ يَمُوتَ
اور موصی بہ قبول کرنے سے ہی مملوک ہو جاتی ہے مگر ایک مسئلہ میں اور وہ یہ کہ موصی مر جائے پھر موصی لہ
الْمَوْصِي لَهُ قَبْلَ الْقَبُولِ فَيَدْخُلُ الْمَوْصِي بِهِ فِي مِلْكٍ وَرَثَتِهِ وَمَنْ أَوْصَى إِلَى عَبْدٍ أَوْ
قبول کرنے سے پہلے مر جائے تو موصی بہ موصی لہ کے ورثہ کی ملک میں داخل ہو جائے گی اور جس نے غلام یا کافر یا
كَافِرٍ أَوْ فَاسِقٍ أَخْرَجَهُمُ الْقَاضِي مِنَ الْوَصِيَّةِ وَنَصَبَ غَيْرَهُمْ وَمَنْ أَوْصَى إِلَى عَبْدٍ نَفْسِهِ
فَاسِقٍ كَوَصِيَّتِ كِي تُوَان كَو قَاضِي وَصِيَّتِ سَے خَارِج كَر دَے اور ان كَے علاوہ كَو مقرر كَر دَے اور جس نے اپنے غلام كَو وصِيَّتِ كِي
وَفِي الْوَرِثَةِ كِبَارٌ لَمْ تَصَحَّ الْوَصِيَّةُ وَمَنْ أَوْصَى إِلَى مَنْ يَعْجِزُ عَنِ الْقِيَامِ بِالْوَصِيَّةِ ضَمَّ إِلَيْهِ
حالانكہ ورثاء ميں عاقل بالغ موجود ہيں تو وصيت صحيح نہ ہوگی اور جس نے ايے آدمي كَو وصيت كِي جو وصيت انجام دينے سے عاجز ہے تو قاضي
الْقَاضِي غَيْرُهُ وَمَنْ أَوْصَى إِلَى الثَّيْنِ لَمْ يَعْزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ
كسي اور كَو اس كَے ساتھ شامل كَر دَے اور جس نے دو كَو وصيت كِي تو طرفين كَے ہاں ان ميں سے ايک كَے لئے جائز نہيں كہ دوسرے كَے
رَحِمَهُمَا اللَّهُ ذَوْنُ صَاحِبِهِ إِلَّا فِي شِرَاءٍ كَفَنَ الْمَيِّتَ وَ تَجْهِيْزُهُ وَطَعَامُ أَوْلَادِهِ الصَّغَارِ وَ
بغير تصرف كَرے مگر كفن ميت كِي خريداري اور اس كِي تجهيز و تكفين اور اس كَے چھوٹے بچوں كَے كھانے اور ان كِي
كَسْوَتُهُمْ وَرَدُّ وَدِيْعَةٍ بَعْنِهَا وَتَنْفِيْذُ وَصِيَّةٍ بَعْنِهَا وَعَتَقَ عَبْدٌ بَعْنِهِ وَقَضَاءُ الدِّيُونِ
پوشاك اور معينه امانت كِي واپسي اور معينه وصيت كَے نافذ كَرنے اور معين غلام سے آزاد كَرنے اور قرض كَے ادا كَرنے
وَالْخُصُومَةُ فِي حُقُوقِ الْمَيِّتِ وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلِلْآخَرِ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ تَعْزُ
اور ميت كَے حقوق ميں نالش كَرنے ميں اور جس نے ايک كَے لئے تہائی مال كِي وصيت كِي اور ورثاء

الْوَرَقَةُ فَالثُلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِالثُلُثِ وَالْأَخَرِ بِالسُّدُسِ فَالثُلُثُ
 نے اس کو جائز نہیں کیا تو تہائی ان دونوں میں نصف نصف ہوگا اور اگر ایک کے لئے تہائی کی وصیت کرے اور دوسرے کے لئے چھٹے کی تو تہائی
 بَيْنَهُمَا ثَلَاثًا وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِكُلِّ مَالِهِ وَالْأَخَرِ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ تُجْزِ الْوَرَقَةُ
 ان دونوں کے درمیان تین تہائی ہوگا، اور اگر ایک کے لئے اپنے کل مال کی وصیت کرے اور دوسرے کے لئے اپنے تہائی مال کی اور ورثہ جائز قرار دے
 فَالثُلُثُ بَيْنَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُمٍ عِنْدَهُمَا وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَجَعَهُ اللَّهُ الثُلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ
 تو صاحبین کے نزدیک تہائی ان دونوں میں چار حصوں پر ہوگا اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ تہائی ان میں نصف نصف ہوگا اور
 وَلَا يَضْرِبُ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِلْمَوْصِي لَهُ بَعْدَ زَادٍ عَلَى الثُّلُثِ إِلَّا فِي الْمُحَابَاةِ وَالسَّعَايَةِ وَالذَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ
 امام صاحب موصی لہ کو تہائی سے زیادہ نہیں دلاتے مگر محابات، سعایت اور ذراہم مرسلہ میں
 لغات کی وضاحت: موصی بہ: وصیت کردہ چیز۔ نصب: مقرر کرنا، متعین کرنا۔

تشریح و توضیح:

والموصی بہ (الغ) ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کی وصیت کی گئی ہو وہ موصی لہ کی ملکیت میں اس وقت آیا کرتی ہے اور اس وقت
 اسے مالک قرار دیا جاتا ہے جبکہ وہ قبول کر لے۔ لیکن ایک مسئلہ اس طرح کا ہے کہ اس میں قبول کرنے سے قبل بھی موصی لہ مالک ہو جاتا
 ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ وصیت کرنے والے کا وصیت کرنے کے بعد انتقال ہو گیا ہو اور اس کے بعد موصی لہ بھی اس سے پہلے کہ وصیت کردہ
 کو قبول کرتا مر گیا۔ تو وصیت کردہ چیز موصی لہ کی ملکیت میں استحساناً آئی ہوئی قرار دی جائے گی۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ وصیت باطل قرار
 دی جائے۔ اس لئے کہ ملک اس وقت ثابت ہوا کرتی ہے جبکہ وہ قبول کر لے۔ تو یہ شکل ٹھیک ایسی ہوگئی کہ جس طرح خریدار بعد عقد خرید
 کردہ شے کے قبول کرنے سے پہلے انتقال کر گیا ہو۔ استحساناً درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ وصیت کرنے والے کی جانب سے اس کے
 انتقال کی بناء پر وصیت کی تکمیل ہو چکی جس کا اس کی جانب سے فسخ کا امکان نہیں۔ رہا اس میں توقف تو وہ شخص وصیت کئے گئے شخص کے حق
 کے باعث تھا۔ اس کے انتقال پر اس کی ملکیت میں ٹھیک اس طرح کی طرح آگئی جس کے اندر خریدار کے واسطے خیال شرط رہا ہو اور پھر اس کا
 انتقال بیع کو درست قرار دینے سے قبل ہو جائے۔

ومن اوصی الی اثینین (الغ) اگر ایسا ہو کہ کوئی شخص دوا دیوں کو وصیت کرے تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت
 امام محمدؒ کے نزدیک ایک کی عدم موجودگی میں دوسرے کا کوئی تصرف درست نہ ہوگا۔ البتہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں برائے تصرف
 دونوں کی موجودگی ضروری نہیں اور ایک کا تصرف دوسرے کی عدم موجودگی میں بھی درست ہو جائے گا، جیسے کفن میت کا خریدنا اور میت کے
 نابالغ بچوں کے واسطے کھانے پینے اور پہننے کی چیزوں کی خریداری اور اسی طرح خاص امانت کو لوٹانا اور مخصوص وصیت کا نفاذ اور متعین غلام کی
 حلقہ غلامی سے آزادی اور اسی طرح قرضوں کی ادائیگی اور حقوق میت کے سلسلہ میں چارہ جوئی۔

ومن اوصی لرجل بثلث ماله (الغ) اگر اس طرح ہو کہ کوئی شخص ایک شخص کے واسطے اپنے مال کے ثلث کی وصیت کرے
 اس کے بعد دوسرے شخص کے واسطے بھی ثلث مال کی وصیت کر دے اور ورثاء اسی وصیت کو قبول نہ کریں تو اس صورت میں ثلث مال ہی ان
 دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو جائے گا۔ اس وجہ سے کہ دونوں کے مستحق ہونے کے سبب میں برابری ہے۔ اور محل ایسا ہے کہ اس میں
 اشتراک ہو سکتا ہے۔ اور اگر ایسا ہو کہ ایک شخص کے واسطے تو ثلث کی وصیت کرے اور دوسرے کے واسطے سدس کی تو اس صورت میں ثلث
 مال کے تین تہائی کر کے دوہام ثلث والے کو مل جائیں گے اور ایک سہم (حصہ) سدس والے کو۔

السُّدُسُ وَإِنْ أَوْصَى بِجُزْءٍ مِّن مَّالِهِ قِيلَ لِلْوَرَثَةِ أَعْطُوهُ مَا شِئْتُمْ وَمَنْ أَوْصَى
لِنَفْسِهِ جُزْءًا مِّن مَّالِهِ أَوْصَى بِجُزْءٍ مِّن مَّالِهِ لِنَفْسِهِ جُزْءًا مِّن مَّالِهِ لِنَفْسِهِ جُزْءًا مِّن مَّالِهِ
بِوَصَايَا مِنْ حَقِّهِ اللَّهُ تَعَالَى قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا
حَقِّهِ اللَّهُ تَعَالَى قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا
وَالزُّكُورَةُ وَالْكَفَّارَاتِ وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا
زُكُورَةُ وَالْكَفَّارَاتِ وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا قَدْ مَتَّ الْقَرَائِصُ مِنْهَا عَلَى غَيْرِهَا
الْإِسْلَامَ أَحْبَبُوا عَنْهُ رَجُلًا مِنْ بَلَدِهِ يَحُجُّ رَاكِبًا فَإِنْ لَمْ تَبْلُغِ الْوَصِيَّةُ النِّفْقَةَ أَحْبَبُوا عَنْهُ
وَصِيَّتِ كِي تَوَكَّسِي كُو اس كے شہر سے حج کرائیں جو وار ہو کر حج کرے اور اگر وصیت نفقہ کو نہ پہنچے تو جہاں سے
مِنْ حَيْثُ تَبْلُغُ وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِهِ حَاجًّا فَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ وَأَوْصَى أَنْ يَحُجَّ عَنْهُ حَجٌّ عَنْهُ
ہو سکے حج کرائیں اور جو شخص اپنے شہر سے حج کے لئے نکلا پھر راستہ میں مر گیا اور اپنی طرف سے حج کرانے کی وصیت کر گیا تو امام صاحب
مِنْ بَلَدِهِ عِنْدَ أَبِي خَيْفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَحُجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ مَاتَ وَلَا تَصِحُّ
کے نزدیک اس کے شہر سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے صاحبین فرماتے ہیں کہ وہاں سے حج کرایا جائے جہاں وہ مرا ہے اور بچہ اور
رَصِيَّةُ الصَّبِيِّ وَالْمُكَاتَبِ وَإِنْ تَرَكَ وَفَاءً وَيَجُوزُ لِلْمُوصِي الرُّجُوعُ عَنْ الْوَصِيَّةِ وَإِذَا صَرَخَ
مکاتب کی وصیت صحیح نہیں گو وہ اتنا مال چھوڑ جائے جو کافی ہو اور موصی کے لئے وصیت سے رجوع کرنا جائز ہے اور جب وہ
بِالرُّجُوعِ كَانَ رُجُوعًا وَمَنْ جَحَدَ الْوَصِيَّةَ لَمْ يَكُنْ رُجُوعًا
رجوع کی تصریح کرے تو یہ رجوع ہو جائے گا اور جو وصیت کا انکار کرے تو یہ رجوع نہ ہوگا
تشریح وتوضیح:

وَمَنْ أَوْصَى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ (الخ) اگر کوئی شخص وصیت کرے مگر وہ اس قدر مقروض ہو کہ قرض سارے مال پر محیط ہو تو اس صورت
میں اس کی وصیت صرف اسی صورت میں درست قرار دی جائے گی جبکہ قرض خواہوں نے اسے اپنے قرض سے بری الذمہ قرار دیا ہو اور وہ
مطالبہ قرض سے دست بردار ہو گئے ہوں۔ ورنہ یہ وصیت درست نہ ہوگی۔

وَمَنْ أَوْصَى بِنَصِيبِ ابْنِهِ (الخ) اگر کوئی شخص کسی کے لئے اس طرح وصیت کرے کہ میں نے حصہ پسر کی وصیت کی تو یہ
دوسرے کے مال کی وصیت قرار دی جائے گی اور باطل ہوگی۔ اس لئے کہ لڑکے کا حصہ وہ ہوگا جو وہ اس کے انتقال کے بعد پائے گا۔ اور اگر یہ
وصیت کرے کہ اس کا حصہ میرے لڑکے کے حصہ کے مانند ہے۔ تو یہ وصیت درست ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مانند شے اصل شے سے الگ
ہوتا ہے۔ اس وصیت کی صورت میں اگر موصی کے دو لڑکے ہوں تو اس صورت میں جس کے واسطے کی گئی اسے ثلث ملے گا۔

وَمَنْ اعْتَقَ عَبْدَهُ (الخ) اور جو شخص مرض الموت میں غلام کو حلقہ غلامی سے آزادی عطا کرے یا فروخت کر دے یا اس نے
محابات کی یا اس نے بہہ کیا تو یہ تمام درست ہوں گے۔ لیکن ان کے مرض الموت میں ہونے کے باعث حکم وصیت شمار ہوں گے۔ اور ثلث
مال میں انہیں معتبر قرار دیا جائے گا۔

فان حابئى ثم اعتق (الخ) فرماتے ہیں کہ اگر بیمار اول محابات کرے یعنی مثلاً چار سو قیمت والے غلام کو دو سو میں بیچ دے۔ اس
کے بعد ایسا غلام جس کی قیمت دو سو ہو، حلقہ غلامی سے آزاد کر دے در انحالیکہ تہائی مال ان دونوں تصرفات کا متحمل نہ ہو تو اس صورت میں

تہائی مال کو محابات کے اندر صرف کیا جائے گا۔ اور اس کے عکس کی صورت میں تہائی مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کیا جائے گا اور آزاد کئے ہوئے نصف کے کسی چیز کے وجوب کے بغیر آزاد ہونے کا حکم ہوگا اور وہ آدھی قیمت میں سعی کرے گا اور رہا دوسرا غلام تو اس کو محابات والا پچاس درہم میں خریدے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں شکلوں میں عتق کو مقدم قرار دیں گے۔

ومن خرج من بلدہ حاجًا فمات (الحج) اگر کوئی شخص اپنے شہر سے برائے حج بیت اللہ شریف نکلے اور پھر ابھی وہ راستہ ہی میں ہو کہ پیغام اجل آپہنچے اور وہ یہ وصیت کر کے موت سے ہمکنار ہو جائے کہ اس کی جانب سے حج کرا دیں تو اس صورت میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ اسی کے شہر سے حج کرانے کا حکم فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جس جگہ اس کا انتقال ہوا اسی جگہ سے حج کرائیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ بارادہ حج نکلا تھا اور جتنا سفر قربت وہ کر چکا اتنی مسافت سے وہ بری الذمہ ہو گیا۔ ارشادِ ربانی ہے: ومن یمخرج من بیتہ مهاجراً الی اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ وکان اللہ غفوراً رحیمًا (اور جو شخص اپنے گھر سے اس نیت سے نکل کھڑا ہو کہ اللہ اور رسول کی طرف ہجرت کروں گا، پھر اس کو موت آ پکڑے تب بھی اس کا ثواب ثابت ہو گیا اللہ تعالیٰ کے ذمہ۔ اور اللہ تعالیٰ مغفرت کرنے والے ہیں، بڑے رحمت والے ہیں) حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے عس کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو مرنے کے باعث ختم ہو گیا اور اس آیت مبارکہ کا تعلق آخرت کے ثواب سے ہے۔

ولا تصح وصیۃ الصبی والمکاتب (الحج) فرماتے ہیں کہ بچہ اور مکاتب اگر وصیت کریں تو ان کی وصیت درست قرار نہیں دی جائے گی۔ مکاتب کی وصیت کرنے کی تین شکلیں ہیں۔ ان تین میں سے ایک تو بالاتفاق ناجائز و کالعدم ہے۔ اور ایک متفقہ طور پر درست ہے اور ایک کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اگر ایسا ہو کہ مکاتب نے جو وصیت من الممال کی ہو وہ عین شے سے متعلق نہ ہو بلکہ آزادی کی جانب اضافت کرتے ہوئے اس نے اس طرح کہا ہو کہ ”جب مجھے آزادی مل جائے تو میرا تہائی مال فلاں کے واسطے ہے۔“ وصیت کی یہ شکل درست ہے۔ اس واسطے کہ جائز نہ ہونے کا سبب آقا کا بنانا تھا، یہاں وصیت نعمتِ آزادی ملنے پر معلق کی گئی تو اس میں حق آقا نہیں رہا کہ عدم جواز کا سبب بنے۔ اور اگر اس نے اس طرح وصیت کی کہ ”میں تہائی مال کی فلاں کے واسطے وصیت کرتا ہوں اور اس کے بعد وہ حلقہ غلامی سے آزاد ہو گیا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اسے باطل اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ درست قرار دیتے ہیں۔

واذا صرح بالرجوع (الحج) اگر وصیت کرنے والا صراحت کے ساتھ یہ کہے کہ میں نے وصیت سے رجوع کر لیا تو اس صراحت کے ذریعہ رجوع درست ہوگا۔ اور اگر وہ صراحتاً رجوع کرنے کے بجائے سرے سے وصیت کا ہی انکار کرتا ہو تو اسے رجوع قرار نہ دیں گے۔ حضرت امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ اس کا سبب ظاہر ہے، اس لئے کہ کسی شے سے رجوع کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس وقت ہوگا جبکہ اس شے کا وجود بھی ہو اور اس کے انکار سے اس کا نہ ہونا ثابت ہو رہا ہے اور انکار کو رجوع تسلیم کرنے پر اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ وصیت ہے بھی اور ہے بھی نہیں۔ اور یہ محال ہے کہ ایک چیز بیک وقت موجود بھی ہو اور موجود بھی نہ ہو۔ مفتی بہ یہی حضرت امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَمَنْ أَوْصَى لِجَيْرَانِهِ فَهُمْ أَمْلاَصِقُونَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَوْصَى لِأَصْهَارِهِ اور جس نے اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کی تو نام صاحب کے نزدیک ملے ہوئے پڑوسی مراد ہوں گے اور جس نے اپنے سرال والوں کے لئے وصیت کی فَالْوَصِيَّةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْ أَمْرَاتِهِ وَمَنْ أَوْصَى لِأَخْتَانِهِ فَالْخَتَنُ زَوْجُ كُلِّ ذَاتِ رَحِمٍ تو وصیت اس کی بیوی کے ہر ذی رحم محرم کے لئے ہوگی اور جس نے اپنے دامادوں کے لئے وصیت کی تو داماد اس کے ہر ذی رحم محرم عورت مَّحْرَمٍ مِنْهُ وَمَنْ أَوْصَى لِأَقَارِبِهِ فَالْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِ فَأَلْأَقْرَبِ مِنْ كُلِّ ذِي رَحِمٍ مَّحْرَمٍ مِنْهُ کا شوہر ہوگا، اور جس نے اپنے قرابت داروں کے لئے وصیت کی تو وصیت اس کے ہر ذی رحم محرم میں سے اقرب فالاقرب کے لئے ہوگی

وَلَا يَدْخُلُ فِيهِمُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ وَبِثَوْنٍ لِلثَّانِي فَصَاعِدًا وَإِذَا أَوْصَى بِذَلِكَ وَلَهُ عَمَّانٌ وَخَوَّلَانِ
 اور ان میں والدین اور اولاد داخل نہ ہوں گے اور یہ وصیت دو اور دو سے زیادہ کے لئے ہوگی اور جب یہی وصیت کرے اور اس کے دو بچے اور دو ماموں ہوں
 فَأَلَوْصِيَّةُ لِعَمِّهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ كَانَ لَهُ عَمٌّ وَخَوَّلَانِ فَلِلْعَمِّ النِّصْفُ وَلِلْخَوَّلَيْنِ النِّصْفُ
 تو وصیت اس کے دو بچوں کے لئے ہوگی لام صاحب کے نزدیک اس کے ایک بچے اور دو ماموں ہوں تو بچے کے لئے نصف ہوگا اور دو ماموں کے لئے نصف ہوگا
 وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ الْوَصِيَّةُ لِكُلِّ مَنْ يُنْسَبُ إِلَى أَقْصَى أَبٍ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ
 اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وصیت ہر اس شخص کے لئے ہوگی جو اسلام میں اس کے آخری باپ کی طرف منسوب ہو اور جس نے کسی کے لئے اپنے تہائی
 بِثُلْثِ ذَرَاهِمِهِ أَوْ بِثُلْثِ غَنَمِهِ فَهَلْكَ ثُلَاثًا ذَلِكَ وَبَقِيَ ثُلَاثُهُ وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلْثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ
 درہموں یا اپنی تہائی بکریوں کی وصیت کی پھر اس کے دو ثلث ہلاک ہو گئے اور ایک ثلث باقی رہا اور وہ (ثلث ذراہم) اس کے باقی مال کے ثلث سے نکل سکتا ہے
 فَلَهُ جَمِيعُ مَا بَقِيَ وَمَنْ أَوْصَى بِثُلْثِ ثِيَابِهِ فَهَلْكَ ثُلَاثُهَا وَبَقِيَ ثُلَاثُهَا وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلْثِ مَا بَقِيَ
 تو موصی کے لئے باقی ماندہ مالا ہوگا اور جس نے اپنے ایک تہائی کپڑوں کی وصیت کی پھر دو ثلث ہلاک ہو گئے اور ایک ثلث باقی رہا اور وہ (ثلث ثياب) ماقی کے ثلث سے نکل
 مِنْ مَالِهِ لَمْ يَسْتَحِقْ إِلَّا ثُلْثَ مَا بَقِيَ مِنَ الثِّيَابِ وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِأَلْفٍ مِنْ ذَرَاهِمٍ وَلَهُ مَالٌ عَيْنٌ
 سکتا ہے تو موصی نہ مستحق نہ ہوگا مگر باقی ماندہ کپڑوں کے ثلث کا اور جس نے کسی کے لئے ایک ہزار درہم کی وصیت کی اور اس کا کچھ مال نقد ہے
 وَذَيْنِ فَإِنْ خَرَجَ أَلْفٌ مِنْ ثُلْثِ الْعَيْنِ دَفَعَتْ إِلَى الْمُوصِي لَهُ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ دَفَعَ إِلَيْهِ ثُلْثُ
 اور کچھ قرض پس اگر ایک ہزار نقد کی تہائی سے نکل آئے تو موصی کو وہ دے دیئے جائیں گے اور اگر نہ نکلے تو اسے نقد کی تہائی دے
 الْعَيْنِ وَكُلَّمَا خَرَجَ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ أَخَذَ ثُلَاثُهُ حَتَّى يَسْتَوْ فِي الْأَلْفِ وَتَجُوزُ الْوَصِيَّةُ
 دی جائے گی اور جو قرض سے آتا ہے اس کا تہائی لیتا رہے گا یہاں تک کہ ایک ہزار پورا لے لے اور حمل کیلئے اور حمل کی وصیت
 لِلْحَمْلِ وَبِالْحَمْلِ إِذَا وَضِعَ لِأَقَلِّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ الْوَصِيَّةِ
 جائز ہے جبکہ وضع حمل وصیت کے دن سے چھ ماہ سے کم میں ہو

لغات کی وضاحت:

جیران: ہسائے۔ ملاصقون: پہلو میں ملے ہوئے۔ اختان: وہ رشتے جو کہ عورت کی جانب سے ہوں، مثلاً داماد،

سالا۔ اقصى: انتہاء۔

تشریح و توضیح:

ومن اوصی لجیرانہ الخ۔ اگر کوئی شخص اپنے ہمسایوں کے واسطے وصیت کرے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جو اس کے مکان سے بالکل ملے ہوئے ہوں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جن کی رہائش اس کے محلہ میں ہو اور اس مسجد محلہ کے نمازی ہوں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول تو قیاس کے موافق ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کا قول استحسان پر۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جار مشتق من المجاورة ہے اور اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے مجاورت دراصل ملاصقت (اتصال) کو کہا جاتا ہے۔ اسی بناء پر شفعہ کا اول مستحق یہی ہمسایہ ہوتا ہے اور رہا استحسان تو اس کا سبب یہ ہے کہ باعتبار عرف یہ سارے لوگ ہمسایہ ہی کہلاتے ہیں۔ حضرت امام

شافعی کے نزدیک ہر جانب سے چالیس مکانوں تک ہمسایہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

ومن اوصنی لاصهارہ فالوصیۃ (لح) اگر کسی شخص نے اپنے اصہار کے واسطے وصیت کی ہو تو اس کے زمرے میں زوجہ کے اقارب آئیں گے۔ مثلاً زوجہ کے والد، دادا وغیرہ۔ حضرت امام محمد اصہار کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ صاحب برہان اسی کو یقینی قرار دیتے ہیں۔ لغت کے بارے میں یہی ہے۔ فقہاء حضرت امام محمد کے قول کو حجت قرار دیتے ہیں۔

ومن اوصنی لاقاربہ (لح) اگر کوئی شخص اپنے رشتہ داروں کے واسطے وصیت کرے تو اس وصیت کے زمرے میں وہ لوگ آئیں گے جو وصیت کرنے والے کے ذی رحم محرم میں باعتبار قرابت سب سے بڑھ کر نزدیک ہوں۔ البتہ وصیت کرنے والے کے ماں باپ اور بچے اس وصیت کے زمرے میں نہیں آئیں گے۔ اس لئے اقارب کا اطلاق دراصل ان پر ہوتا ہے جن کی قربت کسی دوسرے واسطے سے ہو۔ والدین کی حیثیت تو اولیٰ قرابت کی ہے۔ لہذا وہ اس میں داخل نہ ہوں گے۔ ایسے ہی اولاد کا معاملہ ہے کہ وہ کسی واسطے کے بغیر ہی قرابت رکھتی ہے۔ پس اسے بھی اس میں داخل قرار نہ دیں گے۔

واذا اوصنی بذلک ولہ عمان وخالان (لح) اگر کوئی ایسا شخص وصیت کرے جس کے دو چچا ہوں اور دو ماموں تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت دو چچاؤں کے حق میں سمجھی جائے گی اور ماموں اس وصیت میں داخل نہ ہوں گے۔ اور اگر ایسا ہو کہ چچا صرف ایک ہو اور ماموں دو ہوں تو اس صورت میں نصف کا حق چچا کا ہوگا اور نصف میں سے برابر دونوں ماموں کا استحقاق ہوگا۔

ومن اوصنی بثلث لیبابہ (لح) اگر کوئی شخص کپڑوں کے ٹکٹ کا وصیت کرے درانحالیکہ دو ٹکٹ تلف ہو گئے اور صرف ایک ٹکٹ بچا ہو اور اس کا بچے ہوئے کے تہائی سے ٹکٹا ممکن ہو تو اس صورت میں وصیت کردہ شخص محض بچے ہوئے کپڑوں کے تہائی کا حق دار ہوگا۔ ومن اوصنی لرجل باللف (لح) اگر کوئی شخص ہزار درہم کی وصیت کرے جبکہ صورت حال یہ ہو کہ اس کے مال کا کچھ حصہ تو لوگوں کے اوپر قرض ہو اور کچھ حصہ نقد ہو تو اس صورت میں اگر یہ ممکن ہو کہ ہزار درہم نقد مال کے ٹکٹ سے نکل جائیں تو وصیت کردہ شخص کے حوالہ دہی کر دیں گے۔ مثلاً وصیت کرنے والے کا ترکہ تین ہزار نقد کی شکل میں ہو تو ہزار درہم وصیت کردہ شخص کے سپرد کر دیں گے اور اگر اس میں سے ہزار درہم نکلنے ممکن نہ ہوں تو پھر کل موجود نقد کا ٹکٹ تو حوالہ کر دیا جائیگا۔ اور پھر جس قدر قرض کی وصولیابی ہوتی رہے گی اس کا ٹکٹ اسے اس وقت تک ملتا رہے گا جب تک کہ وصیت کے مطابق اس کے ہزار درہم پورے نہ ہو جائیں۔

وتجاوز الوصیۃ للحمل (لح) یہ جائز ہے کہ برائے حمل وصیت کی جائے۔ مثال کے طور پر آقا نے اس طرح کہا ہو کہ میں نے اس باندی کے جو حمل ہے اس کے واسطے اس قدر درہم یا اس قدر دیناروں وغیرہ کی وصیت کر دی۔ اس کے درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ وصیت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں ایک اعتبار سے اپنا قائم مقام بنانا ہوتا ہے اور جنہیں وراثت کے اندر قائم مقام بن سکتا ہے تو اس کا وصیت کے اندر بھی قائم مقام بننا درست ہوگا۔ اسی طریقہ سے اگر کوئی شخص حمل کے واسطے وصیت کرے تو اسے بھی جائز قرار دیا جائے گا۔ اس کے درست ہونے کا سبب یہ ہے کہ جس طریقہ سے حمل میں نفاذ وراثت ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح وصیت کے اندر بھی نفاذ ہوگا کہ یہ بھی دراصل اسی کے زمرے میں شامل اور اسی کی جنس سے ہے۔ اس لئے دونوں کے درمیان فرق کی کوئی وجہ نہیں کہ ایک میں جائز قرار دیں اور دوسری میں ناجائز۔

وَإِذَا أَوْصَى لِرَجُلٍ بِجَارِيَةٍ إِلَّا حَمْلُهَا صَحَّتْ الْوَصِيَّةُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ وَمَنْ أَوْصَى لِرَجُلٍ اور جب کسی کے لئے باندی کی وصیت کرے اور اس کے حمل کا استثناء کرے تو وصیت اور استثناء درست ہیں اور جس نے کسی کے لئے باندی کی بِجَارِيَةٍ فَوَلَدَتْ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوصِي قَبْلَ أَنْ يَقْبَلَ الْمُوصِي لَهُ وَلَدًا ثُمَّ قَبِلَ الْمُوصِي لَهُ وَهُمَا وصیت کی پھر اس نے موصی کی موت کے بعد موصی لہ کے قبول کرنے سے پہلے بچہ جنا پھر موصی لہ نے (وصیت) قبول کی اور وہ دونوں

صورت میں اگر باندی اور اس کے بچے، ثلث مال سے نکلنا ممکن ہو تو ان دونوں کو موصیٰ لہ کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر ثلث مال ان کا نکلنا ممکن نہ ہو تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ان کی قیمت لگا کر انہیں شامل مال کیا جائے گا۔ اس کے بعد دونوں کی قیمت سے مساوی طور پر لیتے ہوئے وہ موصیٰ لہ کے حوالہ کریں گے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اول ثلث مال باندی کی قیمت سے مکمل کریں گے اور اس سے مکمل نہ ہو سکنے پر بچہ کی قیمت میں سے لیں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے درمیان اختلاف رائے عموماً اندرون متون اسی طریقہ سے نقل کیا گیا ہے۔

وتجوز الوصیۃ بخدمة عبده (الرحمہ) اس کی وصیت کرنا درست ہے کہ موصیٰ کے غلام اتنی مدت تک کارِ خدمت انجام دے گا اور اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ گھر میں رہائش متعین و مقرر برسوں تک رہے گی۔ اس واسطے کہ زندگی میں منافع کا مالک بنانے کو درست قرار دیا گیا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ بالعموم معاوضہ ہو یا بلا معاوضہ، تو جس طریقہ سے زندگی میں درست ہے اسی طریقہ سے اسے مرنے کے بعد بھی درست قرار دیں گے۔ اب اگر یہ صورت ہو کہ غلام نیز گھر وصیت کرنے والے کا تہائی مال بیٹھتا ہو تب تو جس کے لئے وصیت کی گئی اسے یہ دونوں دیدیئے جائیں گے۔ اور تہائی مال نہ ہونے کی صورت میں گھر کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور اس میں سے ایک تہائی وصیت کئے گئے شخص کے حوالہ کیا جائے گا اور دو تہائی ورثاء کے واسطے ہوگا۔ اس لئے کہ موصیٰ لہ کا حق جہاں تک ہے وہ ایک تہائی کے اندر ہے اور حق ورثاء دو تہائی کے اندر ہے۔ اور رہا غلام تو کیونکہ اسے بائٹنا ممکن نہیں تو اس کے واسطے باری کا تعین ہوگا۔ وہ اس طرح کہ وہ ایک روز وصیت کئے گئے شخص کی خدمت انجام دے گا اور دو روز ورثاء کی خدمت کرے گا۔ اور اگر ایسا ہو کہ جس کے لئے وصیت کی گئی وہ وصیت کنندہ کی زندگی میں انتقال کر جائے تو وصیت کو باطل و کالعدم قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس وصیت کا وہ سرے سے حقدار ہی نہ رہا۔ اور کیونکہ اندرون منافع وصیت کرنے والے کی ملکیت برقرار رہتی ہے اس واسطے موصیٰ لہ کے انتقال کر جانے پر گھر اور غلام دونوں کے مالک وصیت کرنے والے کے ورثاء ہوں گے۔

ومن اوصیٰ لزید وعمر و بثلث ماله (الرحمہ) اگر کوئی شخص زید اور عمرو کے واسطے وصیت کرے جبکہ عمر و موت کی آغوش میں سوچا ہو تو اس صورت میں سارے ثلث مال کے لئے استحقاق زید کا ہوگا۔ اس واسطے کہ جس کا انتقال ہو چکا اس کا موصیٰ لہ بننا ممکن نہیں اور وہ باحیات شخص کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر وصیت کرنے والا عمرو کے انتقال سے آگاہ نہ ہو تو اس صورت میں ثلث مال میں آدھے کا مستحق زید ہوگا۔ اس واسطے کہ وصیت کرنے والے نے عمرو کو زندہ سمجھ کر وصیت کی اور اس کے خیال کے مطابق عمرو کے واسطے وصیت کرنا صحیح تھا۔ اس سے واضح ہوا کہ موصیٰ زید کو ثلث مال کا آدھا ہی دینا چاہتا تھا۔ اس کے برعکس جبکہ اسے عمرو کے انتقال کا علم ہو اور یہ کہ مردہ کے واسطے وصیت بے کار ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ اس کی مرضی بقید حیات کو ہی ثلث مال دینے کی تھی۔

ومن اوصیٰ بثلث ماله ولا مال لہ (الرحمہ) کوئی شخص کسی کے واسطے اپنے مال کی تہائی کے واسطے وصیت کرے جبکہ وہ اپنے پاس بوقت وصیت کوئی مال نہ رکھتا ہو اور پھر وہ بعد وصیت تھوڑا سا مال کمالے تو اس صورت میں وصیت کرنے والے کے انتقال کے وقت جو مال موجود ہو اس کے ثلث کا حقدار یہ موصیٰ لہ ہوگا اور اس کو اس مال کا تہائی دیا جائے گا۔ سبب یہ ہے کہ وصیت کا جہاں تک معاملہ ہے وہ دراصل قائم مقام بنانے کا عقد ہے جس کا تعلق انتقال کے بعد سے ہے اور حکم وصیت موصیٰ کے انتقال کے بعد ہی ثابت ہوا کرتا ہے۔ پس بوقت انتقال موصیٰ کے پاس مال کا ہونا شرط قرار دیا جائے گا۔



کتاب الفرائض

فرائض کے احکام کا بیان

الْمُجْمَعُ عَلَى تَوْرِيثِهِمْ مِنَ الذَّكَوْرِ عَشْرَةُ الْإِبْنِ وَابْنُ الْإِبْنِ وَإِنْ سَقُلَ
 مردوں میں سے جن کے وارث ہونے پر اجماع ہے وہ دس ہیں بیٹا، پوتا، اگرچہ نیچے کا ہو
 وَالْأَبُ وَالْجَدُّ أَبُو الْأَبِ وَإِنْ غَلَا وَالْأَخُ وَالْإِنُّ الْأَخُ وَالْعَمُّ وَابْنُ الْعَمِّ وَالزَّوْجُ وَمَوْلَى النِّعْمَةِ وَمِنْ
 اور باپ، دادا یعنی باپ کا باپ اگرچہ اوپر کا ہو بھائی، بھینجا، چچا، بچا کا بیٹا، شوہر، آزاد کرنے والا اور
 الْأُنَاثِ سَبْعُ الْبِنْتِ وَبِنْتُ الْإِبْنِ وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ وَالْأَخْتُ وَالزَّوْجَةُ وَمَوْلَاةُ النِّعْمَةِ
 عورتوں میں سے سات ہیں، لڑکی، پوتی، ماں، دادی، بہن، بیوی۔ اور آزاد کرنے والی اور
 وَلَا يَرِثُ أَرْبَعَةُ الْمَمْلُوكِ وَالْقَاتِلُ مِنَ الْقَتُولِ وَالْمَرْتَدُّ وَأَهْلُ الْمِلَتَيْنِ وَالْفَرُوضُ الْمَحْدُودَةُ
 چار آدمی وارث نہیں ہوتے، غلام اور قاتل مقتول کا اور مرتد اور مختلف دین والے، اور وہ حصے جو کتاب اللہ میں
 فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى سِتَّةُ النِّصْفِ وَالرُّبُعِ وَالثُّمْنُ وَالثَّلَاثَانِ وَالثُّلُثُ وَالسُّدُسُ فَالنِّصْفُ فَرَضٌ
 مقرر ہیں چھ ہیں آدھا، چوتھائی، آٹھواں، دو ٹلٹ، ایک ٹلٹ، چھٹا پس نصف پانچ
 خَمْسَةِ الْبِنْتِ وَبِنْتُ الْإِبْنِ إِذَا لَمْ تَكُنْ بِنْتُ الصُّلْبِ وَالْأَخْتُ لِأَبِ وَأُمِّ وَالْأَخْتُ لِأَبِ إِذَا
 آدمیوں کا حصہ ہے بیٹی، پوتی جب صلبی بیٹی نہ ہو، حقیقی بہن، باپ شریک بہن جب
 لَمْ تَكُنْ أُخْتُ لِأَبِ وَأُمِّ وَالزَّوْجُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَلَدُ ابْنِ وَإِنْ سَقُلَ وَالرُّبُعُ لِلزَّوْجِ
 حقیقی بہن نہ ہو اور شوہر جب میت کا نہ بیٹا ہو اور نہ پوتا ہو اگرچہ نیچے کا ہو اور ربع شوہر کے
 مَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِبْنِ وَإِنْ سَقُلَ وَلِلْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَلَدُ ابْنِ وَالثُّمْنُ لِلزَّوْجَاتِ
 لئے ہے بیٹی یا پوتے کے ساتھ اگرچہ نیچے کا ہو، اور بیوی کے لئے ہے جب میت کا نہ بیٹا ہو اور نہ پوتا اور ثمن بیویوں کیلئے
 مَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِبْنِ وَالثَّلَاثَانُ لِكُلِّ اثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مِمَّنْ فَرَضَهُ النِّصْفُ إِلَّا الزَّوْجَ وَالثُّلُثُ
 ہے بیٹی یا پوتے کے ہوتے ہوئے اور ثلثان ان لوگوں میں سے ہر دو یا اس سے زائد کے لئے ہے جن کا حصہ نصف ہے سوائے شوہر کے اور ثلث
 لِلنِّسَاءِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَلَا وَلَدُ ابْنِ وَلَا اثْنَانِ مِنَ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ فَصَاعِدًا
 ماں کے لئے ہے جب میت کا نہ بیٹا ہو اور نہ پوتا ہو اور نہ دو بھائی اور بہنیں یا اس سے زائد ہوں
 وَيُفَرِّضُ لَهَا فِي مَسْئَلَتَيْنِ ثُلُثُ مَا بَقِيَ وَهُمَا زَوْجٌ وَأَبَوَانِ أَوْ امْرَأَةٌ وَأَبَوَانِ فَلَهَا ثُلُثُ
 اور ماں کے لئے دو مسئلوں میں ماں کا تہائی مقرر کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہیں کہ شوہر اور والدین ہوں یا بیوی اور والدین ہوں پس ماں کے لئے
 مَا بَقِيَ بَعْدَ فَرَضِ الزَّوْجِ أَوِ الزَّوْجَةِ وَهُوَ لِكُلِّ اثْنَيْنِ فَصَاعِدًا مِمَّنْ وَلَدِ الْأُمِّ ذَكَوْرُهُمْ
 شوہر یا بیوی کے حصہ کے بعد ماں کا ثلث ہے اور ثلث اخیانی بھائی بہنوں میں ہر دو یا زیادہ کے لئے ہے جس میں مرد
 وَأُنَاثُهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ وَالسُّدُسُ فَرَضٌ سَبْعَةٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْأَبَوَيْنِ مَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ ابْنِ
 اور عورتیں برابر ہیں اور سدس سات لوگوں کا حصہ ہے والدین میں سے ہر ایک کے لئے بیٹی یا پوتے کے ساتھ

وَهُوَ لِلْأَمِّ مَعَ الْإِخْوَةِ وَلِلْجَدَّاتِ وَالْجَدِّ مَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِبْنِ وَلِلْبَنَاتِ الْإِبْنِ مَعَ الْبَنَاتِ
اور سس ماں کے لئے ہے بھائیوں کے ساتھ اور جدات اور دادا کے لئے ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اور پوتوں کے لئے ہے بیٹی کے ساتھ
وَلِلْأَخَوَاتِ لِلْأَبِّ مَعَ الْأَخْتِ لِلْأَبِّ وَالْأُمِّ وَلِلْوَحِيدِ مِنْ وَلَدِ الْأُمِّ
اور علانی بہنوں کے لئے ہے ایک حقیقی بہن کے ساتھ اور ایک اخیانی بہن کے لئے
لغات کی وضاحت:

توریت: وارث ہونا، ترکہ کا حق دار ہونا۔ مولیٰ النعمة: آقا۔ المحدودہ: مقررہ، متعین۔ ولد الام: ماں شریک بہن بھائی۔
تشریح و توضیح:

الفرائض (الف): وہ علم جس میں وارثین کے حصص بیان کئے جائیں اور جس کے ذریعہ یہ تفصیل سامنے آئے کہ کس وارث کا شرعی اعتبار سے کس قدر حصہ ہے۔ اس کا نام علم الفرائض ہے۔

المجمع علی تواریثہم (الف): فرماتے ہیں کہ مردوں میں دس میت کے ایسے قرابت دار ہیں کہ وہ بالاتفاق سب کے نزدیک وارث قرار دیئے گئے اور ان کے وارث ہونے پر اجماع ہے۔ یعنی بیٹا، پوتا، باپ، دادا، چچا، بھتیجا، چچا زاد بھائی، خاوند اور آقا۔ اور عورتوں میں سات قرابت دار اسی طرح کے ہیں۔ یعنی بیٹی، پوتی، ماں، دادی، بہن، زوجہ اور غلام یا باندی آزاد کردہ عورت ان کی مالکہ۔

ولایوث اربعة (الف): فرماتے ہیں کہ چار اشخاص اس طرح کے ہیں کہ وہ وارث قرار نہیں دیئے جاتے اور انہیں وراثت کا کوئی حصہ نہیں ملتا۔ ان میں سے ایک تو غلام ہے۔ میراث کی حیثیت کیونکہ ایک طرح سے تملیک کی ہے اور غلام کو کسی چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ لہذا وہ وارث بھی نہ ہوگا۔ دوسرا وارث سے محروم شخص قاتل ہوتا ہے کہ اسے مقتول کی وراثت سے کچھ نہیں ملتا اور وہ قتل کے جرم کی پاداش میں وراثت سے محروم رہتا ہے۔ تیسرا محروم وارث شخص وہ ہے جو مرتد ہو گیا اور دائرۃ اسلام سے نکل گیا ہو کہ اس میں وارث بننے کی اہلیت نہیں رہتی نہ وہ کسی مسلمان ہی کا وارث بن سکتا ہے اور نہ کسی ذمی و کافر کا۔ اس لئے کہ یہ تو ارتداد کے باعث ان لوگوں میں سے ہو جاتا ہے جن کا قتل کرنا واجب ہو۔ چوتھا وارث سے محروم شخص وہ ہے جس کا دین مرنے والے کے دین سے الگ ہو، یعنی نہ مسلمان کسی کافر کا وارث بن سکتا ہے اور نہ کافر کسی مسلمان کا۔ حدیث شریف میں اس کی صراحت ہے۔

فالنصف فرض خمسة (الف): پانچ افراد ایسے ہیں شرعاً جن کا حصہ نصف مقرر ہوا۔ ان میں سے ایک وہ لڑکی ہے جو تنہا ہو اور اسی طرح پوتی جبکہ وہ اکیلی ہو اور میت کی حقیقی بیٹی موجود نہ ہو۔ اور حقیقی ہمیشہ اور علانی ہمیشہ بشرطیکہ موجود نہ ہو اور اسی طریقہ سے خاوند جبکہ مرنے والے کے نہ لڑکا ہو اور نہ ہی پوتا ہو۔ اور ربع تو وہ دو صنفوں کا ہوا کرتا ہے۔ یا تو خاوند کے ساتھ میت کا لڑکا یا اس کا پوتا موجود ہو اور دوسرے زوجہ بشرطیکہ مرنے والے کا لڑکا یا پوتا موجود نہ ہو۔

والثمن (الف): فرماتے ہیں کہ بیویوں کے واسطے اس صورت میں ثمن یعنی ترکہ کا آٹھواں حصہ ہوگا جبکہ میت کے لڑکا یا پوتا موجود ہو۔
والثلثان (الف): میت کی اگر دو یا دو سے زیادہ بیٹیاں ہوں یا بیٹیوں کی عدم موجودگی میں دو پوتیاں ہوں یا دو سے زیادہ ہوں یا دو حقیقی ہمیشہ ہوں یا دو سے زیادہ ہوں تو انہیں دو ثلث ملے گا۔ شوہر اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔

والثلث للام (الف): فرماتے ہیں کہ اگر میت کے نہ لڑکا ہو اور نہ پوتا اور نہ اس کے دو بھائی یا دو ہمیشہ یا اس سے زیادہ نہ ہوں تو اس صورت میں ماں کے واسطے میت کے ترکہ کا تہائی ہوگا۔ اور دو صورتیں ایسی ہیں کہ اس میں ماں ماندہ ترکہ کا ثلث ملتا ہے۔ وہ یہ کہ خاوند اور ماں باپ ہوں یا زوجہ اور ماں باپ ہوں تو ماں کے واسطے اس کا تہائی ہوگا جو بعد حصہ خاوند یا زوجہ تقسیم کیا ہو۔

وہو لكل اثنين فصاعداً (لح)۔ اگر میت کے دو یا دو سے زیادہ اخیانی بھائی ہوں یا دو یا دو سے زیادہ اخیانی بہنیں ہوں تو دونوں صورتوں میں یہ بہن بھائی ترکہ میں ثلث کے مستحق ہوں گے۔

والسدس (لح)۔ میت کے ترکہ میں سے سدس یعنی چھٹے حصہ کے مستحق حسب ذیل سات افراد ہوتے ہیں۔ میت کے ماں یا باپ میں سے کوئی ہو اور میت کا کوئی لڑکا یا پوتا بھی ان کے علاوہ ہو تو ماں یا باپ کو سدس کا استحقاق ہوگا۔ اگر میت کی ماں ہو اور اس کے علاوہ میت کے بھائی بھی موجود ہوں تو وہ سدس کی مستحق ہوگی۔ میت کی دادی یا دادا ہو اور اس کے ساتھ لڑکا یا پوتا بھی موجود ہو تو دادی یا دادا سدس کے مستحق ہوں گے۔ میت کی پوتیاں ہوں اور ان کے ساتھ لڑکی بھی موجود ہو تو پوتیاں سدس کی مستحق ہوں گی۔ میت کی علاقائی بہنوں کے ساتھ ایک حقیقی بہن بھی موجود ہو تو علاقائی بہنیں سدس کی مستحق ہوں گی۔

وَتَسْقُطُ الْجَدَّاتُ بِالْأُمِّ وَالْجَدُّ وَالْإِخْوَةُ وَالْأَخَوَاتُ بِالْأَبِ وَيَسْقُطُ وَلَدُ الْأُمِّ بِأَرْبَعَةٍ اور جدات ماں کی وجہ سے اور دادا اور بھائی اور بہنیں باپ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اور اخیانی بھائی بہن چار وارثوں کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں یعنی بیٹے، پوتے، باپ اور دادا کی وجہ سے اور جب بیٹیاں پورا دو تہائی لے لیں تو پوتیاں ساقط ہو جاتی ہیں إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَارِئُهُنَّ أَوْ أَسْفَلَ مِنْهُنَّ ابْنُ ابْنٍ فَيُعْصِبُهُنَّ وَإِذَا اسْتَكْمَلَتِ الْبَنَاتُ الثَّلَاثِينَ سَقَطَتْ بَنَاتُ الْإِبْنِ الا یہ کہ ان کے بالقابل یا ان سے نیچے پوتا ہو کہ وہ ان کو عصہ کر دیتا ہے اور جب حقیقی بہنیں پورا وَاُمُّ الثَّلَاثِينَ سَقَطَتْ الْأَخَوَاتُ لِأَبٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُنَّ أَخٌ لَهُنَّ فَيُعْصِبُهُنَّ دو تہائی لے لیں تو علاقائی بہنیں ساقط ہو جائیں گی الا یہ کہ ان کے ساتھ ان کا بھائی ہو کہ وہ ان کو عصہ کر دیتا ہے

تشریح و توضیح:

وتسقط الجدات بالام (لح)۔ فرماتے ہیں کہ جدات خواہ والد کی جانب سے ہوں یا والدہ کی طرف سے یعنی نانیاں انہیں میت کی والدہ کی موجودگی میں اس کی وراثت سے کچھ نہ ملے گا اور وہ اس کے ترکہ سے محروم رہیں گی۔

والجد والاخوة (لح)۔ مرنے والے کے والد اگر بقید حیات ہوں تو دادا اور والد کے بھائی میت کے ترکہ سے محروم رہیں گے۔ اور انہیں از روئے وراثت کچھ نہ ملے گا۔ ایسے ہی اگر مرنے والے کا باپ یا دادا یا لڑکا یا پوتا ہوتے ہوئے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک میت کی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا اور وہ کلیثا میت کے ترکہ سے محروم رہیں گی۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اگر دادا موجود ہو تو بہنیں محروم نہ ہوں گی، لیکن یہاں مفتی بہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

ويسقط ولد الام (لح)۔ اگر میت کا لڑکا موجود ہو یا لڑکا نہ ہو مگر پوتا ہو یا مرنے والے کا باپ یا دادا موجود ہو تو ان میں سے کسی ایک کے ہوتے ہوئے اخیانی بہن بھائی میت کے ترکہ سے محروم رہیں گے۔

واذا استكملت البنات (لح)۔ اگر ایسا ہو کہ مرنے والے کی لڑکیوں کو بطور وراثت مکمل دو ثلث ترکہ مل جائے، مثلاً لڑکیاں دو یا تین یا اس سے زیادہ ہوں کہ اس صورت میں انہیں دو ثلث ترکہ ملے گا تو پوتیوں کو ترکہ میں سے کچھ نہ ملے گا۔ البتہ اگر ان پوتیوں کے ساتھ یا ان پوتیوں سے نیچے کوئی پوتا ہو تو اس کی وجہ سے یہ پوتیاں بھی عصہ بن جائیں گی اور بحیثیت عصہ یہ ترکہ میں سے پائیں گی۔

واذا استكمل الاخوات لاب وام (لح)۔ اگر ایسا ہو کہ مرنے والے کی حقیقی بہنوں کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو اور اس وجہ سے مکمل دو ثلث ترکہ پائیں تو اس صورت میں علاقائی بہنوں کو ترکہ سے کچھ نہ ملے گا اور وہ بالکل محروم ہو جائیں گی۔ البتہ اگر علاقائی بہنوں کے

ساتھ علاقائی بھائی بھی ہو تو اس کی وجہ سے وہ عصبہ بن جائیں گی اور انہیں ترکہ میں سے حصہ ملے گا یعنی مرد کے حصہ کے مقابلہ میں انہیں نصف ملے گا۔ بہر حال اس صورت میں وہ ترکہ میت سے حصہ پانے کی حقدار ہو جائے گی اور ترکہ سے کلیتاً محروم نہ رہے گی۔

☆☆☆☆ ☆☆☆☆ ☆☆☆☆

بَابُ الْعَصَبَاتِ

عصبات کے احکام کا بیان

وَأَقْرَبُ الْعَصَبَاتِ الْبُنُونَ ثُمَّ بَنُوهُمْ ثُمَّ الْأَبُ ثُمَّ الْجَدُّ ثُمَّ بَنُو الْأَبِ
اور عصوں میں سے قریب ترین بیٹے ہیں پھر پوتے پھر باپ پھر دادا پھر باپ کے بیٹے
وَهُمُ الْإِخْوَةُ ثُمَّ بَنُو الْجَدِّ وَهُمْ الْأَعْمَامُ ثُمَّ بَنُو الْأَبِ وَإِذَا اسْتَوَى بَنُو أَبٍ فِي دَرَجَةٍ
یعنی بھائی پھر دادا کے بیٹے یعنی چچے پھر دادا کے باپ کے بیٹے اور جب باپ کے بیٹے درجہ میں برابر ہوں
فَأُولَئِهِمْ مَنْ كَانَ مِنْ أَبٍ وَأُمٍّ وَالْإِبْنُ وَالْإِبْنُ وَالْإِبْنُ وَالْإِبْنُ يُقَاسِمُونَ أَخَوَاتِهِمْ لِلذَّكَرِ
تو ان میں زیادہ مستحق وہ ہے جو باپ اور ماں دونوں کی طرف سے ہو اور بیٹا اور پوتا اور بھائی اپنی بہنوں سے مقاسمہ کر لیتے ہیں مرد کے لیے
مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى وَمَنْ عَدَاهُمْ مِنَ الْعَصَبَاتِ يَنْفَرُ بِالْمِيرَاثِ ذَكَورُهُمْ ذَوْنُ أُنْثَاهُمْ وَإِذَا لَمْ
دو عورتوں کے حصوں کے برابر ہے اور ان کے علاوہ دیگر عصبہ میراث پانے میں تباہ ہوتے ہیں ان کے مرد نہ کہ ان کی عورتیں اور جب
يَكُنْ لِلْمَيْتِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَالْعَصَبَةُ هُوَ الْمَوْلَى الْمُعْتَقُ ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ مِنَ عَصَبَةِ الْمَوْلَى
میت کا کسی عصبہ نہ ہو تو آزاد کرنے والا مولى عصبہ ہوتا ہے پھر مولى کے عصبات میں جو قریب ترین ہو پھر جو قریب ترین ہو

تشریح و توضیح:

باب العصبات (الخ) عصبہ: پٹھا، قوم کے چیدہ لوگ، باپ کی جانب سے رشتہ دار۔ شرعی اصطلاح میں عصبہ میت کا وہ رشتہ دار کہلاتا ہے جو اس کی رگ و پے میں شریک ہو اور جس کے عیب و نقص کے باعث خاندان پر بٹہ لگتا ہو۔ ان عصبات میں درجہ کے اعتبار سے سب سے قریبی درجہ لڑکے کا ہوتا ہے، اس کے بعد پوتا، اس کے بعد والد، اس کے بعد دادا، اس کے بعد مرنے والے کے بھائی، اس کے بعد دادا کے لڑکے جو مرنے والے کے چچا ہوئے، اس کے بعد دادا کے والد کے لڑکے۔ اب اگر بھائی درجہ کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان بھائیوں میں سب سے بڑھ کر حق دار وہ ہوگا جو والدین کی طرف سے میت کا بھائی قرار پاتا ہو یعنی حقیقی بھائی باپ شریک بھائی کے مقابلہ مستحق ترکہ قرار دیا جائے اور علاقائی بھائی اس کے ہوتے ہوئے محروم رہے گا۔

ثم الجد (الخ) حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دادا حقیقی بھائیوں کے مقابلہ میں مقدم قرار دیا جائے گا اور وہ میت کے ترکہ کا مستحق ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دادا کے مقابلہ میں میت کے حقیقی بھائی مقدم قرار دیئے جائیں گے اور دادا کے مقابلہ میں وہ ترکہ کے مستحق ہوں گے۔ مفتیؒ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول قرار دیا گیا۔ بعض لوگوں نے اگرچہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے قول کے بارے میں کہا کہ یہ مفتیؒ ہے، لیکن امام طحاویؒ وغیرہ نے فرمایا کہ اس بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی لائق اعتماد ہے۔

یقا سمون اخواتہم (الح) فرماتے ہیں کہ اگر مرنے والے کا لڑکا میت کی لڑکی کے ساتھ ہو، یعنی میت کے لڑکا بھی ہو اور لڑکی بھی۔ اسی طرح میت کا پوتا بھی ہو اور پوتی بھی اور بھائی کے ساتھ بہن بھی تو اس صورت میں ترکہ کی تقسیم آیت کریمہ ”لذکر مثل حظ الانثیین“ کے مطابق کی جائے گی کہ مرد و عورت کے مقابلہ میں دو گنے حصہ کا مستحق ہوگا۔

فالعصبہ هو المولیٰ (الح) اگر مرنے والا ایسا ہو جس کا کوئی عصبہ نسبی ہی نہ ہو تو اس کا عصبہ وہ قرار دیا جائے گا جس نے اسے حلقہ غلامی سے آزاد کیا ہو، جمہور اسے ذوی الارحام سے مقدم قرار دیتے ہیں۔ صحابہ کرام میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بھی فرماتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے البتہ جمہور سے الگ ہے۔ وہ آزاد کرنے والے پر ذوی الارحام کو مقدم اور اس کا درجہ ان کے بعد میراث میں قرار دیتے ہیں۔



بَابُ الْحَبِّ

محبوب ہونے کا بیان

وَتُحَبُّ الْأُمُّ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَى السُّدُسِ بِالْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِبْنِ أَوْ أَخَوَيْنِ اور ماں تہائی سے چھٹے حصے کی طرف محبوب ہو جاتی ہے بیٹے یا پوتے یا دو بھائیوں کے ہونے کی وجہ سے وَالْفَاضِلُ عَنْ فَرَضِ بَنَاتِ ابْنِ الْإِبْنِ وَأَخَوَاتِهِمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ وَالْفَاضِلُ عَنْ فَرَضِ اور بیٹیوں کے حصے سے جو باقی رہے وہ پوتوں اور ان کی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور حقیقی بہنوں الْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ لِلْأَخَوَةِ وَالْأَخَوَاتِ مِنَ الْأَبِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ وَإِذَا تَرَكَ بَنَاتًا وَ کے حصے سے جو باقی رہے وہ علاقائی بھائی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور جب میت ایک بیٹی، اور بَنَاتِ ابْنِ وَبَنَى ابْنِ فَلِلْبَنَاتِ النِّصْفُ وَالْبَاقِي لِبَنَى الْإِبْنِ وَأَخَوَاتِهِمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ چند پوتیاں اور چند پوتے تو بیٹی کے لئے نصف ہے اور باقی پوتوں اور ان کی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے وَكَذَلِكَ الْفَاضِلُ عَنْ فَرَضِ الْأَخْتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ لِبَنَى الْأَبِ وَبَنَاتِ الْأَبِ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ اور اسی طرح حقیقی بہن کے حصے سے جو باقی رہ جائے وہ علاقائی بھائی بہنوں کا ہے مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے وَمَنْ تَرَكَ ابْنًا عَمَّ أَحَدَهُمَا أَخًا لِأُمِّ فَلِلْأَخِ السُّدُسُ وَالْبَاقِي بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَالْمُشْتَرَكَةُ أَنْ اور جس نے دو چچا زاد بھائی چھوڑے جن میں سے ایک اخیانی بھائی ہے تو اخیانی بھائی کے لئے چھٹا ہے اور باقی ان میں نصفاً نصف ہوگا اور مسئلہ مشترکہ تَرَكَ الْمَرْأَةُ زَوْجًا وَأُمًّا أَوْ جَدَّةً وَأَخَوَةً مِّنْ أُمِّ وَأَخَوَةً مِّنْ أَبٍ وَأُمِّ فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ یہ ہے کہ (مرنے والی) عورت شوہر، ماں، جدہ، چند اخیانی بھائی اور چند حقیقی بھائی چھوڑے تو شوہر کے لئے نصف ہے وَلِلْأُمِّ السُّدُسُ وَلِلزَّوْادِ الْأُمُّ الثَّلَاثُ وَلَا شَيْءَ لِلْأَخَوَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ اور ماں کے لئے چھٹا حصہ اور اخیانی بھائیوں کے لئے تہائی اور حقیقی بھائیوں کے لئے کچھ نہیں ہے

تشریح و توضیح:

و یحجب الام (الحج)۔ اور وہ لغت جب کے معنی مانع ہونے، حائل ہونے کے آتے ہیں اور اصطلاحاً وہ شخص کہلاتا ہے جس کے باعث دوسرا میراث سے یا تو کلیتاً محروم ہو جائے یا جزوی طور پر یعنی اس کی وجہ سے ملنے والے ترکہ میں کمی واقع ہو جائے۔ اگر جزوی محرومی ہو تو اس کی تعبیر جب نقصان سے کی جاتی ہے۔ اور مکمل محرومی ہو تو اسے جب حرمان کہا جاتا ہے۔ یہاں فرماتے ہیں کہ اگر میت کے ورثاء میں ماں کے علاوہ لڑکا یا لڑکی ہو یا دو بھائی ہوں تو ماں کو ملنے والا حصہ جو ان کے نہ ہونے پر ثلث ہوتا اب ان کی وجہ سے کم ہو کر سدس رہ جائے گا اور بجائے کل ترکہ کے تہائی کہ وہ چھٹے حصہ کی مستحق ہوگی۔ یہ صورت جب نقصان کی ہے۔ اور پھر چھٹا حصہ دینے کے بعد جو ترکہ باقی بچے گا وہ ان کے درمیان آیت کریمہ ”للذکر مثل حظ الانثیین“ میں ذکر کردہ قاعدہ کے مطابق تقسیم ہو جائے گا۔

ان تترك المرأة زوجها (الحج)۔ اگر ایسا ہو کہ مرنے والی عورت اپنے ورثاء میں خاوند اور ماں یا جدہ اور حقیقی بھائی اور بعض ماں شریک بھائی چھوڑ جائے تو اب ترکہ کی تقسیم اس طرح ہوگی کہ کل ترکہ کا آدھا تو خاوند کو ملے گا اور ماں یا جدہ چھٹے حصہ کی مستحق ہوگی اور ماں شریک بھائی ترکہ کے ثلث کے مستحق ہوں گے اور حقیقی بھائی محروم رہیں گے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ماں شریک بھائی اور حقیقی بھائی یکساں قرار دیئے جائیں گے اور یہ آدھے آدھے کے مستحق ہوں گے۔

احناف کا استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بحیثیت ذوی الفروض خاوند، ماں اور ماں شریک بھائیوں کے حصے مقرر فرمادیئے۔ یعنی خاوند کا کل ترکہ میں سے آدھا اور ماں کو کل ترکہ میں سے چھٹا اور ماں شریک بھائیوں کو ثلث۔ اور سارے مال کی تقسیم ان ذکر کردہ حصص میں ہو جاتی ہے اور ترکہ کوئی حصہ برائے عصباء نہیں بچتا۔ لہذا وہ محروم ہوں گے۔

بَابُ الرِّدَّةِ

رد کے احکام کے بیان میں

وَالْفَاضِلُ عَنْ فَرُوضِ السَّهَامِ إِذَا لَمْ تَكُنْ عَصَبَةً مُرْدُودَةً عَلَيْهِمْ بِقَدْرِ سَهَامِهِمْ
اور ذوی الفروض کے حصوں سے بچا ہوا مال جبکہ کوئی عصبہ نہ ہو تو ذوی الفروض پر (ہی) ان کے حصوں کے موافق لوٹایا جائے گا
إِلَّا عَلَى الزَّوْجَيْنِ وَالْقَاتِلِ مِنَ الْمَقْتُولِ وَالْكَافِرِ مِلَّةً وَاحِدَةً يَتَوَارَثُ بِهِ أَهْلُهُ وَلَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ
مگر زوجین پر اور قاتل مقتول کا وارث نہیں ہوتا اور (ہر قسم کا) کفر ایک ہی مذہب ہے (لہذا) کافر وارث ہوگا دوسرے کا، اور مسلمان کافر کا
الْكَافِرُ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ وَمَالُ الْمُرْتَدِّ لَوَرَّثَهُ الْمُسْلِمِينَ وَمَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَيءٌ وَإِذَا غَرِقَ
وارث نہیں ہوگا اور نہ کافر مسلمان کا اور مرتد کا مال اس کے مسلم ورثاء کا ہے اور جو اس نے اپنی ردت کی حالت میں کمایا وہ غنیمت ہے اور جب کچھ
جَمَاعَةً أَوْ سَقَطَ عَلَيْهِمْ حَائِطٌ فَلَمْ يُعْلَمْ مِنْ مَّاتٍ مِنْهُمْ أَوْ لَا فَمَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لِلْأَحْيَاءِ مِنْ وَرَثَتِهِ
آدمی ڈوب جائیں یا ان پر دیوار گر جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ان میں سے پہلے کون مرے گا ان میں سے ہر ایک کا مال اس کے زندہ ورثاء کے لئے ہے

لغات کی وضاحت:

الرد: لوٹانا، واپس کرنا۔ الفاضل: باقی ماندہ، رہا ہوا۔ السهام: سهم کی جمع: حصے۔

لَا قَرِيبَهُنَّ وَيَحْجُبُ الْجَدَامَهُ وَلَا قَرِيبٌ أُمُّ أَبِ الْأُمِّ بِسَهْمٍ وَكُلُّ جَدَّةٍ تَحْجُبُ أُمَّهَا

ان میں سے قریب ترین کے لئے ہوگا اور دادا اپنی ماں کو محجوب کر دیتا ہے اور نانا کی ماں کسی حصے کی وارث نہیں ہوتی اور ہر جدہ اپنی ماں کو محجوب کر دیتی ہے

تشریح و توضیح:

وإذا اجتمع للمجوسی اللحم فرماتے ہیں کہ اگر کسی آتش پرست میں دو قرابتیں اس طرح کی اکٹھی ہو جائیں کہ اگر وہ بالفرض دو اشخاص میں الگ الگ پائی جائیں تو اس قرابت کی وجہ سے ان میں سے ایک دوسرے کا وارث قرار پانا تو اس صورت میں ان دو قرابتوں کے جمع ہونے کی بناء پر ان دونوں کے باعث آتش پرست بھی وارث قرار دیا جائے گا۔

ولا یوث المجوسی اللحم یعنی یہ آتش پرست ان نکاحوں کی بناء پر جو حرام ہیں مگر یہ اپنے مذہب کے مطابق حلال سمجھتے ہیں ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی آتش پرست اپنی ماں سے نکاح کر لے اور وہ ایک لڑکی کو جنم دے۔ اس کے بعد آتش پرست ان دونوں کو چھوڑ کر انتقال کر جائے تو نہ ماں کو اس کی بیوی ہونے کی حیثیت سے اس کے ترکہ میں سے کچھ ملے گا اور نہ لڑکی کو اس کی ہمشیرہ ہونے کے باعث کچھ ملے گا۔ البتہ ماں میت کی ماں ہونے کے اعتبار سے سدس کی مستحق ہوگی اور لڑکے آدھے ترکہ کی مستحق ہوگی اور باقی کے مستحق اس کے عصبہ ہوں گے۔

ومن مات وفروک حملاً اللحم اگر کوئی شخص اپنی زوجہ کو حاملہ چھوڑ کر انتقال کر جائے تو اس صورت میں اس کے متروکہ کی تقسیم فوری طور پر نہیں کی جائے گی، بلکہ اسے وضع حمل تک موقوف رکھنے کا حکم ہوگا۔ لیکن حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس شکل میں ہوگا جبکہ بجز حمل کے میت کا کوئی دوسری اولاد موجود نہ ہو اور دوسری اولاد ہونے کی صورت میں مذکر کو ترکہ کا پانچواں حصہ اور مؤنث کے لئے نویں حصہ کے دینے کا حکم کیا جائے گا اور باقی حصص موقوف رکھے جائیں گے۔ حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ لڑکے کو آدھا ترکہ دیں گے۔ حضرت امام محمد تمہائی دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ عورت عادت کے اعتبار سے ایک لطن سے دو سے بڑھ کر بچوں کو جنم نہیں دیتی، پس اس وقت موجود لڑکے کو تمہائی کا استحقاق ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ ایک لطن سے عادت کے مطابق عورت ایک ہی بچہ کو جنم دیتی ہے۔ لہذا موجود لڑکے کو آدھا دیا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ چار بچوں کو جنم دے سکتی ہے۔ لہذا اس احتمال کی بنیاد میں کہ حمل میں چار لڑکے ہو سکتے ہیں موجود لڑکے کو ترکہ کے پانچویں حصہ کا استحقاق ہوگا اور لڑکی کو نویں کا استحقاق ہوگا۔ مگر یہاں مفتی بہ قول حضرت امام ابو یوسف کا ہے۔

بَابُ ذَوِي الْأَرْحَامِ

ذوی الارحام کا بیان

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ عَصَبَةٌ وَلَا ذُو سَهْمٍ وَرَثَةٌ ذَوُو الْأَرْحَامِ وَهُمْ

اور جب میت کا عصبہ کوئی نہ ہو اور نہ ہی کوئی ذوی الفروض تو ذوی الارحام اس کے وارث ہوں گے اور وہ

عَشْرَةٌ وَلَدُ الْبَنَاتِ وَلَدُ الْأَخْتِ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْعَمِّ وَالْأَخْلُ وَالْأَخْلَةُ وَأَبَوُ الْأُمِّ وَالْعَمِّ

دس ہیں، بیٹی کی اولاد، بہن کی اولاد، بھائی کی بیٹی، چچا کی بیٹی، ماموں، خالہ، نانا، اخیانی

لَاُمِّ وَالْعَمَّةُ وَلَدُ الْأَخِ مِنَ الْأُمِّ وَمَنْ أَذْلَى بِهِمْ فَأُولَٰئِهِمْ مَنْ كَانَ مِنْ وَلَدِ الْمَيِّتِ ثُمَّ وَلَدُ

چچا، پھوپھی، اور اخیانی بھائی کی اولاد اور ان میں سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو میت کی اولاد سے ہو، پھر وہ جو

الْأَبَوَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا وَهُمْ بَنَاتُ الْإِخْوَةِ وَأَوْلَادُ الْأَخَوَاتِ ثُمَّ وَلَدُ أَبِي أَبِي أَوْ
 مَالِ بَابِ كِيَا ان میں سے ایک کی اولاد ہو، اور وہ بھتیجیاں اور بہنوں کی اولاد ہے پھر اس کے والدین کے والدین کی یا ان میں سے ایک
 أَحَدِهِمَا وَهُمْ الْأَخْوَالُ وَالْخَالَاتُ وَالْعَمَّاتُ وَإِذَا اسْتَوَى وَارْتَانَ فِي دَرَجَةٍ فَأُولُهُمْ مَنْ
 کی اولاد ہو، اور وہ ماموں، خالائیں، اور پھوپھیاں ہیں اور جب دو وارث درجہ میں برابر ہوجائیں تو ان میں زیادہ حقدار وہ ہے
 أَذَلِّي بَوَارِثٍ وَأَقْرَبُهُمْ أَوْلَى مِنْ أَبَوَالْأُمِّ أَوْلَى مِنْ وَلَدِ الْأَخِ وَالْأُخْتِ
 جو کسی وارث کے ذریعہ سے میت کے زیادہ قریب ہو اور ان میں سے قریب ترین جمیدی رشتہ والے سے اولیٰ ہے اور نانا بھائی بہن کی اولاد سے اولیٰ ہے
 وَالْمُعْتَقُ أَحَقُّ بِالْفَاضِلِ مِنْ سَهْمِ ذَوِي السَّهَامِ إِذَا لَمْ تَكُنْ عَصَبَةً سِوَاهُ وَ مَوْلَى الْمَوَالِ الْيَرِثُ وَإِذَا تَرَكَ الْمُعْتَقُ
 اور آزاد کنندہ ذوی الفروض سے بچے ہوئے مال کا زیادہ حقدار ہے جب کہ اس کے سوا کوئی عصبہ نہ ہو اور مولیٰ الموالیات وارث ہوتا ہے اور جب
 أَبَ مَوْلَاهُ وَابْنُ مَوْلَاهُ فَصَالَةُ لِلْبَنِّ عِنْدَهُمَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِلْأَبِ السُّدُسُ
 آزاد شدہ اپنے آزاد کنندہ کا باپ اور اپنے آزاد کنندہ کا بیٹا چھوٹے تو اس کا مال بیٹے کا ہے طرفین کے ہاں اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ باپ کے لئے سدس ہے
 وَالْبَاقِي لِلْبَنِّ فَإِنْ تَرَكَ جَدُّ مَوْلَاهُ وَآخَامَوْلَاهُ فَالْمَالُ لِلْجَدِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
 اور باقی بیٹے کا ہے اور اگر آزاد شدہ اپنے آزاد کنندہ کا دادا اور اس کا بھائی چھوٹے تو امام صاحب کے نزدیک مال دادا کا ہوگا
 وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الْآلُ هُوَ بَيْنَهُمَا وَلَا يَبَاعُ الْوَلَاءُ وَلَا يُوهَبُ
 اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مال دونوں کا ہوگا اور ولاء کو نہ بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے

تشریح و توضیح:

ذوی الارحام رحمہم۔ ذورحم صاحب قرابت کو کہا جاتا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ ذوی الفروض ہوں یا عصبہ یا ان دونوں کے
 علاوہ۔ اور شرعی اعتبار سے ذورحم کا اطلاق ایسے قرابت دار پر ہوتا ہے جو نہ ذوی الفروض میں سے اور نہ وہ عصبات میں سے ہو۔ ذوی الفروض
 اور عصبات میں سے کوئی نہ ہونے کی صورت میں صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ
 کے نزدیک اور جلیل القدر تابعین کے نزدیک ذوی الارحام وارث ہوں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور
 حضرت امام زفرؒ اسی کے قائل ہیں۔ البتہ حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ ذوی الارحام وارث نہ ہوں گے، بلکہ اگر میت کے ذوی
 الفروض اور عصبات میں سے کوئی نہ ہو تو اس کا مال بیت المال میں داخل کر دیا جائے گا۔ بعض تابعین کا قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام
 مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ عَصَبَةٌ لِّلْمَحْ۔ یعنی اگر ایسا ہو کہ مرنے والے کے نہ تو ذوی الفروض میں سے کوئی موجود ہو اور نہ ہی
 عصبات میں سے کوئی ہو تو پھر تیسرے درجہ میں میت کے ذوی الارحام آتے ہیں۔ ان دونوں کے نہ ہونے کی صورت میں یہ وارث قرار
 دیئے جائیں گے۔ ذوی الارحام کی کل مجموعی تعداد دس ہے: (۱) اولاد دختر، (۲) اولاد ہمشیرہ، (۳) بھینجی، (۴) چچا کی لڑکی، (۵) میت
 کا ماموں، (۶) میت کی خالہ، (۷) میت کا نانا، (۸) میت کا ماں شریک چچا، (۹) میت کی پھوپھی، (۱۰) میت کے ماں شریک بھائیوں کی
 اولاد۔ یہ دس ذوی الارحام شمار ہوتے ہیں۔

لَهَا وَلَهُمْ مِّنْ كَانَ لِّلْمَحْ۔ ان ذوی الارحام میں سب سے پہلے میت کے ترکہ کا حق دار وہی ہوگا جو باعتبار قرابت رشتے والے کا
 سب سے قریبی عزیز ہو۔ اب یہاں اقرب کون ہے۔ اس بارے میں فقہاء کا کچھ اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایت کے

مطابق میت سے باعتبار قربت سب سے بڑھ کر قریب مانا ہوگا۔ اس کے بعد اولاد دختر وارث ہوگی اور اس کے بعد اولاد ہمشیرہ اور پھر اولاد برادر، اس کے بعد پھوپھیوں کو حق وراثت ملے گا۔ اس کے بعد خلائیں میت کے ترکہ کی مستحق ہوں گی اور اس کے بعد ان کی اولاد کو استحقاق ہوگا اور اس روایت کے علاوہ دوسری روایت کی رو سے مرنے والے سے اقرب اولاد دختر قرار دی جائے گی۔ اس کے بعد نانا کا درجہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مرنے والے سے اقرب اولاد دختر قرار دی جاتی ہے۔ اس کے بعد سب سے زیادہ قریب اولاد ہمشیرہ اور اس کے بعد اولاد برادر اور اس کے بعد نانا، اس کے بعد پھوپھی شمار ہوتی ہے اور پھوپھی کے بعد خالہ کا درجہ ہے اور خالہ کے بعد ان کی اولاد نکا۔

علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق وراثت میں مقدم مرنے والے کی اولاد قرار دی جائے گی۔ مثلاً میت کی لڑکی کی اولاد۔ اس کے بعد اس کا درجہ ہے جو مرنے والے کے ماں باپ کی اولاد ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک یعنی باپ یا ماں کی اولاد ہو۔ یعنی بھائی کی لڑکیاں اور اولاد ہمشیرہ۔ اس کے بعد ان کا درجہ ہے جو مرنے والے کے ماں باپ کے والدین یا والدین کے والدین میں سے کسی بھی ایک کی اولاد ہو، مثلاً میت کے ماموں، میت کی خالہ اور میت کی پھوپھی۔

وَإِذَا اسْتَوَى وَاَرْتَانَ فِي دَرَجَةٍ وَاحِدَةٍ (لغ). اور اگر ایسا ہو کہ درجہ کے اعتبار سے دو وارث مساوی ہوں تو اس صورت میں وہ وارث مقدم قرار دیا جائے گا جو بواسطہ وارث مرنے والے کے باعتبار قربت دوسرے کے مقابلہ میں اقرب ہو۔ مثال کے طور پر کوئی شخص چچا زاد بہن اور پھوپھی زاد بھائی چھوڑے تو اس صورت میں سارے مال کی مستحق چچا زاد بہن ہوگی۔ کیونکہ چچا کی لڑکی بواسطہ وارث یعنی بواسطہ چچا پھوپھی کے لڑکے کے مقابلہ میں میت سے زیادہ قریب ہے۔

فَإِنْ تَرَكَ جَدًا مَوْلَاةً (لغ). اگر کوئی آزاد شدہ شخص آزاد کرنے والے کے دادا اور ایک برادر کو چھوڑ کر مرے تو اس صورت میں آزاد شدہ میت کے ترکہ کا مستحق آزاد کنندہ یعنی اس کے آقا کا دادا ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دونوں مساوی طور پر ترکہ کے مستحق ہوں گے اور یہ دونوں برابر برابر پائیں گے۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دادا کے ہوتے ہوئے بھائی محروم رہتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک انہیں میت کے دادا کے ساتھ ترکہ میں سے حصہ ملتا ہے اور وہ بھی شریک ترکہ قرار دیئے جاتے ہیں۔

بَابُ حِسَابِ الْفَرَائِضِ

حصہ نکالنے کے طریقہ کا بیان

إِذَا كَانَ فِي الْمَسْئَلَةِ نِصْفٌ وَنِصْفٌ أَوْ بَقِيَّ فَأَصْلُهَا مِنْ اثْنَيْنِ
جَبْ مَسْئَلَةٌ فِي دَوْنِ نِصْفٍ هَوْنِ يَ أَيْكَ نِصْفٍ أَوْرَ مَابَقِيَّ هَوْنِ تَوْنِ أَصْلُ مَسْئَلَةٍ دَوْنِ سَ هَوْنِ
وَإِنْ كَانَ فِيهَا ثُلُثٌ وَمَا بَقِيَّ أَوْ ثُلُثَانِ وَمَا بَقِيَّ فَأَصْلُهَا مِنْ ثَلَاثَةٍ وَإِذَا كَانَ فِيهَا رُبْعٌ وَمَا بَقِيَّ أَوْ رُبْعٌ
أَوْرَ مَسْئَلَةٍ فِي ثُلُثٍ أَوْرَ مَابَقِيَّ يَ دَوْنِ ثُلُثٍ أَوْرَ مَابَقِيَّ هَوْنِ تَوْنِ أَصْلُ مَسْئَلَةٍ فِي رُبْعٍ أَوْرَ مَابَقِيَّ يَ رُبْعٍ
وَنِصْفٌ فَأَصْلُهَا مِنْ أَرْبَعَةٍ وَإِنْ كَانَ فِيهَا ثُمْنٌ وَمَا بَقِيَّ أَوْ ثُمْنٌ وَنِصْفٌ فَأَصْلُهَا
أَوْرَ نِصْفٍ هَوْنِ تَوْنِ أَصْلُ مَسْئَلَةٍ فِي أَرْبَعٍ أَوْرَ مَابَقِيَّ يَ ثُمْنٍ أَوْرَ نِصْفٍ هَوْنِ تَوْنِ أَصْلُ مَسْئَلَةٍ

مِنْ ثَمَانِيَةٍ وَإِنْ كَانَ فِيهَا نِصْفٌ وَثُلُثٌ أَوْ نِصْفٌ وَسُدُسٌ فَأَصْلُهَا مِنْ سِتَّةٍ وَتَعُولُ إِلَى سَبْعَةٍ وَثَمَانِيَةٍ وَتِسْعَةٍ وَعَشْرَةٍ
آٹھ سے ہوگا اور اگر مسئلہ میں نصف اور ثلث یا نصف اور سدس ہوں تو اصل مسئلہ چھ سے ہوگا جو سات، آٹھ، نو اور دس کی طرف عول کرے گا

تشریح و توضیح:

باب حساب الفرائض (الخ) صاحب کتاب نے یہاں فروض کے مخارج ذکر فرمائے ہیں اور اس واسطے مختصر طور پر اس ضابطہ سے آگاہ ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جن فرض حصوں کو ذکر فرمایا ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے تین تو ایک ہی قسم کے ہیں اور نصف ربع اور ثمن ہیں اور تین قسم دوم کے اور وہ ثلث، ثلثان اور سدس ہیں۔ رہی ان کے مخارج کی تفصیل وہ وضاحت تو وہ اس طریقہ پر ہے کہ نصف کے واسطے دو کا عدد مقرر ہے اور ربع کے واسطے چار اور برائے ثمن آٹھ اور ثلث و ثلثان کے واسطے تین اور برائے سدس چھ کا عدد مقرر ہے۔ اب اگر ایسا ہو کہ کسی مسئلہ کے اندر نصف کی تعداد دو ہو، مثال کے طور پر میت نے ورثاء میں خاوند اور حقیقی یا باپ شریک بہن کو چھوڑا یا اس نے ایک تو نصف اور باقی ماندہ کو چھوڑا۔ مثال کے طور پر خاوند اور بھائی کو چھوڑا تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم دو سے ہوگی اور دونوں کو برابر برابر مل جائے گا اور ثلث و باقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں والدہ اور حقیقی بھائی ہوں یا ثلثان اور باقی ماندہ ہو۔ مثال کے طور پر ورثاء میں دو لڑکیاں اور چچا زاد بھائی ہوں تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم تین سے ہوگی اور ربع و باقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر خاوند اور لڑکا ہو یا ربع و نصف ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں خاوند اور لڑکی ہو تو اصل مسئلہ کی تقسیم چار سے ہوگی اور ثمن و باقی ماندہ ہونے پر مثال کے طور پر زوجہ اور لڑکا ورثاء میں ہوں یا ثمن و نصف ہونے پر مثال کے طور پر زوجہ اور لڑکی ورثاء میں ہوں تو اصل مسئلہ کی تقسیم آٹھ سے ہوگی۔ اور نصف و ثلث ہونے پر مثال کے طور پر ورثاء میں والدہ اور حقیقی یا علاقائی بھائی ہو یا نصف و سدس ہونے پر مثال کے طور پر والدہ اور لڑکی ہو تو اس صورت میں اصل مسئلہ کی تقسیم چھ سے ہوگی۔

وتعول الى سبعة (الخ) باعتبار لغت عول کے حسب ذیل معنی ہیں: (۱) بجانب ظلم راغب ہونا۔ (۲) غلبہ، (۳) ارتفاع۔ اصطلاحی طور پر عول سے یہی تیسرے معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ عول کی تعریف کہ سهام کے اصل مخرج سے بڑھ جانے کی صورت میں مخرج پر کچھ زیادتی کر لی جاتی ہے۔ تو مثال کے طور پر مسئلہ اگر چھ سے ہو تو اس کا عول سات سے دس تک ہو سکتا ہے، خواہ سات تک عول سے کام چل جائے یا آٹھ یا نو یا دس تک عول کے ذریعہ، بعض مثالیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

المسئله	نمبر	المسئله	نمبر
زوج	۳	زوج	۳
اخت	۴	اخت	۴
اخت لام	۱	اخت دو	۲

المسئله	نمبر	المسئله	نمبر
زوج	۳	زوج	۳
اخت	۴	اخت	۴
اخت لام	۱	اخت دو	۲

وَإِنْ كَانَ مَعَ الرَّبْعِ ثُلُثٌ أَوْ سُدُسٌ فَأَصْلُهَا مِنْ اثْنِي عَشَرَ وَتَعُولُ إِلَى ثَلَاثَةِ عَشَرَ وَخَمْسَةِ عَشَرَ
اور اگر ربع کے ساتھ ثلث یا سدس ہو تو اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا اور تیرہ اور پندرہ اور سترہ کی طرف
ثَمَانِيَةِ عَشَرَ وَإِذَا كَانَ مَعَ الثَّمَنِ سُدُسَانِ أَوْ ثُلَثَانِ فَأَصْلُهَا مِنْ أَرْبَعَةِ وَعِشْرَيْنَ وَ
کرے گا اور جب ثمن کے ساتھ دو سدس یا دو ثلث ہو تو اصل مسئلہ چوبیس سے ہوگا اور

تَعُولُ إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرَيْنَ وَإِذَا انْقَسَمَتِ الْمَسْئَلَةُ عَلَى الْوَرَثَةِ فَقَدْ صَحَّتْ وَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمِ سِتَائِسَ كِي طَرَفِ عُولٍ كَرَى كَا اُور جِب مَسْلَه وِرثاء پَر (پورا) تَقْسِم ہو جائے تو وہ صَحیح ہو گیا اور اكر ان ميں سے كسى سِهَامِ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ عَلَيْهِمْ فَاضْرِبْ عَدَدَهُمْ فِيْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ وَعُولُهَا اِنْ كَانَتْ عَائِلَةً فَمَا اِيك فَرِيقِ كے حصے تَقْسِم نہ ہوں تو اس فَرِيقِ كے عدد كو اصل مَسْلَه ميں اور اس كے عُول ميں ضرب دے اكر مَسْلَه عائلہ ہو پس جو خَرَجَ صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَةُ كَامْرَأَةً وَاَخَوَيْنِ لِلْمَرْأَةِ الرَّبْعُ سَهْمٌ وَلِلْاَخَوَيْنِ مَابَقِي ثَلَاثَةُ حاصل ضرب ہو اس سے مَسْلَه صَحیح ہوگا جيسے بیوی اور دو بھائی كے بیوی كا رِبع ہے یعنی اِيك حصہ اور دو بھائیوں كے لئے باقی مال ہے یعنی تین اَسْهُمٌ وَلَا تَنْقَسِمُ عَلَيْهِمَا فَاضْرِبْ اثْنَيْنِ فِيْ اَصْلِ الْمَسْئَلَةِ فَتَكُونُ ثَمَانِيَةً وَمِنْهَا تَصِحَّ الْمَسْئَلَةُ حصے اور یہ ان پَر (پورے پورے) تَقْسِم نہیں ہوتے پس دو كو اصل مَسْلَه ميں ضرب دے تو یہ آٹھ ہو جائیں گے اور اسی سے مَسْلَه صَحیح ہوگا

تشریح و توضیح:

وان كان مع الربع ثلث او سدس الثلج. اكر ایسا ہو كہ اصل مَسْلَه كے اندر مع ثلث ہو یا ثلث نہ ہو بلكہ سدس ہو تو دونوں صورتوں ميں اصل مَسْلَه كی تَقْسِم بارہ سے كی جائے گی اور اس كا تیرہ تك بھی عُول كرنا درست ہوگا اور پندرہ اور سترہ تك بھی۔ اس كی بعض مثالیں حسب ذیل ہیں:

المسئلة ۱۳ نمبر		
زوجة ۳	اخت ۸	اخت لام ۲
المسئلة ۱۵ نمبر		
زوجة ۳	اخت دو ۸	اخت لام دو ۳
المسئلة ۱۴ نمبر		
زوجة ۳	اخت ۲	اخت لام ۳
اخت لام دو ۳	اخت لام دو ۳	اخت لام دو ۳

اور اگر مع الثمن دو سدس ہوں تو اس صورت ميں اصل مَسْلَه كی تَقْسِم چوبیس سے ہوگی اور اس كا عُول محض ستائیس تك ہو سكتا ہے، یعنی محض اِيك عُول۔ جيسے كہ مَسْلَه نمبر یہ سے ظاہر ہے۔ اسے نمبر یہ كہنے كی وجہ یہ ہے كہ اِيك مرتبہ حضرت علی كرم اللہ وجہہ سے دوران خطبہ اِيك شخص نے یہ مَسْلَه دریافت كیا تو حضرت علی كرم اللہ وجہہ نے فوری طور پَر اس كا جواب یہ دیا۔ مثال یہ ہے:

المسئلة ۲۲ نمبر		
زوجة ۳	بنت ۱۶	ام ۳
ام ۳	ام ۳	ام ۳

واذا انقسمت المسئلة على الورثة الثلج. اكر ایسا ہو كہ سب وِرثاء كو ان كے حصص بغیر كسى كسر كے مل جائیں تو اس صورت ميں احتیاج ضرب ہی باقی نہیں رہتی۔ البتہ مساوی طور پَر تَقْسِم نہ ہونے كی صورت ميں ضرب كی احتیاج پیش آئے گی۔ اب یہ ديكھا جائے گا كہ كسر كا تعلق اِيك فَرِيقِ سے یا اس سے زیادہ سے ہے۔ اِيك ہی سے ہونے كی صورت ميں كسر والے فَرِيقِ كے عدد كو اصل مَسْلَه سے ضرب دی جائے گی اور مَسْلَه عُول سے متعلق ہونے پَر عُول سے دی جائے گی اور پھر حاصل ضرب كے ذریعہ مَسْلَه كی تصحیح كر دی جائے گی۔ مثال كے طور پَر كوئی شخص اپنے انتقال كے وقت وِرثاء ميں اِيك بیوی اور دو برادر چھوڑ جائے تو اس صورت ميں رِبع بیوی كا ہوگا اور باقی ماندہ كے مستحق دونوں بھائی ہوں گے۔ مگر باقی ماندہ تین سِهَامِ ہونے كی بناء پَر ان كی تَقْسِم دونوں پَر برابر نہیں ہو سكتی۔ پس دو اصل مَسْلَه یعنی چار ميں ضرب دی جائے گی اور بذریعہ آٹھ ہونے پَر مَسْلَه كی تصحیح آٹھ سے ہوگی اور اس ميں سے دو حصے بیوی كو مل جائیں گے اور تین تین حصے دونوں بھائیوں كو۔

فَإِنْ وُافَقَ سَهَامُهُمْ عَدَدَهُمْ فَاضْرِبْ وَفْقَ عَدَدِهِمْ فِي أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ كَأَمْرًا وَسِئَةً
پس اگر ان کے سهام، ان کے عدد رؤس کے موافق ہوں تو وفق عدد کو اصل مسئلہ میں ضرب دے جیسے ایک بیوی اور چھ
اخوة للمرأة الربع وللأخوة ثلثة أسهم لا تنقسم عليهم فاضرب ثلث عَدَدِهِمْ فِي
بھائی کہ بیوی کے لئے ربع ہے اور بھائیوں کے لئے تین سهام ہیں جو ان پر (پورے پورے) تقسیم نہیں ہوتے تو ان کے ثلث عدد (یعنی دو کو)
أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ وَمِنْهَا تَصِحُّ فَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمِ سَهَامُ فَرِيقَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَاضْرِبْ أَحَدَ الْفَرِيقَيْنِ
اصل مسئلہ میں ضرب دے اور اسی سے مسئلہ صحیح ہوگا اور اگر دو فریق یا اس سے زیادہ کے سهام (پورے پورے) تقسیم نہ ہوں تو ایک فریق کے عدد کو
فِي الْآخِرِ ثُمَّ مَا اجْتَمَعَ فِي الْفَرِيقِ الثَّالِثِ ثُمَّ مَا اجْتَمَعَ فِي أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ
دوسرے میں ضرب دے پھر حاصل ضرب کو تیسرے فریق کے عدد میں (ضرب دے) پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں (ضرب دے)
تشریح و توضیح:

فَإِنْ وُافَقَ سَهَامُهُمْ (الخ) ذکر کردہ مسائل میں اول اس سے آگاہ ہونا ناگزیر ہے کہ دو عدد کے درمیان جو چار نسبتیں بیان کی
جاتی ہیں ان میں سے کوئی ایک نسبت ضرور ہوگی۔ وہ چار نسبتیں یہ ہیں: (۱) توافق، (۲) تباین، (۳) تماثل، (۴) تداخل۔ دو عددوں کے
مساوی ہونے کا نام تماثل ہے اور ان دونوں برابر عددوں کو اس صورت میں متماثلین کہا جاتا ہے۔ مثلاً ۶-۶۔ اور توافق چھوٹے اور بڑے
عددوں کے درمیان ایسی نسبت کو کہا جاتا ہے کہ ان میں چھوٹا عدد بڑے کو فنا نہ کر سکے بلکہ کوئی تیسرا عدد انہیں فنا کر سکتا ہو۔ یعنی چھوٹا عدد بڑے
عدد پر کسر کے بغیر تقسیم نہ ہو سکے۔ بلکہ تیسرے عدد پر دونوں کسی کسر کے بغیر تقسیم ہو جائیں۔ مثلاً ۸-۲۰ کہ یہ دونوں چار کے عدد پر بلا کسر تقسیم
ہو جاتے ہیں۔ تو یہ متوافقان بالربع ہو گئے۔ تباین: دو بڑے اور چھوٹے عددوں کے درمیان ایسی نسبت کا نام ہے کہ ان میں نہ چھوٹا عدد
بڑے پر بلا کسر تقسیم ہو اور نہ یہ کسی تیسرے عدد پر بلا کسر تقسیم ہو سکیں۔ مثال کے طور پر نو اور دس۔ تداخل: چھوٹے بڑے عددوں کے درمیان
ایسی نسبت کا نام ہے کہ اس میں بڑا عدد چھوٹے عدد پر بلا کسر تقسیم ہو جائے۔ ان دونوں عددوں کو متداخلین کہتے ہیں۔

فَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمِ سَهَامُ فَرِيقَيْنِ (الخ) اگر ایسا ہو کہ فریقین یا فریقین سے زیادہ کے سهام مکمل طور پر تقسیم نہ ہو سکیں تو اس صورت
میں ایک فریق کا عدد فریق دوم کے عدد میں ضرب دیا جائے گا۔ اس کے بعد جو حاصل ضرب ہوگا اسے فریق سوم کے عدد میں ضرب دیں
گے۔ اس کے بعد جو حاصل ضرب ہوگا اسے اصل مسئلہ میں ضرب دیا جائے گا۔

ایک مقررہ ضابطہ: کسر دو یا دو سے زیادہ فریقوں میں واقع ہونے پر اگر بعض عدد رؤس میں توافق کی نسبت ہو تو ایک کے
وفق کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں، پھر حاصل ضرب اور تیسرے کے درمیان اگر توافق ہو تو بدستور ایک کے وفق کو دوسرے کے کل میں
ضرب دیں۔ اور اگر تباین ہو تو ایک کے کل کو دوسرے کے کل میں ضرب دیں۔ علیٰ ہذا القیاس حاصل ضرب اور چوتھے کے درمیان نسبت
دیکھی جائے۔ پھر توافق اور تباین کے دستور کے مطابق عمل کیا جائے، پھر اخیر حاصل کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے۔ جیسے یہ مسئلہ:

المسئله	۲۳۲۰	مضروب ۱۸۰
زواج ۲	بنات ۱۸ (۹)	جدات ۱۵
۳	۱۶	۱
۵۳۰	۲۸۸۰	۱۸۰

بحر ۱۸ بنات اور ان کے سهام کے تمام اعداد رؤس اور ان کے سهام میں تباین ہے۔ لہذا ۱۸ کی جگہ اس کے وفق ۹ کو محفوظ رکھا اور دیکھا کہ ۶، اور ۱۵
میں توافق بالثلث ہے۔ پس ۳۰ کے لئے وفق ہوا ۱۰۔ اور اس ۹ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ہوا نوے۔ ۹۰ اور ۱۲ میں توافق بالنصف

ہوگا وہی ذکر کردہ وارث کا حصہ میراث قرار پائے گا۔

وَإِذَا لَمْ تَقْسَمِ التَّرَكَّةُ حَتَّى مَاتَ أَحَدُ الْوَرَثَةِ فَإِنْ كَانَ مَا يُصِيبُهُ مِنَ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ يَنْقَسِمُ
اور ابھی ترکہ تقسیم نہ ہوا تھا کوئی وارث مر گیا پس اگر وہ حصہ جو اسے میت اول سے پہنچتا ہے اس
عَلَى عَدَدِ وَرَثَتِهِ فَقَدْ صَحَّتِ الْمَسْئَلَتَانِ مِمَّا صَحَّتِ الْأُولَى وَإِنْ لَمْ تَنْقَسِمِ
کے وارثوں کے عدد پر (پورا پورا) تقسیم ہو جائے تو دونوں مسئلے اسی سے صحیح ہو جائیں گے جس سے پہلا مسئلہ صحیح ہوا ہے اور اگر تقسیم نہ ہو تو
صَحَّتْ فَرِيضَةُ الْمَيِّتِ الثَّانِي بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا ثُمَّ صَرَبْتُ أَحَدِي الْمَسْئَلَتَيْنِ فِي الْأُخْرَى إِنْ لَمْ يَكُنْ
میت ثانی کا فریضہ اس طریقہ سے درست ہوگا جس کو ہم نے ذکر کیا ہے پھر تو ایک مسئلہ کو دوسرے میں ضرب دے گا اگر
بَيْنَ سِهَامِ الْمَيِّتِ الثَّانِي وَمَا صَحَّتْ مِنْهُ فَرِيضَةٌ مُوَافَقَةٌ فَإِنْ كَانَتْ سِهَامُهُمْ مُوَافَقَةً
میت ثانی کے سهام میں اور اس میں جس سے فریضہ صحیح ہوا ہے موافقت نہ ہو اور اگر ان کے سهام میں موافقت ہو
فَاضْرِبْ وَفْقَ الْمَسْئَلَةِ الثَّانِيَةِ فِي الْأُولَى فَمَا اجْتَمَعَ صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَتَانِ وَكُلُّ مَنْ لَهُ شَيْءٌ مِّنْ
تو دوسرے مسئلہ کے وفق کو پہلے مسئلہ میں ضرب دے پس جو حاصل ضرب ہو اس سے دونوں مسئلے صحیح ہوں گے اور ہر وہ (وارث) جس کو
الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى مَضْرُوبٌ فِيمَا صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَةُ وَمَنْ كَانَ لَهُ شَيْءٌ مِّنْ
پہلے مسئلہ سے کچھ ملا ہے اسے اس سے ضرب دیا جائے گا جس سے دوسرا مسئلہ صحیح ہوا ہے اور (ہر) وہ جس کو دوسرے مسئلہ سے کچھ ملا ہے
الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَةُ مَضْرُوبٌ فِي وَفْقِ تَرَكَةِ الْمَيِّتِ الثَّانِي وَإِذَا صَحَّتْ مَسْئَلَةُ الْمُنَاسَخَةِ
اسے میت ثانی کے ترکہ کے وفق میں ضرب دیا جائے گا اور جب مناسخہ کا مسئلہ صحیح ہو جائے
وَأَرَدْتُ مَعْرِفَةَ مَا يُصِيبُ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْ حِسَابِ الدَّرَاهِمِ فَسَمْتُ مَا صَحَّتْ مِنْهُ الْمَسْئَلَةُ
اور تو اس حصہ کو معلوم کرنا چاہے جو ہر ایک کو دراہم کے حساب سے پہنچتا ہے تو اس عدد کو جس سے مسئلہ صحیح ہوا ہے
عَلَى ثَلَاثِينَ وَأَرْبَعِينَ فَمَا خَرَجَ أَخَذْتُ لَهُ مِنْ سِهَامِ كُلِّ وَارِثٍ حَبَّةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ
اڑتالیس پر تقسیم کر دے پھر جو خارج قسمت ہو ہر وارث کے سهام سے اس کا حصہ لے لے، واللہ اعلم بالماب
تشریح و توضیح:

وَإِذَا لَمْ تَقْسَمِ التَّرَكَّةُ حَتَّى مَاتَ أَحَدٌ. اگر یہ صورت پیش آئے کہ ترکہ کی تقسیم ابھی نہ ہو پائی ہو کہ وراثہ میں سے کسی کا
انتقال ہو جائے اور اس کو ملنے والا ترکہ اس کے وراثہ کی جانب پہنچے تو اس شکل میں اولیٰ تصحیح پہلے مرنے والے شخص کے مسئلہ کی ہوگی اور حسب
حصص شرعی اس کے ہر وارث کے حصے دیں گے۔ اس کے بعد دوسرے مرنے والے کے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ اور پھر دونوں تصحیحوں کا جو مافی الید
ہوگا اسے دیکھا جائے کہ ان کے درمیان باہم کوئی نسبت ہے۔ نسبت بتاؤں ہے یا توافق یا استقامت۔ اگر پہلی تصحیح کے مافی الید کی تقسیم کی
حیثیت دوسری تصحیح پر مستقیم کی ہو اور یہ اس کے وراثہ پر کسی کسر کے بغیر تقسیم ہو جاتی ہو تو اس صورت میں ضرب وغیرہ کی سرے سے احتیاج ہی
نہ ہوگی اور بلا کسر تقسیم نہ ہو سکنے اور دوسری میت کے سهام و مسئلہ کے اندر بجائے توافق کے بتاؤں ہونے پر مکمل دوسری تصحیح کو مکمل پہلی تصحیح میں
ضرب دینے کے بعد حاصل ضرب دونوں مسئلوں کے مخرج کی حیثیت قرار دیں گے اور ان کے سهام کے درمیان توافق کی صورت میں مسئلہ
دوم کے وفق کو مسئلہ اولیٰ میں ضرب دے کر حاصل ضرب کے ذریعہ دونوں مسئلوں کی تصحیح کی جائے گی۔